قال النبي صلى الله عليه وسلم

الا اخبركم عن الاجود الاجود الله وانا اجود ولد آدم واجودهم من بعدي رجل علم علماً فنشر علمه يبعث امة وحدة۔ وهٰذا الحديث المذكور شعار مشائخ المدرسة العلية مظاهر علوم سهارنفور ونشر الاحاديث وشرحها ومن جملتها

الجزء الثالث من

اوجز المسالك

CHECKED

الىٰ موطا مالك

سنه ۱۳۵۷ھ

من تاليف بحر العلوم الحافظ ابن يحيى العلامة الحاج مولانا محمد زكريا (شيخ الحديث) بالمدرسة العالية الشهيرة بمظاهر العلوم (سهارنفور) وقد اهتم بطبعه العبد الضعيف الراجي رحمة ربه القوي المتين (المولوی) نصير الدين عفی عنہ

ناظم

المكتبة اليحيوية سهارنفور (الهند) يوپی

قیمت فی نسخہ ساٹھ روپے (نسخہ)

الكوكب الدري

هو كتاب قيم يحتوي على ما أفاده من المعاني السنية والمعارف الشرعية الامام الهمام القطب الرباني وارث العلوم النقلية والفنون العقلية لاسيما الفقهية والحديثية - من بانفاسه القدسية تحيى النفوس والارواح وبهمته القدسية تجلى القلوب وتتزكى الاشباح حجة الله البالغة على العالمين امير المؤمنين في الحديث مولانا ابو محمود رشيد احمد الانصاري الايوبي الكنكوهي الحنفي نور الله مرقده الشريف حين ما درس جامع الترمذي وجمعه ارشد تلامذته العلامة الشهير الفهامة النحرير المحدث الكبير مولانا ابو زكريا محمد يحيى الكاندهلوي قدس الله سره العزيز بكلمات فصيحة فائقة وعبارات بليغة رائقة ثم علق عليها حواشي انيقة ابنه البحر المحقق والحبر المدقق العلامة مولانا ابو يحيى محمد زكريا شيخ الحديث بالمدرسة مظاهر علوم الواقعة ببلدة سهارنفور الهند فجاء يروق النواظر ويجلو الخواطر فان فيه من التحقيقات البهجة الشريفة ما لم تره عين ومن التدقيقات الطرية اللطيفة ما لم تسمعه اذن والتلويحات البديعة النفيسة ما لم يخطر على قلب بشر - اودعت فيه المعاني الغريبة والمطالب العجيبة لا يمكن لناظر الترمذي بعد مطالعة هذا الكتاب ان يقول ان الحديث الفلاني يخالف مسلك الاحناف بعض من هو هم ويخل بمقصودهم والحقيقة التي لا تنكر ان روح صاحب التقارير كانت مرتبطة باقوى الاسباب بسيد الرسل صلى الله عليه وسلم حتى صارت العلوم الحقيقية والمعارف اللدنية تنعكس على قلبه الاطهر من مشكوته عليه السلام وكان رحمه الله يعتني جدا بتطبيق الاحاديث المختلفة بادي الراي وجل اهتمامه ما كان بالدراية وفقه الروايات لا هو وسرد المتون فكشف عن مخدرات معاني الاحاديث النبوية واستنبط دقائق الاحكام وبدائع الفوائد ولطائف الاسرار فاغتنموا ايها الخلان هذه النعمة الجليلة فان النسخ المطبوعة محدودة - وبين العلامة الحافظ محمد زكريا شيخ الحديث في حواشيه ما يغني الناظر عن كبار الكتب المهمة في الحديث ويقوم مقام شروح كثيرة لاشتمالها على حقائق هي خلاصة انظار المتقدمين ودقائق هي نتيجة افكار المتاخرين فانه حل مشكلات الفن وفتح مغلقاته وكشف من معضلاته ولعمري ان هذه التقارير والحواشي احلى من الحيوة المعادة في نظر ارباب علوم الحديث واصحاب الفقه فانهم كانوا مشتاقين الى رؤيتها مدة مديدة وزمان طويل كاشتياق قيس الى ليلى ولا نطيل هذا الاعلان بالثناء على التقارير والحواشي واصحابهما فكل من طالعهما وافقنا فوق ما نريد بل نحمد الله الذي وفقنا لاشاعتها - ثمن الجزء الاول في ۴۲۸ صفحات مع جودة طبعه خطه وكراسته اربع روبيات وثمن الجزء الثاني في ۳۶۸ صفحات مع تلك الصفات ثلث روبيات -

يطلب من المكتبة اليحيوية بسهارنفور - يوبي - الهند

الجزء الثالث

من

اوجز المسالك الى مؤطا الامام مالك

كتاب الصيام بسم الله الرحمن الرحيم ٥

بسم الله الرحمن الرحيم - نحمده ونصلي على رسوله الكريم - كتاب الصيام - بسم الله الرحمن الرحيم - اعلم اولاً ان النسخ اختلفت في ذكر الكتاب بعد كتاب الجنائز ففي جميع النسخ المصرية وشرح الزرقاني والسيوطي ذكر بعده كتاب الزكوة - وفي جميع النسخ الهندية والمصرية التي على هامش الباجي وكذا في شرح الباجي ذكر ههنا كتاب الصيام وعلى هذا الصنيع اعتمدنا اتباعا للنسخ الهندية التي كانها بايدينا ولان اكثر كتب المالكية على هذا الترتيب سيما المدونة التي هي العمدة في مذهبهم ومناسبته بالصلوة ظاهرة اذ هما من الطاعات البدنية ولان وجود الصوم مقدم على وجود الزكوة لانه افترض قبلها على الصحيح فحيث كان وجوده مقدما على وجودها ناسب ان يكون ذكره ايضا كذلك ليطابق الذكر الوجود على انه قد جاء في بعض الروايات هكذا فقد روى الترمذي وصححه الحاكم وابن حبان عن ابي امامة يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع يقول اتقوا الله وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وادوا زكوة اموالكم الحديث - واخرجه الطبراني من حديث ابي الدرداء كذا في شرح الاحياء وثانياً ان جميع النسخ الموجودة من المصرية والهندية متظافرة على تاخير التسمية من الكتاب وعليها بناء الشروح الثلثة - قال الزرقاني ابتدأ بها (اي التسمية) تبركا وتفننا فاخرها عن ترجمة كتاب الصيام - وقدمها في الزكوة وكفى بالتفنن نكتة وفي نسخ تقدمها على الترجمة اه - وثالثاً ان الصوم لغة الامساك عن اي شئ كان قولا كقوله اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا او فعلا كقول النابغة الذبياني ؎

خيل صيام وخيل غير صائمة + تحت العجاج واخرى تعلك اللجما

اي قائمة على غير علف قاله الجوهري وقال ابن فارس ممسكة عن السير وفي المحيط وغيره ممسكة عن الاعتلاف قاله العيني قال المجد صام صوما وصياما واصطام امسك عن الطعام والشراب والكلام والنكاح وهو صائم وصومان وصوم والجمع صوّام وصُيّام وصُوَّم وصُيَّم وصِيّم وصِيام وصُيامى وقال الراغب هو في الاصل الامساك عن الفعل مطعما كان او كلاما او مشيا اه تعلم من ذلك ان لفظ الصيام مشترك بين المصدر والجمع وعلى الثاني جمع للصائم كما حكاه عامة اهل اللغة والتفسير ويوهم كلام الفقهاء الى انه جمع للصوم ايضا كما بسطه ابن عابدين والمراد في الترجمة المعنى المصدري ويحتمل جمع الصوم ايضا ولو صح جمع الصائم فانه لا يلائم نسق التراجم من الصلوة والزكوة - ورابعاً ان الصوم في الشرع امساك المكلف بالنية من الخيط الابيض الى الخيط الاسود عن تناول الاطيبين والاستمناء والاستقاء قاله الراغب - قال الطيبي فهو وصف سلبي واطلاق العمل عليه تجوز اه وفي الشرح الكبير وشرعا امساك عن شهوتي البطن والفرج في جميع النهار بنية - قال الدسوقي يبطل طرد هذا التعريف بما اذا جومعت نائمة او قاء متعمدا فالتعريف يقتضي صحة صومه لامساك كل عن شهوتي البطن والفرج وليس كذلك اه وبنحوه عرفه في الانوار من مسالك المالكية - وفي الدر المختار من فروع الحنفية هو امساك عن المفطرات حقيقة او حكما (كمن اكل ناسيا فانه ممسك حكما) في وقت مخصوص وهو اليوم من شخص مخصوص (مسلم طاهر عن حيض ونفاس) مع النية وقال القاري هو امساك عن الجماع وعن ادخال شئ بطنا له حكم الباطن من الفجر الى الغروب عن نية كذا عرفه ابن الهمام اه وسياتي الخلاف في وقت الصوم في البحث العاشر - وخامساً ان حكم الصوم كثيرة كسائر الاحكام الشرعية لا يبلغ الى انتهائها الا ادراك الانساني لقصوره وتقاصره - قال الزرقاني شرع الصيام لفوائد اعظمها كسر النفس وقهر الشيطان فالشبع نهر في النفس يرده الشيطان والجوع نهر في الروح ترده الملائكة - ومنها ان الغني يعرف قدر نعمة الله عليه باقداره على ما منع منه كثيرا من الفقراء من فضول الطعام والشراب والنكاح فانه بامتناعه من ذلك في وقت مخصوص وحصول المشقة له بذلك يتذكر به من منع ذلك على الاطلاق فيوجب ذلك شكر نعم الله عليه بالغنى ويدعوه الى رحمة اخيه المحتاج ومواساته بما يمكن من ذلك اه قال الغزالي هو قهر لعدو الله عز وجل

فان وسيلة الشيطان لعنه الله الشهوات وانما تقوى الشهوات بالاكل والشرب ولذلك قال صلى الله عليه وسلم
ان الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم فضيقوا مجاريه بالجوع وقال صلى الله عليه وسلم لعائشة داومي قرع باب الجنة
قالت بماذا قال صلى الله عليه وسلم بالجوع قلت وتكلم على الحديثين لقواعد المحدثين والغرض من ذكرهما ما قالوا في حكم الصوم
وبسط الكلام على حكمة الصوم وتخصيص الشهر شيخ مشائخنا الدهلوي نور الله مرقده في حجة الله البالغة فارجع اليها لو شئت۔
وقال القاري شرعه سبحانه لفوائد اعظمها كونه موجبا لشيئين احدهما ناشئ عن الآخر سكون النفس الامارة وكسر شهوتها في
الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج فان به تضعف حركتها في محسوساتها ولذا قيل اذا جاعت النفس شبعت
جميع الاعضاء واذا شبعت جاعت كلها والناشئ عن هذا صفاء القلب عن الكدر فان الموجب لكدوراته فضول اللسان والعين
الى آخر ما قاله۔ وسادسها ما قالوا ان بدء الصوم من زمن آدم على نبينا وعليه الصلوة والسلام فقد ذكر بعض الصوفية ان آدم عليه
السلام لما تاب من اكل الشجرة تاخر قبول توبته لما بقي في جسده من تلك الاكلة ثلثين يوما فلما صفا جسده منها تيب عليه
ففرض على ذريته صيام ثلثين يوما۔ قال الحافظ في الفتح الباري وهذا يحتاج الى ثبوت السند فيه الى من يقبل قوله في ذلك وهيهات
وجدان ذلك اھ وفي القرآن المجيد كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم قال صاحب الجمل عبارة الخطيب اي الانبياء
والامم من لدن آدم الى عهدكم قال علي رض اولهم آدم يعني ان الصوم عبادة قديمة اصلية ما اخلى الله تعالى امة من افتراضها عليهم لم
يفرضها عليكم وحدكم قال الرازي في تفسير قوله تعالى كما كتب على الذين من قبلكم في هذا التشبيه قولان احدهما انه عائد الى اصل ايجاب الصوم
يعني هذه العبادة كانت مكتوبة على الانبياء والامم من لدن آدم الى عهدكم وفائدة هذا الكلام ان الصوم عبادة شاقة والشيء الشاق اذا عم
سهل تحمله والقول الثاني انه عائد الى وقت الصوم وقدره وهذا ضعيف اھ قال العيني قيل كان الصوم على آدم عليه السلام ايام البيض وصوم
عاشوراء على قوم موسى عليه السلام وكان على كل امة صوم اھ وهكذا في تفسير روح البيان وسياتي في البحث الآتي ان رمضان فرض على
النصارى فزادوا من عند انفسهم على ما فرض واخرج ابن ابي حاتم عن الضحاك قال كان الصوم الاول صامه نوح فمن دونه حتى صامه النبي
صلى الله عليه وسلم واصحابه وكان صومهم من شهر ثلثة ايام الى العشاء وهكذا صامه واخرج عن ابن عمر مرفوعا صيام رمضان كتبه الله
على الامم قبلكم واخرج عن الحسن كتب الصيام على كل امة خلت كما كتب علينا شهرا كاملا وقال عز اسمه في قصة مريم اني نذرت للرحمن
صوما الآية وهذا دليل على ان صوم النذر ايضا من الشرائع قبلنا واخرج ابن ابي حاتم عن ابن زيد كان من بني اسرائيل من اذا اجتهد
صام من الكلام كما يصوم من الطعام الا من ذكر الله۔ قلت وقد ورد في الروايات ان صوم يوم وفطر يوم كان من صيام داود عليه الصلوة
والسلام وسابعها كان صوم رمضان شرعا من قبلنا فقال جماعة ان الله تعالى فرض صيام رمضان على اليهود والنصارى
اما اليهود فانها تركت هذا الشهر وصامت يوما من السنة زعموا انه يوم غرق فيه فرعون وكذبوا في ذلك ايضا لان ذلك اليوم يوم عاشوراء
على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم اما النصارى فانهم صاموا رمضان فصادفوا فيه الحر الشديد فحولوه الى وقت لا يتغير
ثم قالوا عند التحويل نزيد فيه فزادوا عشرا ثم بعد زمان اشتكى ملكهم فنذر سبعا فزادوه ثم جاء بعد ذلك ملك آخر فقال ما بال هذه
الثلثة فاتمه خمسين يوما وهذا معنى قوله اتخذوا احبارهم الآية كذا في التفسير الكبير وقيل في زيادة النصارى اقوال اخر ذكرها اهل التفسير
واخرج الآثار في ذلك السيوطي في الدر وفي تفسير القرطبي عن قتادة كتب الله تعالى على قوم موسى وعيسى عليهما الصلوة والسلام صيام رمضان
فغيروا قاله العيني وتقدم في البحث الماضي بعض الآثار المتعلقة لذلك قال البجيرمي ان كان التشبيه في قوله تعالى كما كتب
في صوم رمضان كان من الشرائع القديمة لانه قيل ما من امة الا وقد فرض عليها شهر رمضان الا انهم ضلوا عنه وان كان
التشبيه في مطلق الصوم كان صوم رمضان من خصوصيات هذه الامة اھ ومال صاحب البدائع الى ان التشبيه باعتبار ان لكل احد صوم ايام
وثامنها ان فريضة رمضان نزلت علينا في السنة الثانية من الهجرة في شعبان۔ قال صاحب الخميس وفي معالم التنزيل
يقال انزل فرض رمضان قبل رمضان بشهر وايام على ما روي عن ابي سعيد الخدري قال نزل فرض شهر رمضان بعد ما صرفت القبلة
الى الكعبة في شعبان الشهر على راس ثمانية عشر شهرا من الهجرة اھ وكذا حكاه القاري عن الشمني وفي المجمع وفيها اي السنة الثانية
حولت القبلة الى الكعبة للنصف من شعبان وقيل للنصف من رجب وفي شعبانها نزلت فريضة رمضان وصدقة الفطر اھ
وفي الدر المختار فرض بعد صرف القبلة الى الكعبة لعشر في شعبان بعد الهجرة بسنة ونصف اھ وهكذا قال غيرهم وفي تفسير
روح البيان ان افتراض الصيام بعد خمس عشرة سنة من النبوة بعد الهجرة بثلث سنين اھ وعن ابن عباس بعث
الله نبيه بشهادة ان لا اله الا الله فلما صدق زاد الصلوة فلما صدق زاد الزكوة فلما صدق زاد الصيام فلما صدق زاد الحج اھ
وتاسعها اختلف السلف هل فرض على الناس شيء من الصيام قبل نزول رمضان ام لا۔ قال الحافظ قال الجمهور وهو المشهور
عند الشافعية انه لم يجب قط صوم قبل صوم رمضان وفي وجه وهو قول الحنفية اول ما فرض صيام عاشوراء

ما جاء فی رؤیة الهلال للصیام والفطر فی رمضان

فلما نزل رمضان نسخ اھ قلت وسیاتی الکلام فی ہذا البحث فی باب عاشوراء وقال القاری قیل لم یفرض قبلہ صوم وقیل کان ثم نسخ فقیل عاشوراء وقیل الایام البیض اھ وقال العینی اختلفوا فی ای صوم وجب فی الاسلام اولا فقیل صوم عاشوراء وقیل ثلثة ایام من کل شهر لانه صلی الله علیه وسلم لما قدم المدینة جعل یصوم من کل شهر ثلثة ایام رواه البیهقی اھ وقال الباجی اول ما فرض من الصیام صوم یوم عاشوراء فلما فرض رمضان نسخ وجوبه اھ وفی روح المعانی اما ما وجب صومه قبل وجوبه (ای رمضان) وهو صوم ثلثة ایام من کل شهر وہی ایام البیض علی ما روی عن عطاء ونسب الی ابن عباس او ثلثة من کل شهر وعاشوراء علی ما روی عن قتادة اھ وعاشراً ان وقت الصوم النهار الشرعی من طلوع الفجر الثانی الی الغروب قال ابن رشد اما التی تتعلق بزمان الامساک فانهم اتفقوا علی ان آخره غیبوبة الشمس لقوله تعالی ثم اتموا الصیام الی اللیل واختلفوا فی اوله فقال الجمهور هو طلوع الفجر الثانی المستطیر الابیض لثبوت ذلک عن رسول الله صلی الله علیه وسلم ولظاهر قوله تعالی حتی یتبین لکم الخیط الابیض الآیة وشذت فرقة فقالوا هو الفجر الاحمر الذی یکون بعد الابیض وهو نظیر الشفق الاحمر وهو مروی عن حذیفة وابن مسعود اھ وحکی الرازی فی تفسیره عن الاعمش انه یقول اول وقته اذا طلعت الشمس وکان یبیح الاکل والشرب بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس ویحتج بان انتهاء الیوم من وقت الغروب فکذا ابتداءه یجب ان یکون من عند الطلوع قال وهذا باطل بالنص وحکی عن الاعمش انه دخل علیه ابو حنیفة یعوده فقال له الاعمش انک لثقیل علیّ وانت فی بیتک فکیف اذا زرتنی فسکت عنه ابو حنیفة فلما خرج من عنده قیل له لم سکت عنه فقال وماذا اقول فی رجل ما صام وما صلی فی دهره عنی به انه کان یاکل بعد طلوع الفجر الثانی فلا صوم له وکان لا یغتسل من الانزال فلا صلوة له اھ وقال الموفق فی المغنی الصوم المشروع هو الامساک عن المفطرات من طلوع الفجر الثانی الی غروب الشمس وروی ذلک عن عمر رض وابن عباس وبه قال عطاء وعوام اہل العلم وروی عن علی رض انه لما صلی الفجر قال الآن حین تبین الخیط الابیض من الخیط الاسود وعن ابن مسعود نحوه وقال مسروق لم یکونوا یعدون الفجر فجرکم انما کانوا یعدون الفجر الذی یملأ البیوت والطرق وہذا قول الاعمش ولنا قول الله تعالی حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر یعنی بیاض النهار من سواد اللیل وہذا یحصل بطلوع الفجر قال ابن عبد البر فی قول النبی صلی الله علیه وسلم ان بلالاً ینادی بلیل فکلوا واشربوا حتی ینادی ابن ام مکتوم دلیل علی ان الخیط الابیض هو الصباح وان السحور لا یکون الا قبل الفجر وہذا اجماع لم یخالف فیه الا الاعمش وحده فشذ ولم یعرج احد علی قوله اھ (فتلک عشرة کاملة)

ما جاء من الروایات والآثار فی رؤیة الهلال اختلف فی معنی الهلال کما سیجیئ للصیام کذا فی النسخ الهندیة وفی النسخ المصریة کلها للصوم والفطر فی رمضان۔ قال الباجی الفطر لا یکون فی رمضان وانما یکون رؤیة الهلال فی زمان رمضان للفطر والصوم فی رمضان ورؤیة الهلال فی الاغلب فی غیره اھ وظاهره ان العلامة الباجی قصر الظرف علی الجزء الثانی فقط والاوجه عندی انه یتعلق بکلا الجزئین ای ما جاء فی رؤیة الهلال فی حق رمضان باعتبار الصیام له وباعتبار الفطر عنه وذلک لان المصنف ذکر فیه ما یتعلق بالهلالین معاً ولم یذکر فیه ما یتعلق بالاهلة الاخر سواہما۔ قال الزرقانی الاکثر ان الهلال القمر فی حالة خاصة قال الازہری یسمی القمر للیلتین من اول الشهر هلالاً وفی لیلة ست وسبع وعشرین ایضاً هلالاً وما بین ذلک یسمی قمراً۔ وقال الجوہری الهلال لثلث لیال من اول الشهر ثم هو قمر بعد ذلک وقیل الهلال هو الشهر بعینه اھ وقال الراغب الهلال القمر فی اول لیلة والثانیة ثم یقال له القمر ولا یقال له هلال اھ ثم قال الزرقانی تعبیر الامام برمضان ایماء الی جواز ذکره بدون شهر قلت وتوضیح ذلک انهم اختلفوا هل یجوز ان یقال رمضان بدون اضافة لفظ الشهر الیه علی ثلثة اقوال الاول لا یجوز وکان عطاء ومجاہد یکرہان ان یقولا رمضان وانما کانا یقولان کما قال الله تعالی شهر رمضان لانا لا ندری لعل رمضان اسم من اسماء الله تعالی وحکاه البیهقی عن الحسن ایضاً قال والطریق الیه والی مجاہد ضعیفة وهو قول اصحاب مالک قاله العینی قال الزرقانی منعه اصحاب مالک لحدیث لا تقولوا رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله تعالی ولکن قولوا شهر رمضان اخرجه ابن عدی وضعفه اھ وقال ابو حاتم ہذا خطأ وانما هو قول ابی ہریرة رض وفیه ابو معشر نجیح المدنی کذا فی العینی وحکی عن بعض الحنفیة ایضاً کما سیاتی فی القول الثالث فی کلام ابن عابدین۔ والثانی ان کان ہناک قرینة تصرفه الی الشهر فلا کراہة والا فیکره قال صاحب التوضیح هو قول اکثر اصحابنا قالوا یقال صمنا رمضان ورمضان افضل الشهور ویکره ان یقال جاء رمضان ودخل رمضان وحضر کذا فی العینی قال الزرقانی وفرق ابن الباقلانی من المالکیة فقال ان دلت قرینة علی صرفه الی الشهر جاز والا امتنع وبالفرق قال کثیر من الشافعیة قال الباجی رأیت القاضی ابا الطیب الطبری قال یقال صمت رمضان لان المعنی معروف فاذا وصف بالمجیئ لا یقال جاء رمضان للاشکال فیه والیه مال الموفق اذ قال روی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال اذا جاء رمضان فتحت ابواب الجنة متفق علیه وروی عن ابی ہریرة عن النبی صلی الله علیه وسلم

مالک عن نافع عن عبد الله بن عمر رضـ ان رسول الله صلی الله علیه وسلم ذکر رمضان فقال لا تصوموا حتی تروا الهلال

انه قال لا تقولوا جاء رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله تعالی فیتعین حمل هذا علی انه لا یقال ذلک غیر مقترن بما یدل علی ارادة الشهر لئلا یخالف الاحادیث الصحیحة والمستحب مع ذلک ان یقول شهر رمضان کما قال تعالی شهر رمضان الذی انزل الاٰیة والثالث جواز الاطلاق مطلقا قال النووی المذهبان (الاول والثانی) فاسدان لان الکراهة انما تثبت بنهی الشرع ولم یثبت فیه نهی ولا یصح قولهم انه اسم من اسماء الله تعالی لانه جاء فیه اثر ضعیف واسماء الله تعالی توقیفیة لا تطلق الا بدلیل صحیح ولو ثبت انه اسم لم یلزم الکراهة والصواب ما ذهب الیه المحققون ان لا کراهة فی اطلاق رمضان بقرینة و بلا قرینة قال الباجی هو الصواب فقد جاء ذلک فی احادیث صحیحة کقوله صلی الله علیه وسلم اذا دخل رمضان فتحت ابواب السماء الحدیث وکذا قال عیاض انه الصحیح وبوب البخاری فی صحیحه بل یقال رمضان او شهر رمضان ومن رای کله واسعا واتی علی ذلک بدلائل وترجم النسائی فی سننه فقال باب الرخصة فی ان یقال شهر رمضان رمضان اهـ وذکر فیه حدیثین فی لفظ الشهر وفی الدر المختار الاصح انه لا یکره قول رمضان قال ابن عابدین قال بعضهم الصحیح ما رواه محمد عن مجاهد ولم یحک خلافه انه کره ان یقال جاء رمضان وذهب رمضان لانه اسم من اسمائه تعالی وعامة المشائخ انه لا یکره لمجیئه فی الاحادیث الصحیحة کقوله صلی الله علیه وسلم من صام رمضان ایمانا واحتسابا وعمرة فی رمضان تعدل حجة ولم یثبت فی المشاهیر کونه من اسمائه تعالی ولئن ثبت فهو من الاسماء المشترکة کالحلیم اهـ وهم اختلف اهل الفن فی اشتقاق رمضان قال الزمخشری هو مصدر رمض اذا احترق من الرمضاء فاضیف الیه الشهر وجعل علما ومنع الصرف للتعریف والالف والنون وسموه بذلک لارتماضهم فیه من حر الجوع ومقاساة شدته کما سموه ناتقا لانه کان ینتقهم ای یزعجهم اضجارا بشدته علیهم وقیل لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القدیمة سموها بالازمنة التی وقعت فیها فوافق هذا الشهر ایام رمض الحر قال العینی کانوا یقولون للمحرم المؤتمر ولصفر ناجر ولربیع الاول خوان ولربیع الاٰخر وبصان و لجمادی الاولی ربی ولجمادی الاخری حنین ولرجب الاصم ولشعبان عاذل ولرمضان ناتق ولشوال وعل ولذی القعدة ورنة و لذی الحجة برک وفی الغریبین هو ماخوذ من رمض الصائم یرمض اذا حر جوفه من شدة العطش وفی المغیث اشتقاقه من رمضت النصل ارمضه رمضا اذا جعلته بین حجرین ودققته لیرق سمی به لانه شهر مشقة لیذکر صائموه ما یقاسی اهل النار فیها وقیل من رمضت فی المکان یعنی احتبست لان الصائم محتبس عما نهی عنه وفعلان لا یکاد یوجد من باب فعل وهو من باب فعل بالفتح کثیر وقال ابن خالویه العرب تقول جاء فلان یعدو رمضا وترمیضا ورمضانا اذا کان قلقا فزعا وفی المحکم جمعه رمضانات وارمضة وغیر ذلک۔

قال القاری ورمضان ان صح انه من اسماء الله تعالی فهو غیر مشتق او راجع الی معنی الغافر ای یمحو الذنوب ویمحقها اهـ وتقدم قریبا ما قال ابن عابدین فی کونه من اسمائه تعالی **مالک** عن نافع عن عبد الله بن عمر رضـ ان رسول الله صلی الله علیه وسلم ذکر رمضان فقال لا تصوموا ای فی یوم الثلثین من شعبان عن رمضان کما یدل علیه السیاق حتی تروا الهلال ای هلال رمضان وهذا اذا لم یکمل شعبان ثلثین وان کمل شعبان ثلثین یوما فیجب الصوم بدون الرؤیة ایضا وفی نیل المآرب یستحب لمن رای الهلال ان یقول ما روی عن ابن عمر رضـ قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا رای الهلال قال الله اکبر الله اکبر اللهم اهله علینا بالامن والایمان و السلامة والاسلام والتوفیق لما تحب وترضی ربی وربک الله رواه الاثرم والدارمی اهـ ثم فی الحدیث المذکور عدة ابحاث۔ الاول ان لیس المراد رؤیة جمیع الناس بل بعضهم کما سیجیء قریبا والثانی ما قال الحافظ ظاهره ایجاب الصوم حین الرؤیة متی وجدت لیلا او نهارا لکنه محمول علی صوم الیوم المستقبل وبعض العلماء فرق بین ما قبل الزوال او بعده وخالف الشیعة الاجماع فاوجبوه مطلقا اهـ قلت وسیاتی بیان من فرق قبل الزوال وبعده والثالث ان عدم الصوم مغیا بتحقق الرؤیة فلو تحققت للیلة ماضیة یجب الصوم متی ثبت قال الموفق اذا اصبح مفطرا یعتقد انه من شعبان فقامت البینة بالرؤیة لزمه الامساک والقضاء فی قول عامة الفقهاء الا ما روی عن عطاء انه قال یاکل بقیة یومه قال ابن عبد البر لا نعلم احدا قاله غیر عطاء وذکر ابو الخطاب ذلک روایة عن احمد ولا اعلم احدا ذکرها غیره واظن هذا غلطا فان احمد نص علی ایجاب الکفارة علی من وطئ ثم کفر ثم عاد فوطئ فی یومه لان حرمة الیوم لم تذهب فاذا اوجب الکفارة علی غیر الصائم لحرمة الیوم فکیف یبیح الاکل ولا یصح قیاس هذا علی المسافر اذا قدم وهو مفطر واشباهه لان المسافر کان له الفطر ظاهرا وباطنا وهذا لم یکن له الفطر فی الباطن مباحا فاشبه من اکل یظن ان الفجر لم یطلع وقد کان طلع اهـ واختلف الفقهاء الحنفیة فی وجوب الامساک نه کما بسط فی الفروع والرابع ما قاله الحافظ ان الحدیث ظاهر فی النهی عن ابتداء صوم رمضان قبل رؤیة الهلال فیدخل فیه صورة الغیم وغیرها ولو وقع الاقتصار علی هذه الجملة لکفی ذلک لمن تمسک به لکن اللفظ الذی رواه اکثر الرواة اوقع للمخالف شبهة وهو قوله فان غم علیکم فاقدروا له فاحتمل ان یکون المراد التفرقة

ولا تفطروا حتى تروه

بين حكم الصحو والغيم فيكون التعليق على الرؤية متعلقا بالصحو واما الغيم فله حكم آخر ويحتمل ان لا تفرقة ويكون الثاني مؤكدا للاول والى الاول ذهب اكثر الحنابلة والى الثاني ذهب الجمهور فقالوا المراد بقوله فاقدروا له اي انظروا في اول الشهر واحسبوا تمام الثلثين ويرجح هذا التاويل الروايات الاخر المصرحة بالمراد من قوله فاكملوا العدة ثلثين اه قلت اختلفت اقوال مفتلة المذاهب في بيان مسالك الائمة في الصوم يوم الغيم والعمدة في مسالكهم ما في فروعهم وسياتي البسط فيها في محله والغرض ههنا بيان ان النهي عن الصوم عند الجمهور مطلق لعم الغيم وغيره وعند الحنابلة التقييد بحالة الصحو قال الموفق والنهي عن صوم الشك محمول على حال الصحو اه وقال في الروض المربع يجب صوم رمضان برؤية هلاله فان لم ير الهلال مع صحو ليلة الثلثين من شعبان اصبحوا مفطرين وكره الصوم لانه يوم الشك المنهي عنه وان حال دونه اي دون هلال رمضان بان كان في المطلع ليلة الثلثين من شعبان غيم او قتر اي غبرة وكذا دخان فظاهر المذهب يجب صومه حكما ظنيا احتياطا بنية رمضان قال في الانصاف هو المذهب عند الاصحاب ونصروه وصنفوا فيه التصانيف وردوا حجج المخالف قالوا ونصوص احمد تدل عليه وهو قول عمر وابنه وعمرو بن العاص وابي هريرة وانس ومعاوية وعائشة اه وهكذا في المغني وغيره كما سياتي في محله وحاصله ان مصداق يوم الشك في المشهور عن الامام احمد هو يوم الثلثين اذا كانت السماء صحية وهو المنهي عنه في الصوم واما اذا كانت السماء مغيمة فهذا ليس يوم الشك بل يجب صومه في المشهور عنه الخامس اوجب في الحديث مراعاة الهلال فمنهم من يراعي الاهلة كلها ومنهم من قال وهو الاكثر يحصي هلال شعبان خاصة وسياتي في الحديث الاتي ولا تفطروا من الصوم حتى تروه اي الهلال وفيه ايضا ثلثة ابحاث الاول ليس المراد رؤية جميع الناس حتى يحتاج كل فرد الى رؤيته بل المعتبر رؤية بعضهم وهو العدد الذي يتحقق الرؤية بهم ويثبت وهو مختلف بين الائمة جدا والاختلاف في فروعه كثير والجملة فيه ما قاله القاري حتى تروا الهلال اي حتى يثبت عندكم رؤية هلال رمضان بشهادة عدلين او اكثر ويثبت بعدل واحد عند ابي حنيفة ايضا اذا كان في السماء غيم وعند الشافعي ايضا في اصح قوليه وعند احمد سواء كان في السماء غيم ام لا وعند مالك لا تثبت اصلا قاله ابن الملك اه قلت ما قال لا تثبت عند مالك اصلا لم تحصله يخالفه ما سياتي من فروعه والعدة في ذلك ما في فروعهم ففي المغني المشهور عن احمد انه يقبل في هلال رمضان قول واحد عدل ويلزم الناس بقوله وهو قول عمر وعلي وابن عمر وابن المبارك والشافعي في الصحيح عنه وروي عن احمد انه قال اثنين اعجب الي قال ابو بكر ان رآه وحده ثم قدم المصر صام الناس بقوله على ما روي في الحديث وان كان الواحد في جماعة فذكر انه رآه دونهم لم يقبل الا قول اثنين وقال عثمان ابن عفان لا يقبل الا شهادة اثنين وهو قول مالك والليث والاوزاعي واسحق لما روى عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب انه خطب الناس في اليوم الذي يشك فيه فقال اني جالست اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وسالتهم وانهم حدثوني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وانسكوا فان غم عليكم فاتموا ثلثين وان شهد شاهدان ذوا عدل فصوموا وافطروا رواه النسائي وقال ابو حنيفة في الغيم كقولنا وفي الصحو لا يقبل الا الاستفاضة لانه لا يجوز ان تنظر الجماعة الى المطلع وابصارهم صحيحة والموانع مرتفعة فيراه واحد دون الباقين فان كان المخبر امرأة فقياس المذهب قبول قولها وهو قول ابي حنيفة واحد الوجهين لاصحاب الشافعي لانه خبر ديني فاشبه الرواية والخبر عن القبلة ويحتمل ان لا تقبل لانه شهادة برؤية الهلال فلم يقبل فيه قول امرأة كهلال شوال ثم قال ولا يقبل في هلال شوال الا شهادة اثنين عدلين في قول الفقهاء جميعا الا ابا ثور فانه قال يقبل قول واحد لانه احد طرفي شهر رمضان فاشبه الاول ولنا خبر عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب وعن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اجاز شهادة رجل واحد على رؤية الهلال وكان لا يجيز على شهادة الافطار الا شهادة رجلين ولا يقبل فيه شهادة رجل وامرأتين ولا شهادة النساء المفردات وان كثرن وكذلك سائر الشهور واذا صاموا بشهادة اثنين ثلثين يوما ولم يروا هلال شوال افطروا وجها واحدا وان صاموا بشهادة واحد فلم يروا الهلال ففيه وجهان احدهما لا يفطرون والثاني يفطرون وهو منصوص الشافعي ويحكى عن ابي حنيفة لان الصوم اذا وجب وجب الفطر لاستكمال العدة لا بالشهادة وقد يثبت تبعا ما لا يثبت اصلا بدليل ان النسب لا يثبت بشهادة النساء وتثبت بها الولادة فاذا ثبتت ثبت النسب على وجه التبع اه قلت وجواز الفطر بعد اكمال الثلثين اذا ابتدؤا الصوم برؤية واحد مختلف عند الحنفية وفي نيل المآرب تثبت رؤية هلال رمضان بخبر مسلم مكلف عدل ولو عبدا او انثى او بدون لفظ الشهادة ولا يختص بحاكم فيلزم الصوم من سمع عدلا يخبر الرؤية ولو رده الحاكم ولا يقبل في بقية الشهور كشوال وغيره الا رجلان عدلان بلفظ الشهادة وان صاموا بشهادة اثنين ثلثين يوما فلم يروا الهلال افطروا في الغيم والصحو لا ان صاموا بشهادة واحد اه وفي الروض المربع اذا رآه اهل بلد لزم الناس كلهم الصوم لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وهو خطاب للامة كافة ويصام برؤية عدل مكلف ويكفي خبره بذلك لقول ابن عمر رض تراءى الناس الهلال فاخبرت رسول الله

صلى الله عليه وسلم اني رأيته فصام وامر الناس بصيامه رواه ابو داؤد وفي الاقناع وتثبت رؤيته في حق من لم يره بعدل
شهادة لقول ابن عمر اخرجه ابو داؤد وصححه ابن حبان ولما روى الترمذي وغيره ان اعرابيا شهد عند النبي صلى الله عليه
وسلم برؤيته فامر الناس بصيامه والمعنى في ثبوته بالواحد الاحتياط للصوم قلت واشترطوا في الواحد حكم الحاكم بذلك و
ايضا لفظ الشهادة ايضا شرط عندهم كما في روضة المحتاجين وفي حاشية الاقناع واذا صمنا برؤية عدل ثلثين يوما
افطرنا وان لم نر الهلال بعدها ولم يكن غيم ولا يرد لزوم الافطار بواحد لثبوت ذلك ضمنا لان شوال لا يثبت الا باثنين والمعتمد ان هلال
شوال يثبت بعدل استقلالا لاشتماله على العبادة وهي فطر يوم العيد لوجوبه والاحرام بالحج لان كل شهر اشتمل على عبادة يثبت
بواحد بالنظر للعبادة اه وفي الشرح الكبير للدردير يثبت رمضان بكمال شعبان او برؤية عدلين فاكثر لا بعدل وامرأتين
ولذا بالعدل ثلثين صحوا لاغيم فيها. وفي الانوار الساطعة او برؤية مستفيضة بان وقعت من جماعة يستحيل تواطئهم على الكذب قال
في حاشية العدوي ومثل العدلين العدل الواحد الموثوق بخبره ولو عبدا او امرأة اذا كان المحل لا يعتني فيه بامر الهلال في حق اهل الرأي و
غيرهم واما اذا كان المحل يعتني فيه بامر الهلال فلا يثبت برؤية الواحد ويثبت الفطر باتمام رمضان ثلثين يوما او برؤية هلال شوال
سواء كانت الرؤية مستفيضة او بشاهدي عدل ولا يثبت برؤية عدل واحد ولو بمحل لا يعتني فيه بامر الهلال اه
وفي الدر المختار قبل بلا دعوى وبلا لفظ اشهد وبلا حكم ومجلس قضاء لانه خبر لا شهادة للصوم مع علة كغيم وغبار خبر عدل او مستور لا
فاسق ولو كان العدل قنا او انثى او محدودا في قذف تاب وشرط للفطر مع العلة والعدالة نصاب الشهادة ولفظ اشهد و
عدم الحد في قذف لتعلق نفع العبد لكن لا تشترط الدعوى وقبل بلا علة جمع عظيم يقع العلم بخبرهم وهو مفوض الى رأي الامام من غير تقدير
بعدد اه وقد اعرضنا عن الدلائل في ذلك لخوف الاطالة على ان المسئلتين كانهما اجماعيتان كما ترى ليس فيهما شديد الاختلاف
والجملة في ذلك ما في التلخيص حديث صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلثين يوما الا ان يشهد شاهدان
رواه النسائي من رواية حسين بن الحارث عن عبد الرحمن بن زيد انه خطب الناس في اليوم الذي يشك فيه فقال الا اني جالست
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وسائلتهم وانهم حدثوني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فذكره وفي آخره فان شهد
شاهدان فصوموا وافطروا ورواه احمد من هذا الوجه ولفظه في آخره فان شهد شاهدان فصوموا وافطروا ورواه ابو داؤد من حديث
ابي مالك الاشجعي عن حسين بن الحارث ان الحارث بن حاطب امير مكة خطب ثم قال عهد الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان ننسك للرؤية فان لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما الحديث ورواه الدارقطني فقال اسناده متصل صحيح اه
فعلم منه ان المدار على شاهدي عدل لكن استثنى منه هلال رمضان لما روي عن ابن عمر رض تراءى الناس الهلال فاخبرت النبي
صلى الله عليه وسلم اني رأيته فصام وامر الناس بالصيام الدارمي وابو داؤد والدارقطني وابن حبان والحاكم والبيهقي وصححه ابن حزم
كلهم من طريق ابن ابي بكر بن نافع عن نافع عنه وقال الزيلعي صح انه صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الواحد العدل في رؤية هلال رمضان وفيه احاديث اه ثم بسط في الروايات المفيدة اه
والبحث الثاني ما قال الحافظ قد تمسك بتعليق الصوم بالرؤية من ذهب الى الزام اهل البلد رؤية اهل بلد غيرها ومن لم يذهب الى ذلك
قال لان قوله حتى تروه خطاب لاناس مخصوصين فلا يلزم غيرهم ولكنه مصروف عن ظاهره فلا يتوقف الحال على رؤية كل احد
فلا يتقيد بالبلد وقد اختلف العلماء في ذلك على مذاهب احدها لكل اهل بلد رؤيتهم وفي صحيح مسلم من حديث ابن عباس ما يشهد له و
حكاه ابن المنذر عن عكرمة والقاسم وسالم واسحق وحكاه الترمذي عن اهل العلم ولم يحك سواه وحكاه الماوردي وجها للشافعية
ثانيها مقابله اذا رؤي ببلدة لزم اهل البلاد كلها حكاه الخطابي عن الائمة الاربعة فقال اختلف الناس في الهلال يستهله اهل بلد في ليلة و
اهل بلد آخر في ليلة قبلها او بعدها فذهب الى ظاهر حديث ابن عباس يعني حديث كريب في قصة معاوية الآتي قريبا القاسم بن محمد
وسالم بن عبد الله وعكرمة وهو مذهب اسحق وقالوا لكل قوم رؤيتهم وقال ابن المنذر قال اكثر الفقهاء اذا ثبت بخبر الناس ان اهل
بلد من البلدان قد رأوه قبلهم فعليهم قضاء ما افطروا وهو قول اصحاب الرأي ومالك واليه ذهب الشافعي واحمد اه قلت وهو
المشهور عند المالكية لكن حكى ابن عبد البر الاجماع على خلافه وقال اجمعوا على انه لا تراعى الرؤية فيما بعد من البلاد كخراسان
والاندلس قال القرطبي قد قال شيوخنا اذا كانت رؤية الهلال ظاهرة قاطعة بموضع ثم نقل الى غيرهم بشهادة اثنين لزمهم الصوم وقال
ابن الماجشون لا يلزمهم بالشهادة الا لاهل البلد الذي تثبت فيه الشهادة الا ان يثبت عند الامام الاعظم فيلزم الناس كلهم لان
البلاد في حقه كالبلد الواحد اذ حكمه نافذ في الجميع وقال بعض الشافعية ان تقاربت البلاد كان الحكم واحدا وان تباعدت فوجهان لا يجب
عند الاكثر واختار ابو الطيب وطائفة الوجوب وحكاه البغوي عن الشافعي وفي ضبط البعد اوجه. احدها اختلاف المطالع قطع به العراقيون
والصيدلاني وصححه النووي في الروضة وشرح المهذب. ثانيها مسافة القصر قطع به الامام والبغوي وصححه الرافعي في الصغير والنووي في
شرح مسلم ثالثها اختلاف الاقاليم. رابعها حكاه السرخسي فقال يلزم كل بلد لا يتصور خفاؤه عنهم بلا عارض دون غيرهم خامسها

قول ابن الماجشون المتقدم اھ قلت والعمدة في ذلك عند الائمة ما عليه اهل فروعهم ففي نيل المارب يجب صوم رمضان برؤية هلاله على جميع الناس وحكم من لم يره حكم من رآه ولو اختلفت المطالع وفي الروض المربع اذا رآه اهل بلد اي متى ثبتت رؤيته ببلد لزم الناس كلهم الصوم لقوله عليه السلام صوموا لرؤيته وهو خطاب للامة كافة فان رآه جماعة ببلد ثم سافروا الى بلد بعيد فلم ير الهلال به في آخر الشهر افطروا. وفي الشرح الكبير للدردير عم الصوم سائر البلاد قريبا او بعيدا ولا يراعى في ذلك مسافة قصر ولا اتفاق المطالع ولا عدمها فيجب الصوم على كل منقول اليه ان نقل ثبوته بالعدلين او بالمستفيضة عنهما اي عن العدلين او المستفيضة فالصور اربع وحكى الدسوقي عن ابن عبد البر انه يعم البلاد القريبة لا البعيدة جدا انتهى. وفروع الحنفية متظافرة على ان لا عبرة باختلاف المطالع عندهم وليس المعنى انهم لا يقولون باختلاف المطالع بل المعنى انهم لم يعتبروه في باب الصوم فعلم بذلك ان الائمة الثلثة رح متفقة في المعتمد عنهم في عدم العبرة لاختلاف المطالع خلافا للشافعية اھ واختلفت الاقاويل فيما بينهم في تحديد المسافة التي يعتبر فيها اختلاف المطالع كما تقدم قريبا من خمسة اقوال في ذلك وفي حاشية شرح الاقناع وتثبت رؤيته في حق من لم يره اي من مطلعه موافق مطلع محل الرؤية بان يكون غروب الشمس والكواكب وطلوعها في البلدين في وقت واحد فان غرب شيء من ذلك او طلع في احد البلدين قبله في الآخر او بعده لم يجب على من لم يره برؤية البلد الآخر حتى لو سافر من احد البلدين فوجدهم صائمين او مفطرين لزمهم موافقتهم سواء في اول الشهر او آخره وهذا امر يرجع الى طول البلاد وعرضها سواء قربت المسافة او بعدت ولا نظر الى مسافة القصر وعدمها نعم متى حصلت الرؤية للبلد الشرقي لزم رؤيته في البلد الغربي دون عكسه كما في مكة المشرفة ومصر المحروسة فيلزم من رؤيته بمكة في مصر لا عكسه لان رؤية الهلال من افراد الغروب وما ذكر عن شيخنا (م ر) وعن السبكي وغيره مما يخالف هذا لا يعول عليه ولا يجوز الاعتماد عليه وقول بعضهم اقل ما يحصل به اختلاف المطالع في مسافة القصر ونصفها وذلك اربعة وعشرون فرسخا غير مستقيم بل باطل وكذا قول شيخنا انه تحديد اھ

فعلم مما سبق ان اختلاف المطالع لم يعتبره من الائمة الا الامام الشافعي رض الا ما تقدم من ابن عبد البر وايضا اختلفت الروايات عن الشافعية رح في تحديده ايضا كما مر والحجة للجمهور في ذلك عموم قوله عليه السلام صوموا لرؤيته وليس المراد رؤية كل واحد كل واحد كما تقدم بل المراد رؤية بعضهم بالامرية واستدل من قال بعبرة المطالع بحديث كريب ان ام الفضل بعثته الى معاوية بالشام فقال فقدمت الشام فقضيت حاجتها ثم قدمت المدينة فسالني ابن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال فقلنا رأيناه ليلة الجمعة فقال انت رأيته فقلت نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلثين او نراه فقلت الا نكتفي برؤية معاوية وصيامه فقال لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه الجماعة الا البخاري وابن ماجة. قال الشوكاني اعلم ان الحجة انما هي في المرفوع من رواية ابن عباس لا في اجتهاده الذي فهم عنه الناس والمشار اليه بقوله هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم هو قوله فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلثين والامر الكائن من رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ما اخرجه الشيخان وغيرهما بلفظ لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلثين وهذا لا يختص باهل ناحية على جهة الانفراد بل هو خطاب لكل من يصلح له من المسلمين فالاستدلال به على لزوم رؤية اهل بلد لغيرهم من اهل البلاد اظهر من الاستدلال به على عدم اللزوم لانه اذا رآه اهل بلد فقد رآه المسلمون فيلزم غيرهم ما لزمهم ولو سلم توجه الاشارة في كلام ابن عباس الى عدم لزوم رؤية اهل بلد لاهل بلد آخر لكان عدم اللزوم مقيدا بدليل العقل وهو ان يكون بين القطرين من البعد ما يجوز معه اختلاف المطالع وعدم عمل ابن عباس برؤية اهل الشام مع عدم البعد الذي يمكن معه الاختلاف عمل بالاجتهاد ولو سلم عدم لزوم التقييد بالعقل فلا يشك عالم ان الادلة قاضية بان اهل الاقطار يعمل بعضهم بخبر بعض وشهادته في جميع الاحكام الشرعية والرؤية من جملتها وسواء كان بين القطرين من البعد ما يجوز معه اختلاف المطالع ام لا فلا يقبل التخصيص الا بدليل ولو سلم صلاحية حديث كريب هذا للتخصيص فينبغي ان يقتصر فيه على محل النص ان كان النص معلوما او على المفهوم منه ان لم يكن معلوما لوروده على خلاف القياس ولم يات ابن عباس رض بلفظ النبي صلى الله عليه وسلم ولا بمعنى لفظه حتى تنظر في عمومه وخصوصه انما جاءنا بصيغة مجملة اشار بها الى قصة هي عدم عمل اهل المدينة برؤية اهل الشام على تسليم ان ذلك المراد ولم نفهم منه زيادة على ذلك حتى نجعله مخصصا لذلك العموم فينبغي الاقتصار على المفهوم من ذلك الوارد على خلاف القياس وعدم الالحاق به ولو سلم صحة الالحاق وتخصيص العموم به فغايته ان يكون في المحلات التي بينها من البعد ما بين المدينة والشام او اكثر اما اقل من ذلك فلا وهذا ظاهر فينبغي ان ينظر ما دليل من ذهب الى اعتبار البريد او الناحية او البلد في المنع من العمل بالرؤية والذي ينبغي اعتماده هو ما ذهب اليه المالكية وغيرهم انه اذا رآه اهل بلد لزم اهل البلاد كلها ولا يلتفت الى ما قاله ابن عبد البر من ان هذا القول خلاف الاجماع قال لانهم قد اجمعوا على انه لا تراعى الرؤية فيما بعد من البلدان كخراسان والاندلس وذلك لان الاجماع لا يتم والمخالف مثل هؤلاء الجماعة اھ قلت واجاب الطحاوي في مشكله عن حديث كريب بانه كان قد فات وقت استعمال الصيام بتلك الرؤية وقال الموفق ولنا قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقول النبي صلى الله عليه وسلم للاعرابي لما قال له آلله امرك ان تصوم هذا الشهر قال نعم وقوله للآخر لما قال له ماذا فرض الله على

فان غم عليكم فاقدروا له

من الصوم قال شهر رمضان واجمع المسلمون على وجوب صوم شهر رمضان وقد ثبت ان هذا اليوم من شهر رمضان بشهادة الثقات فوجب صومه على جميع المسلمين ولان شهر رمضان ما بين الهلالين وقد ثبت ان هذا اليوم منه في سائر الاحكام من حلول الدين ووقوع الطلاق والعتاق وغير ذلك من الاحكام فيجب صيامه بالنص والاجماع ولان البينة العادلة شهدت برؤية الهلال فيجب الصوم كما لو تقاربت البلدان فاما حديث كريب فانما دل على انهم لا يفطرون بقول كريب وحده ونحن نقول به وانما محل الخلاف وجوب قضاء اليوم الاول وليس هو في الحديث فان قيل فقد قلتم ان الناس اذا صاموا بشهادة واحد ثلثين يوما ولم يروا الهلال افطروا في احد الوجهين قلنا الجواب عن هذا من وجهين احدهما انا انما قلنا يفطرون اذا صاموا بشهادته فيكون فطرهم مبنيا على صومهم بشهادته وههنا لم يصوموا بقوله فلم يوجد ما يجوز بناء الفطر عليه والثاني ان الحديث يدل على صحة الوجه الآخر اھ

والبحث الثالث ما قال الحافظ في الفتح استدل بالحديث على وجوب الصوم والفطر على من رأى الهلال وحده وان لم يثبت بقوله وهو قول الائمة الاربعة في الصوم واختلفوا في الفطر فقال الشافعي يفطر ويخفيه وقال الاكثر يستمر صائما احتياطا اھ وكذا بالصوم في الصور من احتياط جزم صاحب الهداية قلت وسياتي بيان ذلك في قول المصنف ايضا فان غم عليكم بضم المعجمة وتشديد الميم اي حال بينكم وبينه غيم يقال غممت الشئ اذا غطيته ووقع في حديث ابي هريرة من طريق فان غم ومن آخر اغمي ومن آخر غبي بفتح الغين المعجمة وتخفيف الموحدة واغمي وغم وغمي بتشديد الميم وتخفيفها فهو مغموم الكل بمعنى واما غبي فماخوذ من الغباوة وهي عدم الفطنة وهي استعارة لخفاء الهلال ونقل ابن العربي انه روي بالعين المهملة من العمى قال وهو بمعناه لانه ذهاب البصر عن المشاهدات او ذهاب البصيرة عن المعقولات اھ قال العيني ومنه الغم لانه يستر القلب والرجل الاغم المستور الجبهة بالشعر وسمي السحاب غيما لانه يستر السماء اھ وفي العارضة بناء غم للستر والتغطية ومنه الغم فانه يغطي القلب عن استرساله في آماله ومنه الغمام وهي السحابة فاقدروا له بهمزة وصل وضم الدال المهملة وكسرها وفي المغرب الضم خطا كما قاله القاري وفي النيل قال اهل اللغة يقال قدرت الشئ اقدره بكسر الدال وضمها وقدرته واقدرته كلها بمعنى واحد وهي من التقدير اھ وسياتي في الحديث الآتي ان الرواة اتفقوا على هذا اللفظ وهو تاكيد لقوله لا تصوموا حتى تروا الهلال عند الجمهور كما تقدم وللعلماء في معنى هذا اللفظ ثلثة اقوال الاول قول الائمة الثلثة والجمهور قال العيني وهو مذهب جمهور فقهاء الامصار بالحجاز والعراق والشام والمغرب منهم مالك والشافعي والاوزاعي والثوري وابو حنيفة واصحابه وعامة اهل الحديث الا احمد ومن قال بقوله اھ قلت وسياتي قوله واما الجمهور فعلى ان معناه فقدروا له تمام العدد ثلثين يوما يقال قدرت الشئ واقدرته وقدرته بمعنى التقدير اي انظروا في اول الشهر واحسبوا ثلثين يوما كما جاء مفسرا في الاحاديث الاخر قال العيني قال عبد الرزاق بسنده عن نافع عن ابن عمر ان الله تعالى جعل الاهلة مواقيت للناس فصوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فعدوا ثلثين. وقال الشافعي بسنده عن سالم عن ابيه لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلثين قال ابن عبد البر كذا قال والمحفوظ في حديث ابن عمر رض فاقدروا له وقد ذكر عبد الرزاق عن ايوب عن نافع عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهلال رمضان اذا رأيتموه فصوموا ثم اذا رأيتموه فافطروه فان غم عليكم فاقدروا له ثلثين يوما قال ابو عمر وروى ابن عباس وابو هريرة وحذيفة وابو بكرة وطلق الحنفي وغيرهم عن النبي صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلثين قال العيني وغيرهم من الصحابة البراء بن عازب وعائشة وعمر رض وجابر ورافع بن خديج وابن مسعود وابن عمر وعلي ابن ابي طالب وسمرة بن جندب رض ثم ذكر العيني تخاريج روايات هؤلاء الصحابة رضي الله عنهم اجمعين قلت ويؤيد الجمهور ايضا ما ورد من روايات النهي عن تقديم الشهر وتلك كثيرة شهيرة في كتب الحديث. والقول الثاني ما ذهب اليه اكثر الحنابلة اذ فرقوا من التفريق بين الصحو والغيم فقالوا التعليق على الرؤية متعلق بالصحو واما الغيم فله حكم آخر وهو اقدروا له ومعناه ضيقوا له وقدروه تحت السحاب. وقال الموفق معنى اقدروا له اي ضيقوا له العدد من قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه اي ضيق عليه والتضييق له ان يجعل شعبان تسعة وعشرين يوما وقد فسره ابن عمر بفعله وهو راويه اھ يعني كان يصوم ابن عمر رض في ذلك اليوم. والثالث معناه فاقدروه بحسب المنازل قاله ابو العباس ابن سريج من الشافعية ومطرف بن عبد الله من التابعين وابن قتيبة من المحدثين قال ابن عبد البر لا يصح عن مطرف واما ابن قتيبة فليس هو ممن يعرج اليه في مثل هذا قال ونقله ابن خويز منداد عن الشافعي والمعروف عن الشافعي رض ما عليه الجمهور ونقل ابن العربي عن ابن سريج ان قوله فاقدروا له خطاب لمن خصه الله تعالى بهذا العلم وان قوله فاكملوا العدة خطاب العامة قال ابن العربي فصار وجوب رمضان عنده مختلف الحال يجب على قوم بحساب الشمس والقمر وعلى آخرين بحساب العدد قال وهذا بعيد عن النبلاء وبسط في الرد على هذا القول اشد البسط وقال يا باه قوله انا امة امية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا وهكذا اشار بيديه الكريمتين ثلث اشارات وخنس ابهامه في الثالثة فاذا كان يتبرأ من الحساب الاقل بالعقد المصطلح عليه مبينا باليدين تنبيها على التبري عن الاكثر منه فما ظنك بمن يدعي عليه.

مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاقدروا له

ذلك ان يحيل على حساب المنيرين اھ قال الباجي وذكر الداودي انه قيل في معنى قوله فاقدروا له اي قدروا المنازل وهذا لا نعلم احدا قال به الا بعض اصحاب الشافعي انه يعتبر في ذلك بقول المنجمين والاجماع حجة عليه وفي الفتح قال ابن الصلاح معرفة منازل القمر هي معرفة سير الاهلة واما معرفة الحساب فامر دقيق يختص بمعرفة الاحاد قال فمعرفة منازل القمر تدرك بامر محسوس يدركه من يراقب النجوم وهذا هو الذي اراده ابن سريج وقال به في حق العارف بها في خاصة نفسه ونقل الروياني عنه انه لم يقل بوجوب ذلك عليه وانما قال بجوازه وهو اختيار القفال وابي الطيب واما ابو اسحق في المهذب فنقل عن ابن سريج لزوم الصوم في هذه الصورة فتعددت الاراء في هذه المسئلة بالنسبة الى خصوص النظر في الحساب والمنازل احدها الجواز ولا يجزئ عن الفرض ثانيها يجزئ ثالثها يجوز للحاسب ويجزئه لا للمنجم رابعها يجوز لهما ولغيرهما تقليد الحاسب دون المنجم خامسها يجوز لهما ولغيرهما مطلقا وقال ابن الصباغ اما بالحساب فلا يلزمه بلا خلاف بين اصحابنا قال الحافظ ونقل ابن المنذر الاجماع على ذلك فقال في الاشراف صوم يوم الثلثين من شعبان اذا لم ير الهلال مع الصحو لا يجب باجماع الامة وقد صح عن اكثر الصحابة والتابعين هكذا اطلق ولم يفصل بين حاسب وغيره فمن فرق بينهم كان محجوجا بالاجماع قبله اھ قال المازري حمل من قال معناه بحساب المنجمين لقوله تعالى وبالنجم هم يهتدون والاية عند الجمهور محمولة على الاهتداء في السير في البر والبحر قال النووي عدم البناء على حساب المنجمين لانه حدس وتخمين وانما يعتبر منه ما يعرف به القبلة والوقت اھ

مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشهر تسع وفي النسخ المصرية تسعة وعشرون زاد في بعض النسخ الهندية بعده يوما وظاهر الحديث الحصر وليس منحصر فيه فقد يكون ثلثين واجيب بما قال الخطابي في المعالم يريد ان الشهر قد يكون تسعا وعشرين وليس يريد ان كل شهر تسعة وعشرون وانما احتاج الى بيان ما كان موهوما ان يخفى عليهم لان الشهر في العرف وغالب العادة ثلثون فوجب ان يكون البيان فيه مصروفا الى النادر دون المعروف منه اھ وقال عياض معناه قد يكون تسعا وعشرين وقال الحافظ او اللام للعهد والمراد شهر بعينه او هو محمول على الاكثر لقول ابن مسعود صمنا مع النبي صلى الله عليه وسلم تسعا وعشرين اكثر مما صمنا ثلثين رواه ابوداود والترمذي ومثله عن عائشة عند احمد باسناد جيد وقال ابن العربي معناه الحصر من احد طرفيه اي يكون تسعة وعشرين وهو اقله ويكون ثلثين وهو اكثره فلا تاخذوا انفسكم بصوم الاكثر احتياطا ولا تقتصروا على الاقل تخفيفا ولكن اجعلوا عبادتكم مرتبطة ابتداؤ وانتهاءها باستهلاله اھ وقال الباجي ويحتمل ان يريد به التنبيه على تراءي الهلال لتسع وعشرين ثم قال ومع ذلك فلا تصوموا لتسع وعشرين حتى تروا الهلال انتهى كلام الباجي قال ابن العربي اوجب على الخلق مراعاة الهلال فمن الناس من يراعي الاهلة كلها في العام لئلا ياخذ في كل شهر المطلع غيم فلا يهتدي اليه ومنهم من قال وهو الاكثر يحصي هلال شعبان خاصة ويدل عليه الحديث البديع رواه الترمذي بسنده عن ابي هريرة مرفوعا احصوا هلال شعبان لرمضان وروي عن عائشة رض قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحفظ من هلال شعبان ما لا يحفظ من غيره ثم يصوم رمضان لرؤيته الحديث قال الدارقطني هذا اسناد حسن صحيح اھ

ولا تفطروا حتى تروه اي الهلال فان غم عليكم فاقدروا له قال الحافظ اما حديث ابن عمر رض فاتفق الرواة عن مالك عن نافع فيه على قوله فاقدروا له وجاء من وجه آخر عن نافع بلفظ فاقدروا ثلثين كذلك اخرجه مسلم من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع وهكذا اخرجه عبد الرزاق عن ايوب عن نافع قال عبد الرزاق واخبرنا عبد العزيز بن ابي رواد عن نافع به قال فعدوا ثلثين۔ واتفق الرواة عن مالك عن عبد الله بن دينار ايضا فيه على قوله فاقدروا له وكذلك رواه الزعفراني وغيره عن الشافعي وكذا رواه اسحق الجولي وغيره في الموطا عن القعنبي واخرجه الربيع بن سليمان والمزني عن الشافعي فقال فيه كما قال البخاري ههنا عن القعنبي فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلثين۔ قال البيهقي في المعرفة ان كانت رواية الشافعي والقعنبي من هذين الوجهين محفوظة فيكون مالك قد رواه على الوجهين قال الحافظ ومع غرابة هذا اللفظ من هذا الوجه فله متابعات منها ما رواه الشافعي ايضا من طريق سالم عن ابن عمر بتعيين الثلثين ومنها ما رواه ابن خزيمة من طريق عاصم بن محمد بن زيد عن ابيه عن ابن عمر رض بلفظ فكملوا ثلثين وله شواهد من حذيفة عند ابن خزيمة وابي هريرة وابن عباس عند ابي داؤد والنسائي وغيرهما وابي بكرة وطلق بن علي عند البيهقي واخرجه من طرق عنهم وعن غيرهم اھ قلت وتقدمت اسماء الصحابة الذين روي عنهم بلفظ اكملوا الثلثين في كلام العيني مبسوطا۔

مالك عن ثور بن زيد الديلي عن عبد الله بن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر رمضان فقال لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاكملوا العدد ثلثين مالك انه بلغه ان الهلال رأى في زمن عثمان بن عفان بعشي فلم يفطر عثمان حتى امسى وغابت الشمس

مالك عن ثور باسم الحيوان المعروف ابن زيد الديلي بكسر الدال المهملة فياء مثناة تحت ساكنة مولاهم اى مولى بني الديل بن بكر المدني من رواة الستة ثقة من السادسة مات سنة ١٣٥ھ عن عبد الله بن عباس قال ابن عبد البر في التمهيد هكذا هذا الحديث في الموطا عند جماعة من الرواة عن مالك عن ثور عن ابن عباس ليس فيه ذكر عكرمة والحديث محفوظ لعكرمة عن ابن عباس وانما رواه ثور عن عكرمة وقد روى عن روح بن عبادة هذا الحديث عن مالك عن ثور عن عكرمة عن ابن عباس وزعموا ان مالكا اسقط ذكر عكرمة منه لانه كره ان يكون في كتابه لكلام سعيد بن المسيب وغيره فيه ولا ادري صحة هذا لان مالكا ذكره في كتاب الحج وصرح باسمه ومال الى روايته عن ابن عباس وترك رواية عطاء في تلك المسئلة وعطاء من اجل التابعين في المناسك اھ وبسط ابن عبد البر ههنا في ترجمة عكرمة وفي التهذيب في ترجمة ثور ارسل عن ابن عباس قال الحافظ قوله ارسل عن ابن عباس يخالفه قول ابن الحذاء حيث ذكره في رجال الموطا فذكر عن ابن البرقي ان مالكا ترك ذكر عكرمة بين ابن عباس وثور اھ واخرجه ابو داؤد والترمذي والنسائي من طريق سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قلت وسياتي البسط في ترجمة عكرمة في ابواب الجماع من كتاب الحج ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر رمضان فقال لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاكملوا العدد وفي رواية العدة والنسخ الهندية على الاول والمصرية على الثاني واللام للشهر اى عدة الشهر ولم يخص صلى الله عليه وسلم شهرا دون شهر بالاكمال اذا غم فلا فرق بين شعبان وغيره في ذلك اذ لو كان شعبان غير مراد بهذا الاكمال لبينه - وقد ورد في بعض الروايات فاكملوا عدة شعبان وما قيل انفرد به البخاري قال الشيخ فله متابعات تبسط في محله ولا تخالف بينها بل هي مفسرة لاحد المحتملين وقال ابن الجوزي يكون المعنى ان غم عليكم رمضان فعدوا ثلثين على ان اصحابنا قالوا ما انفرد به البخاري من ذكر شعبان فقالوا نحمله على ما اذا غم هلال رمضان وهلال شوال فنحتاج الى كمال شعبان ثلثين يوما احتياطا للصوم فانا وان كنا قد صمنا ثلثين من شعبان فلا نقطع بانه من رمضان ولكنا صمناه حكما قال ويدل على ما قلناه شيئان احدهما عود الضمير على اقرب مذكور وهو قوله افطروا الرؤية والثاني ان مسلما رواه مفسرا اذا رايتم الهلال فصوموا واذا رايتموه فافطروا فان غم عليكم فصوموا ثلثين اھ وفيه تامل فان الروايات وردت بكلا اللفظين وبلفظ ان غم عليكم شعبان اكثر فيقال ان الروايات المفسرة بيان من الراوي لاحد المحتملين وقوله صلى الله عليه وسلم عام لكلا الشهرين كما لا يخفى ثلثين يوما وهذا اتى به الامام مفسرا ومبينا لقوله في الروايتين قبله فاقدروا له واولى ما فسر الحديث بالحديث **مالك** انه بلغه ان الهلال اى هلال شوال كما يدل عليه السياق رُئى بضم الراء المهملة وكسر الهمزة بناء المجهول في زمان عثمان بن عفان ثالث الخلفاء الراشدين بعشي ما بعد الزوال الى آخر النهار فلم يفطر عثمان رضي الله عنه حتى امسى قال الباجي هذا دليل على انه كان في رمضان وان الهلال الذي رؤى هو هلال شوال وغابت الشمس واخرج ابن ابي شيبة عن حاتم بن اسمعيل عن عبد الرحمن بن حرملة ان الناس رأوا الهلال هلال الفطر حين زاغت الشمس فافطر بعضهم فذكرت ذلك لسعيد بن المسيب فقال آه الناس في زمن عثمان رضي الله عنه فافطر بعضهم فقام عثمان فقال اما انا فمتم صيامي الى الليل الحديث قال الباجي لا خلاف بين الناس انه اذا رأي بعد الزوال فانه لليلة القادمة واما اذا رؤى قبل الزوال فان مالكا والشافعي وابا حنيفة وجمهور الفقهاء يقولون انه لليلة القادمة لحديث ابي وائل اتانا كتاب عمر رضي الله عنه ان الاهلة بعضها اكبر من بعض فاذا رأيتم الهلال نهارا فلا تفطروا حتى يشهد رجلان انهما اهلاه بالامس - وقال الثوري وابن وهب وابو يوسف وابن حبيب للماضية لما رواه النخعي عن عمر اذا رايتم الهلال قبل الزوال فافطروا واذا رايتموه بعده فلا تفطروا وهذا مفصل والاول مجمل لانه قال نهارا لكن قال ابن عبد البر والاول اصح لانه متصل والثاني منقطع فالنخعي لم يدرك عمر قال الباجي قال ابو بكر بن الجهم هذا لا يثبت عن عمر رواه شباك وهو مجهول قال وهذا الخلاف انما هو اذا رؤى في يوم ثلثين والاصح ان يكون قبل ذلك اھ وهكذا ذكر ابن رشد في البداية اختلاف الائمة في ذلك ثم قال وسبب اختلافهم في ذلك ترك اعتبار التجربة فيما سبيله التجربة والرجوع الى الاخبار في ذلك وليس في ذلك اثر عن النبي صلى الله عليه وسلم يرجع اليه لكن روى عن عمر رضي الله عنه اثران احدهما عام والاخر مفسر ثم ذكر الاثرين المذكورين العام اثر وائل عنه والمفسر اثر النخعي عنه (وقال ابو القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله بن احمد الخرقي) اذا رؤي الهلال نهارا قبل الزوال وبعده فهو لليلة المقبلة قال الموفق المشهور عن احمد ان الهلال اذا رؤي نهارا قبل الزوال او بعده وكان ذلك في رمضان لم يفطروا لرويته وهو قول عمر وابن مسعود وابن عمر وانس والاوزاعي ومالك والليث والشافعي واسحق وابي حنيفة وقال الثوري وابو يوسف ان رؤي قبل الزوال فهو لليلة الماضية وان كان بعده فهو لليلة المقبلة

قال يحيى سمعت مالكا يقول في الذي يرى هلال رمضان وحده انه يصوم لانه لا ينبغي له ان يفطر وهو يعلم ان ذلك اليوم من رمضان قال ومن رأى هلال شوال وحده فانه لا يفطر لان الناس يتهمون على ان يفطر منهم من ليس مأمونا ويقول اولئك اذا ظهر عليهم قد رأينا الهلال

وروي ذلك عن عمر رض رواه سعيد لان النبي صلى الله عليه وسلم قال صوموا للرؤية وافطروا للرؤية وقد رآه فيجب الصوم والفطر ولان ما قبل الزوال اقرب الى الماضية وحكي هذا رواية عن احمد ولنا ما روى ابو وائل قال جاءنا كتاب عمر رض ونحن بخانقين ان الاهلة بعضها اكبر من بعض فاذا رأيتم الهلال نهارا فلا تفطروا حتى تمسوا الا ان يشهد رجلان انهما رأياه بالامس عشية ولانه قول ابن مسعود وابن عباس ومن سمينا من الصحابة وخبرهم محمول على ما اذا رؤي عشية بدليل ما لو رؤي بعد الزوال ثم ان الخبر يقتضي الصوم والفطر من الغد بدليل ما لو رآه عشية فاما ان كانت الرؤية في اول رمضان فالصحيح ايضا انه لليلة المقبلة وهو قول مالك وابي حنيفة والشافعي وعن احمد رواية اخرى انه للماضية فيلزم قضاء ذلك اليوم وامساك بقيته احتياطا للعبادة والاول اصح لان ما كان لليلة المقبلة في آخره فهو لها في اوله كما لو رؤي بعد العصر اهـ وفي البرهان جعل ابو يوسف الهلال المرئي قبل الزوال للماضية في الصوم والفطر لان الظاهر انه لا يرى قبل الزوال الا وهو لليلتين وهو قول علي وعائشة ورواية عن عمر وجعلاه (اي ابو حنيفة ومحمد) للمستقبلة وهو قول ابن مسعود وانس ورواية اخرى عن عمر رض لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فاوجب سبق الرؤية على الصوم والفطر والمفهوم المتبادر منه الرؤية عند عشية آخر كل شهر عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم والمختار قولهما اهـ قال الشافعي وعن ابي حنيفة ان كان مجراه امام الشمس وهي تتلوه فهي للماضية وان كان خلفها فللمستقبلة اهـ وفي شرح الاحياء عن الروضة (للشافعية) اذا رؤي الهلال بالنهار يوم الثلاثين فهي لليلة المستقبلة سواء كان قبل الزوال وبعده وقال الحسن بن زياد ان غاب بعد الشفق فللماضية وان قبله فللآتية اهـ واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه الآثار المختلفة في الباب ومذهب الحنابلة في ذلك موافق للجمهور قال في الروض المربع وان رؤي الهلال نهارا ولو قبل الزوال فهي لليلة المقبلة كما لو رؤي في آخر النهار وروى البخاري في تاريخه مرفوعا من اشراط الساعة ان يروا الهلال يقولون ابن ليلتين اهـ وبسط ذلك ابن عابدين وصاحب البدائع وغيرهما قال يحيى سمعت مالكا يقول في الذي يرى هلال رمضان وحده انه يصوم وجوبا لانه لا ينبغي وليس في المصرية لفظة لانه بل فيها ولا ينبغي اي لا يجوز له ان يفطر وهو يعلم ان ذلك اليوم من رمضان قال الزرقاني وبه قال الجمهور منهم الائمة الاربعة عملا بالاحاديث السابقة وقال عطاء والحسن وشريك واسحق لا يصوم حتى يحكم الامام بانه من رمضان وقال ابن رشد العلماء اجمعوا على ان عليه ان يصوم الا عطاء بن ابي رباح فانه قال لا يصوم الا برؤية غيره معه اهـ قال الموفق المشهور في المذهب انه متى رأى الهلال وحده لزمه الصيام عدلا كان او غير عدل شهد عند حاكم او لم يشهد قبلت شهادته او ردت وهذا قول مالك والليث والشافعي واصحاب الرأي وابن المنذر وقال عطاء واسحق لا يصوم وقد روى حنبل عن احمد لا يصوم الا في جماعة الناس وروي نحوه عن الحسن وابن سيرين لانه يوم محكوم به من شعبان فاشبه التاسع والعشرين ولنا انه تيقن انه من رمضان فلزمه صومه كما لو حكم به الحاكم وكونه محكوما به من شعبان ظاهر في حق غيره اما في الباطن فهو يعلم انه من رمضان فلزمه صيامه ثم ان افطر عمدا كفر وقضى عند مالك وقال الاكثر لا كفارة عليه للشبهة قاله الزرقاني وقال ابن رشد شذ مالك فقال من افطر وقد رأى الهلال وحده فعليه القضاء والكفارة وقال ابو حنيفة عليه القضاء فقط اهـ قلت ووافق مالكا الامام احمد ففي المغني ان افطر ذلك اليوم بجماع فعليه الكفارة وقال ابو حنيفة لا تجب لانها عقوبة فلا تجب بفعل مختلف فيه كالحد اهـ قلت وتخصيصه بالجماع مبني على مذهبه ان الكفارة لا تجب الا به قال ومن رأى هلال شوال وحده فانه لا يفطر قال الباجي هذا مما لا يختلف فيه في المذهب وبه قال ابو حنيفة لان الناس يتهمون وقد ورد اتقوا مواضع التهم على ان يفطر منهم من ليس مأمونا من اهل الفسق والبدع ومأمونا بالنصب في جميع النسخ المصرية واكثر الهندية وفي بعضها مأمون بالرفع والوجه الاول ويقول اولئك اي اهل الفسق اذا ظهر عليهم قد رأينا الهلال قال الباجي وجه ما احتج به مالك من ان ذلك ذريعة لاهل الفسق والبدع الى الفطر قبل الناس بيوم ويدعون رؤية الهلال اذا ظهر عليهم اهـ قال الزرقاني وبه قال ابو حنيفة واحمد والاكثر وقال الشافعي وابو ثور واشهب يفطر وان خاف التهمة لم يفطر واعتقد الفطر قال الحافظ اختلفوا في الفطر فقال الشافعي يفطر ويخفيه وقال الاكثر يستمر صائما احتياطا اهـ قال الموفق لا يفطر اذا رآه وحده روي هذا عن مالك والليث وقال الشافعي يحل له ان يأكل حيث لا يراه احد لانه تيقنه من شوال فجاز له الاكل كما لو قامت به بينة ولنا ما روى ابو رجاء عن ابي قلابة ان رجلين قدما المدينة وقد رأيا الهلال وقد اصبح الناس صياما فاتيا عمر رض فذكرا ذلك له فقال لاحدهما اصائم انت قال بل مفطر قال ما حملك على هذا قال لم اكن لاصوم وقد رأيت الهلال وقال للآخر قال انا صائم قال ما حملك على هذا قال لم اكن لافطر والناس صيام فقال للذي افطر لولا مكان هذا لاوجعت رأسك ثم

ومن رأى هلال شوال نهاراً فلا يفطر وليتم صيام يومه ذلك فانما هو هلال الليلة التي تأتي
قال وسمعت مالكا يقول اذا صام الناس يوم الفطر وهم يظنون انه من رمضان فجاءهم
ثبت ان هلال رمضان قد رؤي قبل ان يصوموا بيوم وان يومهم ذلك احد وثلثون
فانهم يفطرون من ذلك اليوم اية ساعة جاءهم الخبر غير انهم لا يصلون صلوة العيد
ان كان ذلك جاءهم بعد زوال الشمس

ثم نودي في الناس ان اخرجوا اخرجه سعيد عن ابن علية عن ايوب عن ابي رجاء وانما اراد ضربه لافطاره برؤيته ودفع عنه الضرب لكمال الشهادة به وبصاحبه ولو جاز له الفطر لما انكر عليه ولا توعده وقالت عائشة انما يفطر يوم الفطر الامام وجماعة المسلمين ولم يعرف لهما مخالف في عصرهما فكان اجماعا وقولهم انه يتيقن انه من شوال قلنا لا يثبت اليقين لانه يحتمل ان يكون الرائي خيل اليه كما روي ان رجلا في زمن عمر رضـ قال لقد رأيت الهلال فقال له امسح عينك فمسحها ثم قال له تراه قال لا قال لعل شعرة من حاجبك تقوست على عينيك فظننتها هلالا او ما هذا معناه اهـ وقال ابن رشد اختلفوا هل يفطر برؤيته وحده فذهب مالك وابو حنيفة واحمد الى انه لا يفطر وقال الشافعي يفطر وبه قال ابو ثور وهذا لا معنى له فان النبي صلى الله عليه وسلم قد اوجب الصوم والفطر للرؤية والرؤية انما تكون بالحس ولولا الاجماع على الصيام بالخبر عن الرؤية لبعد وجوب الصوم بالخبر لظاهر هذا الحديث وانما فرق من فرق بين هلال الصوم والفطر لمكان سد الذريعة ان لا يدعي الفساق انهم رأوا الهلال فيفطرون وهم بعد لم يروه ولذلك قال الشافعي ان خاف التهمة امسك عن الاكل والشرب واعتقد الفطر اهـ وقال القاضي المنفرد بالرؤية اذا لم يحكم بشهادته يجب عليه عندنا ان يصوم ويسير بافطار عيده وقال القاري ويصوم عندنا معشر الحنفية اولا ولا يفطر يوم عيد احتياطا اهـ وفي البرهان لو رأى واحد هلال رمضان او هلال الفطر ورد قوله اي لم يقبل القاضي شهادته صام اما هلال رمضان فلانه رأى ظاهرا واما هلال الفطر فللاحتياط ولان الناس لم يفطروا في هذا اليوم وقد قال صلى الله عليه وسلم الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون رواه ابو داؤد والترمذي ومن رأى هلال شوال نهارا فلا يفطر وليتم بلام الامر في النسخ الهندية وبدونها في المصرية صيام يومه ذلك فانما هو هلال لليلة التي تأتي وتقدم قريبا انه مجمع عليه اذا رؤي بعد الزوال واختلفوا فيما قبله والجمهور على انه لليلة الآتية مطلقا قال يحيى الراوي وسمعت الامام مالكا رضـ يقول اذا صام الناس يوم الفطر وهم يظنون انه اي ذلك اليوم من رمضان لعدم رؤيتهم هلال شوال في ليلته فجاءهم ثبت بسكون الباء وفتحها ان هلال رمضان قد رؤي في الليلة التاسع والعشرين قبل ان يصوموا اي هؤلاء الناس بيوم وان يومهم ذلك اي اليوم احد وثلثون فانهم يفطرون من ذلك وفي النسخ المصرية في ذلك اليوم اية ساعة جاءهم الخبر قال الباجي وذلك يكون على وجهين احدهما برؤية هلال رمضان في اوله وكمال عدده قبل هذا اليوم والثاني برؤية هلال شوال بالامس وعلى الوجهين يلزم الافطار ساعة يصح الخبر بذلك كان في اول النهار او في آخره اهـ قلت ذكر المصنف الصورة الاولى فقط والثانية يستنبط منها لاتحاد السبب غير انهم لا يصلون صلوة العيد ان كان ذلك جاءهم بعد زوال الشمس لخروج وقتها فان وقتها عند الائمة الثلثة من حل النافلة الى الزوال واختلف فيه اقوال الشافعية رح قال الزرقاني لا يصلونها لا في اليوم ولا من الغد لخروج وقتها فلو قضيت لاشبهت الفرائض اهـ وقال الباجي لا يصلي في فطر ولا اضحى وفي نيل المآرب وقت صلوة العيد كوقت صلوة الضحى فان لم يعلم بالعيد الا بعد الزوال صلوا من الغد وتكون قضاء وكذا لو مضى ايام وفي الروض المربع فان لم يعلم بالعيد الا بعد الزوال صلوا من الغد قضاء لما روى ابو عمير بن انس عن عمومة له من الانصار قال غم علينا هلال شوال فاصبحنا صائمين فجاء ركب في آخر النهار فشهدوا انهم رأوا الهلال بالامس فامر النبي صلى الله عليه وسلم الناس ان يفطروا من يومهم وان يخرجوا غدا العيد بهم رواه احمد وابو داؤد والدارقطني وحسنه اهـ واختلفت الروايات والوجوه عن الشافعي فيه كما بسطت في شرح الاحياء وفي الاقناع ثم ان كان شهادتهم قبل الزوال بزمن يسع الاجتماع والصلوة او ركعة منها صلى العيد حينئذ اداء والا فتصلى قضاء متى اريد قضاؤها اما شهادتهم بعد اليوم بان شهدوا بعد الغروب فلا تقبل في صلوة العيد فتصلى من الغد اداء وتقبل في غيرها كوقوع الطلاق اهـ وفي الهداية فان غم الهلال وشهدوا عند الامام برؤية الهلال بعد الزوال صلى العيد من الغد لان هذا تاخير لعذر وقد ورد فيه الحديث فان حدث عذر يمنع من الصلوة في اليوم الثاني لم يصلها بعده لان الاصل فيها ان لا تقضى كالجمعة الا انا تركناه بالحديث وقد ورد بالتاخير الى اليوم الثاني عند العذر وان كان عذر يمنع من الصلوة في يوم الاضحى صلاها من الغد وبعد الغد ولا يصليها بعد ذلك لان الصلوة موقتة بوقت الاضحية فتتقيد بايامها لكنه مسيء في التاخير من غير عذر لمخالفة المنقول اهـ وذكر في الدر المختار ان العذر ههنا لنفي الكراهة وفي الفطر للصحة قال ابن عابدين ذكر في المجتبى عن الطحاوي ان ما ذكر قول ابي يوسف وان ابا حنيفة قال ان فاتت في اليوم الاول لم تقض لكن لم يذكر

من اجمع الصيام قبل الفجر

في الكتب المعتبرة اختلافات في هذا كما في البحر اھ قلت لكن ذكره الطحاوي في شرح الآثار والحديث الذي اشار اليه صاحب الهداية هو حديث ابي عمير المذكور قبل ذلك قال الزيلعي رواه ابو داؤد والنسائي وابن ماجة ورواه الدارقطني وقال اسناده حسن وابن ابي شيبة في مصنفه واخرجه ابن حبان في صحيحه عن سعيد بن عامر ثنا شعبة عن قتادة عن انس بن مالك ان عمومة له شهدوا عند النبي صلى الله عليه وسلم على رؤية الهلال فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يخرجوا العيد من الغد انتهى وقال الدارقطني في علله هذا حديث اختلف فيه فرواه سعيد بن عامر عن شعبة عن قتادة عن انس وخالفه غيره من اصحاب شعبة فرووه عن شعبة عن ابي بشر عن ابي عمير وكذلك رواه ابو عوانة وهشيم عن ابي بشر وهو الصواب اھ وتكلم على الحديث ابن القطان وقال جدير بان لا يقال فيه صحيح وقال النووي في الخلاصة هو حديث صحيح وعمومة ابي عمير صحابة لا يضر جهالة اعيانهم لان الصحابة كلهم عدول واسم ابي عمير عبد الله وهو اكبر اولاد انس اھ وقال الحافظ في التلخيص صححه ابن المنذر وابن السكن وابن حزم وعلق الشافعي القول به على صحة الحديث فقال ابن عبد البر ابو عمير مجهول كذا قال وقد عرفه من صحح له اھ قال الزيلعي واخرج ابو داؤد عن ربعي بن حراش عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال اختلف الناس في آخر يوم من رمضان فقدم اعرابيان فشهدا عند النبي صلى الله عليه وسلم بالله لاهلا الهلال امس عشية فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس ان يفطروا وان يغدوا الى مصلاهم اھ ورواه الدارقطني وقال اسناده حسن ثم البيهقي وقال الصحابة كلهم ثقات سموا او لم يسموا ورواه الحاكم في مستدركه وسمى الصحابي فقال عن ربعي عن ابن مسعود فذكره وقال صحيح على شرطهما ولم يخرجاه اھ قلت هكذا في الزيلعي وفي المستدرك ابي مسعود كذا في البذل واخرج ابن ابي شيبة حفص عن حجاج عن الزهري قال شهد عند ابن عمر انهم رأوا الهلال فقال اخرجوا الى عيدكم من الغد وقد مضى من النهار ما شاء الله۔ من اجمع الصيام قبل الفجر قال القاري الاجماع العزم التام وحقيقته جمع رايه عليه وقال الطيبي اجمع الامر وعلى الامر اذا صمم عزمه قال تعالىٰ وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم اھ قال الباجي الاجماع للصيام هو العزم عليه والقصد له وذلك ان الصوم من جملة العبادات فلا يصح صوم رمضان وغيره الا بنية هذا هو المشهور من المذهب قال الزرقاني هذا على مشهور المذهب لخبر الاعمال بالنيات وقياسا على الصلوٰة اذ فرضها ونفلها في النية سواء وقيل يجوز في النفل قبل الزوال اھ قال القاري بعد حديث الباب ظاهره انه لا يصح الصوم بلا نية قبل الفجر فرضا كان او نفلا واليه ذهب ابن عمر وجابر بن زيد ومالك والمزني وداؤد وذهب الباقون الى جواز النفل بنية من النهار اھ وقال الموفق لا يصح صوم الا بنية اجماعا فرضا كان او تطوعا لانه عبادة محضة فافتقر الى النية كالصلوٰة ثم ان كان فرضا كصيام رمضان في ادائه وقضائه والنذر والكفارة اشترط ان ينويه من الليل عند امامنا ومالك والشافعي وقال ابو حنيفة يجزئ صيام رمضان وكل صوم متعين بنية من النهار لحديث عاشوراء المتفق عليه وفيه ومن لم يكن اكل فليصم وكان صوما متعينا واجبا ولنا حديث الباب ثم في اي جزء من الليل نوى اجزاه سواء فعل بعد النية ما ينافي الصوم من الاكل وغيره ام لا واشترط بعض اصحاب الشافعي ان لا يأتي بعد النية بمناف للصوم واشترط بعضهم وجود النية في النصف الاخير من الليل كما اختص به اذان الصبح والدفع من مزدلفة ولنا عموم من لم يبيت الصيام من الليل ولذا قلنا ان نوى من النهار صوم الغد لم تجزئه تلك النية الا ان يستصحبها الى جزء من الليل وتعتبر النية لكل يوم وبهذا قال ابو حنيفة والشافعي وابن المنذر وعن احمد انه تجزئه نية واحدة لجميع الشهر وهو مذهب مالك واسحق وصوم التطوع يجوز بنية من النهار عند امامنا وابي حنيفة والشافعي وروي ذلك عن ابي الدرداء وابي طلحة وابن مسعود وحذيفة وسعيد بن المسيب واصحاب الرأي وقال مالك وداؤد لا يجوز الا بنية من الليل واي وقت من النهار نوى اجزاه سواء في ذلك ما قبل الزوال وبعده وهذا ظاهر كلام احمد والخرقي واختار القاضي في المحرر انه لا تجزئه النية بعد الزوال وهذا مذهب ابي حنيفة والمشهور من قولي الشافعي واذا ثبت هذا فانه يحكم له بالصوم الشرعي المثاب عليه من وقت النية في المنصوص عن احمد فانه قال من نوى في التطوع من النهار كتب له بقية يومه واذا اجمع من الليل كان له يومه وهذا قول بعض اصحاب الشافعي وقال ابو الخطاب في الهداية يحكم له بذلك من اول النهار وهو قول بعض اصحاب الشافعي لان الصوم لا يتبعض انتهى ملخصا قال ابن رشد في البداية اما اختلافهم في وقت النية فان مالكا رأى انه لا يجزئ الصيام الا بنية قبل الفجر وذلك في جميع انواع الصوم وقال الشافعي تجزئ النية بعد الفجر في النافلة ولا تجزئ في الفروض وقال ابو حنيفة تجزئ النية بعد الفجر في الصيام المتعلق وجوبه بوقت معين مثل رمضان ونذر ايام محدودة وكذلك في النافلة ولا يجزئ في الواجب في الذمة والسبب في اختلافهم تعارض الآثار في ذلك احدها ما روي عن حفصة مرفوعا من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له ورواه مالك موقوفا قال ابو عمر حديث حفصة في اسناده اضطراب والثاني ما رواه مسلم عن عائشة قالت يا رسول الله ما عندنا شئ قال فاني صائم فمن ذهب مذهب الترجيح اخذ حديث حفصة ومن ذهب مذهب الجمع فرق بين الفرض والنفل اعني حمل حديث حفصة على الفرض وحديث عائشة على النفل وانما فرق ابو حنيفة بين الواجب المعين وغيره لان الواجب المعين له وقت مخصوص يقوم مقام النية في التعيين بخلاف ما ليس له وقت مخصوص فوجب التعيين بالنية انتهى مختصرا بتغيير وبقول ابي حنيفة قال النخعي والثوري وابو يوسف ومحمد وزفر كذا في العيني ومذهب الحنابلة في ذلك ما في

مالك عن نافع عن ابن عمر انه كان يقول لا يصوم الا من اجمع الصيام قبل الفجر - مالك عن ابن شهاب عن عائشة وحفصة زوجي النبي صلى الله عليه وسلم مثل ذلك

الروض المربع ويجب تعيين النية من الليل لصوم كل يوم واجب لا نية الفرضية ويصح صوم النفل بنية من النهار قبل الزوال او بعده ويحكم بالصوم الشرعي المثاب عليه من وقتها وفي نيل المآرب السادس من شروط صحة الصوم النية من الليل وظاهره انه لا يصح في نهار يوم لصوم غد لكل يوم واجب سواء كان واجبا باصل الشرع او اوجبه الانسان كالنذر ويجب تعيين النية بان يعتقد انه يصوم غدا من رمضان او من قضائه اھ **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر انه كان يقول اختلفوا في رفع هذا الحديث ووقفه اشد الاختلاف بسط الحافظ ابن حجر والعيني اوقفه مالك رض على ابن عمر رض وصحح جماعة وقفه على حفصة رض ورفعه بعضهم الى النبي صلى الله عليه وسلم قال الترمذي بعد تخريجه مرفوعا قال ابو عيسى حديث حفصة لا نعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه وقد روي عن نافع عن ابن عمر قوله وهو اصح اھ وصحح النسائي وغيره وقفه على حفصة واخرجه ابو داؤد عن سالم عن ابيه عن حفصة مرفوعا قال الخطابي زعم بعضهم ان هذا الحديث غير مسند لان سفيان ومعمرا قد وقفاه على حفصة قلت هذا لا يضر لان عبد الله بن ابي بكر بن عمرو بن حزم قد اسنده وزيادة الثقات مقبولة اھ لا يصوم احد الا من اجمع الصيام اي عزم عليه وقصد له قبل الفجر اي قبل طلوع الفجر قال الحافظ ولفظ النسائي عن حفصة مرفوعا من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له ولابي داؤد والترمذي من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له **مالك** عن ابن شهاب الزهري عن عائشة وحفصة زوجي النبي صلى الله عليه وسلم وسطا قال الزهري لم يلقهما وذكر النسائي الاختلاف في ذلك وذكر الاتصال والارسال بطرق بمثل ذلك وليس في النسخ الهندية زيادة الياء في اول المثل وغرض المصنف رض بهذه الآثار تقوية ما ذهب اليه من انه لا يصح الصوم الا بنية من الليل والآثار في هذا الباب مختلفة وبوب البخاري في صحيحه اذا نوى بالنهار صوما وذكر فيه قالت ام الدرداء وكان ابو الدرداء يقول عندكم طعام فان قلنا لا قال فاني صائم يومي هذا وفعله ابو طلحة وابو هريرة وابن عباس وحذيفة رض ثم ذكر الحديث المرفوع ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا ينادي في الناس يوم عاشوراء الحديث سيأتي ذكره وذكر الحافظ تخريج هذه الآثار - فهذه الآثار تخالف الآثار المتقدمة وكذا الروايات المرفوعة في ذلك الباب مختلفة ايضا والمالكية رض ذهبوا الى الترجيح وزجحوا هذه الآثار وما بمعناها كما تقدمت الاشارة الى ذلك في كلام ابن رشد ورجح الزرقاني هذا الحديث بانه بحث المتفق على صحته انما الاعمال بالنيات واحتج الجمهور بما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يدخل على بعض ازواجه فيقول هل من غداء فان قالوا لا قال فاني صائم الحديث رواه مسلم وغيره ويروى بلفظ اني اذاً صائم رواها مسلم والدارقطني والبيهقي قاله الحافظ في التلخيص وجمعوا بين حديث الباب وهذه الرواية بحمل الاول على الواجب والثانية على التطوع وكذلك الحنفية الا انهم خصوا الحديث الاول بالواجب غير المتعين واورد عليه الحافظ اذ قال والعدل من خصه من الحنفية بصيام القضاء والنذر قال العيني واما قول هذا القائل فكلام ساقط لا طائل تحته لان من لم يخص هذا الحديث بصيام القضاء والنذر المطلق وصوم الكفارات يلزم منه النسخ لمطلق الكتاب بخبر الواحد فلا يجوز [illegible] قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الآية مبيح للاكل والشرب والجماع في ليالي رمضان الى طلوع الفجر ثم الامر بالصيام [illegible] بعد طلوع الفجر متأخر عنه لان كلمة ثم للتعقيب مع التراخي فكان هذا امرا بالصيام متراخيا عن اول النهار والامر بالصوم امر بالنية اذ لا صوم شرعا بدون النية فكان امرا بالصوم بنية متأخرة عن اول النهار وقد اتى به فيخرج عن العهدة اھ قلت واصل هذا الجواب لصاحب البدائع [illegible] بالآية واما الحديث فهو من الآحاد فلا يصلح ناسخا للكتاب لكنه يصلح مكملا له فيحمل على نفي الكمال ليكون عملا بالدليلين بقدر الامكان [illegible] في شرح الاحياء بانه اختلف فيه في رفعه ووقفه واضطرب اسناده اضطرابا شديدا اھ وقال والدي المرحوم نور الله مرقده [illegible] لا صيام لمن لم ينو انه صائم من الليل يعني نفي لصوم من نوى انه صائم نصف اليوم مثلا قلت وهذا ماخوذ من كلام صاحب الهداية اذ قال وما رواه محمول على نفي الفضيلة والكمال ومعناه لم ينو انه صوم من الليل اھ وفي تقرير الترمذي لوالدي المرحوم نور الله مرقده [illegible] الحديث [illegible] فضله وتمام اجره لانه اذا صام بنية من الليل كان له اجره من وقت نيته واذا صام بنية من النهار كان اجره من وقت نيته [illegible]

قلت وايضاً عموم حديث الباب مخصوص عند الكل اما الجمهور فخصوه بالواجب واما المالكية [illegible] رمضان في بدايته فلا يحتاج بعد ذلك الى التبييت قال الباجي تجوز ان ينوي صوم جميع [illegible]

قلت ومن مستدل الحنفية على ان الصوم الواجب المتعين يكفي فيه النية نهارا ما اخرجه البخاري ومسلم عن سلمة بن الاكوع [illegible] عليه وسلم امر رجلا من اسلم ان اذن في الناس من اكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن اكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء قال الطحاوي فيه دليل على ان من تعين عليه صوم يوم ولم ينوه ليلا انه يجزيه نهارا كذا في الزيلعي فما اوردوا عليه من ان صوم عاشوراء لم يكن واجبا يأباه الروايات [illegible] الآتية في محلها - وقال القاري في شرح النقاية ولنا ما في السنن الاربعة عن ابن عباس جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني ابصرت الهلال قال الحسن في حديثه يعني رمضان فقال اتشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس [illegible]

ما جاء في تعجيل الفطر - مالك عن ابي حازم بن دينار عن سهل بن سعد الساعدي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر **مالك** عن عبد الرحمن بن حرملة الاسلمي عن سعيد بن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر

قلت لكن الوارد في الروايات فليصوموا غدًا فلا يصح الاستدلال فتامل **ما جاء في تعجيل الفطر** واستحبابه مجمع عليه وقد حكى الاجماع على ذلك غير واحد من نقلة المذاهب وقال الموفق هو قول اكثر اهل العلم قال ابن عبد البر احاديث تعجيله وتاخير السحور صحاح متواترة وروى عبد الرزاق وغيره باسناد صحيح عن عمرو بن ميمون الاودي قال كان اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم اسرع الناس افطارًا وابطأهم سحورًا قلت لم يذكر المصنف السحور ولعله اكتفى بما تقدم في باب قدر السحور من النداء والجملة فيه ما في المغني ان الكلام فيه في ثلثة اشياء احدها في استحبابه ولا نعلم فيه خلافًا وقد روى انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال تسحروا فان في السحور بركة متفق عليه وعن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فصل ما بين صيامنا وصيام اهل الكتاب اكلة السحر اخرجه مسلم وابو داؤد والترمذي وقال حسن صحيح وروى الامام احمد باسناده عن ابي سعيد مرفوعًا السحور بركة فلا تدعوه ولو ان يجرع احدكم جرعة من ماء فان الله وملائكته يصلون على المتسحرين الثاني في وقته قال احمد يعجبني تاخير السحور لرواية زيد تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا الى الصلوة قلت كم كان بينهما قال خمسين آية متفق عليه وروى العرباض بن سارية قال دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى السحور فقال هلم الى الغداء المبارك رواه ابو داؤد والنسائي سماه غداء لقرب وقته منه ولان المقصود بالسحور التقوي على الصوم وما كان اقرب الى الفجر كان اعون على الصوم قال ابو داؤد وقال ابو عبد الله اذا شك في الفجر ياكل حتى يستيقن طلوعه وهذا قول ابن عباس وعطاء والاوزاعي قال ابو عبد الله قال الله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الآية وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يمنعنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل لكن الفجر المستطير في الافق وروى ابو قلابة قال قال ابو بكر الصديق رض وهو يتسحر يا غلام اخف الباب لا يفجأنا الصبح واما الجماع فلا يستحب تاخيره لانه ليس مما يتقوى به وفيه خطر وجوب الكفارة وحصول الفطر به قلت ويشترك في هذا المعنى عندنا وما لك المفطرات كلها من الاكل والشرب لوجوب الكفارة بهما الثالث فيما يتسحر به فكل ما حصل من اكل وشرب حصل به فضيلة السحور لقوله صلى الله عليه وسلم ولو ان يجرع احدكم جرعة من ماء وروى ابو هريرة مرفوعًا نعم سحور المؤمن التمر رواه ابو داؤد اه قلت والامر الثاني من هذه الثلثة مختلف فيه ليس هذا محله ذكر شيئًا منه ابن رشد في البداية واجاد ابن ابي جمرة في بهجة النفوس الكلام على حكمة تاخير السحور فارجع اليه قال ابن العربي ان الله سبحانه رحمنا باباحة الاكل بالليل بعد ان كان حرامًا علينا اذا نمنا كما كان على اهل الكتاب من قبلنا رحمة لنا القدرنا وتمييزًا المنزلتنا وتشريفًا في حرمة نبينا فمن لم يفعل ذلك ولو بجرعة من ماء فليس منا والبركة هي الانماء والزيادة وهي من خمسة اوجه قبول الرخصة اقامة السنة مخالفة اهل الكتاب التقوي على العبادات فراغ البال من تعلقه بالحاجة الى الطعام وقد ذكروا فيها اوجهًا كثيرة وما قيل سمي السحور غداء لمجاورة الغداة ضعيف وانما سمي به لانه بدل منه وقد يسمى الشيء باسم بدله وقال بعضهم كان في وقت كان الصيام فيه من طلوع الشمس الى غروبها وما كان هذا فقط **مالك** عن ابي حازم بالحاء المهملة والزاي المعجمة سلمة ابن دينار عن سهل بن سعد بسكون العين الساعدي الخزرجي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يزال الناس بخير اي موصوفين بخير كثير او المراد بالخير ضد الشر والفساد قاله القاري قال الباجي يحتمل ان يريد بخير في دينهم ما فعلوا ذلك على سنة وسبيل بر ويحتمل ان يريد لا يزالون قوياء على صومهم ما عجلوه ولم يؤخروه تاخيرًا يضعفهم ويؤيد الاول ما في ابي داؤد وغيره عن ابي هريرة مرفوعًا لا يزال الدين ظاهرًا ما عجلوا الفطر واخرج الترمذي مرفوعًا قال الله تعالى احب عبادي الي اعجلهم فطرًا ما عجلوا الفطر لفظة ما ظرفية اي مادا موا على هذه السنة والمراد بعد تحقق غروب الشمس وعلل صلى الله عليه وسلم ذلك بقوله في حديث ابي هريرة ان اليهود والنصارى يؤخرون اي الى ظهور النجم ولابن حبان والحاكم من حديث سهل لا تزال امتي على سنتي ما لم تنتظر بفطرها النجوم قال المازري اشار الحديث الى ان تغيير هذه السنة علم على فساد الامر ولا يزالون بخير ما داموا محافظين عليها وقال الحافظ من البدع المنكرة ما احدث في هذا الزمان من ايقاع الاذان الثاني قبل الفجر بنحو ثلث ساعات في رمضان واطفاء المصابيح المجعولة علامة لانقضاء الليل زعمًا ممن احدثه انه للاحتياط في العبادة وجرهم ذلك الى انهم لا يؤذنون الا بعد الغروب بدرجة لتمكن الوقت فيما زعموا فاخروا الفطر وعجلوا السحور وخالفوا السنة فلذا قل الخير عنهم وكثر الشر اه **مالك** عن عبد الرحمن بن حرملة بن سنة الاسلمي المدني عن سعيد بن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر قال ابن عبد البر لا خلاف عن مالك في ارساله وتعجيل الفطر ان لا يؤخر بعد غروب الشمس على وجه التشدد والمبالغة واعتقاد انه لا يجزئ الفطر عند غروب الشمس على حسب ما تفعله اليهود واما من اخر فطره لامر عن له مع اعتقاده ان صومه قد كمل عند غروب الشمس فلا يكره له ذلك رواه ابن نافع عن مالك في المجموعة وقد روى ابو سعيد انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا تواصلوا فايكم اراد ان يواصل فليواصل حتى السحر اه وفي مراقي الفلاح والتعجيل

مالك عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن ان عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان كانا يصليان المغرب حين ينظران الى الليل الاسود قبل ان يفطرا ثم يفطران بعد الصلوة وذلك في رمضان

ما جاء في صيام الذي يصبح جنبا في رمضان

المستحب قبل استعمال النجوم ذكره قاضيخان قال الطحطاوي يستحب الافطار قبل الصلوة وفي البحر التعجيل المستحب التعجيل قبل اشتباك النجوم اھ مالك عن ابن شهاب الزهري عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف المدني ان عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان كانا يصليان المغرب حين ينظران الى الليل الاسود في افق المشرق المشار اليه في قوله صلے الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا وغربت الشمس فقد افطر قبل ان يفطرا ثم يفطران بعد الصلوة وذلك في رمضان فيسرعان بالصلوة لانها اهم العبادات وليس في هذا من تاخير الفطر المكروه لان المكروه تاخيره الى اشتباك النجوم وفي المشكوة برواية الترمذي وابي داؤد عن انس كان النبي صلے الله عليه وسلم يفطر قبل ان يصلي على رطبات فان لم تكن فتميرات الحديث قال القاري فيه اشارة الى كمال المبالغة في تعجيل الفطر واما ما صح ان عمر وعثمان رضي الله عنهما كانا برمضان يصليان المغرب الحديث فهو لبيان جواز التاخير لئلا يظن وجوب التعجيل ويمكن ان يكون وجهه انه عليه الصلوة والسلام كان يفطر في بيته ثم يخرج الى الصلوة وانهما كانا في المسجد ولم يكن عندهما تمر ولا ماء او كانا غير معتكفين وراٰيا الاكل والشرب لغير المعتكف مكروهين لكن اطلاق الاحاديث ظاهر في استثناء حال الافطار اھ قال الزرقاني روى ابن ابي شيبة وغيره عن انس قال ما رايت رسول الله صلے الله عليه وسلم يصلي حتى يفطر ولو على شربة من ماء وروي عن ابن عباس وطائفة انهم كانوا يفطرون قبل الصلوة۔ قلت وللشيخين وابي داؤد عن عبد الله بن ابي اوفى كنا مع رسول الله صلے الله عليه وسلم في سفر فلما غابت الشمس قال يا فلان انزل فاجدح لنا قال يا رسول الله عليك نهارا قال انزل فاجدح لنا فنزل فجدح فشرب صلے الله عليه وسلم الحديث واخرج ابن ابي شيبة عن ابي حمزة الضبعي انه كان يفطر مع ابن عباس قال فكان اذا اذن فيأكل ونأكل فاذا اقيمت الصلوة فيقوم يصلي ونصلي معه واخرج عن علي رض انه كان يقول لابن التياح غربت الشمس فيقول لا تعجل فاذا قال نعم افطر ثم نزل فصلے واخرج الآثار الاخر في تعجيل الفطر واخرج عن ابي بردة الاسلمي كان يامر اهله ان يفطروا قبل الصلوة على ما تيسر ومما لا بد من التنبيه عليه ان ابن ابي شيبة اخرج عن عبد الاعلى عن معمر عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن ان عمر وعثمان كانا يصليان المغرب اذا رأيا بالليل وكانا يفطران قبل الصلوة اھ فهذا السياق يخالف سياق الموطا وما في الموطا هو المشهور عنهما وليس عندي من نسخ ابن ابي شيبة الا نسخة واحدة فليراجع الى النسخ الصحيحة ما جاء في صيام الذي يصبح جنبا في رمضان وليس في النسخ الهندية لفظ في رمضان نعم يوجد في المصرية والتعميم اولى اختلف السلف في هذه المسئلة على اقوال كثيرة لكن الجمهور وفقهاء الامصار على الجواز كما سياتي فصارت المسئلة كالاجماعية بعد ما كانت كثير الاختلاف وذكر العلامة العيني فيها سبعة اقوال الاول لا يصح صوم من اصبح جنبا مطلقا وبه قال الفضل بن عباس واسامة بن زيد وابو هريرة ثم رجع ابو هريرة عنه الثاني التفرقة بين ان يؤخر الغسل عالما بجنابته عمدا فلا يصح والا صح روي ذلك عن طاؤس وعروة بن الزبير وابراهيم النخعي الثالث التفرقة بين الفرض والنفل فلا يجزيه في الفرض ويجزيه في النفل وحكاه القاري عن النخعي فقال قال ابراهيم النخعي يبطل الفرض دون النفل وسياتي عن المغني انه رواية عنه الرابع ان يتم صومه ذلك اليوم ويقضيه الخامس انه يستحب القضاء في الفرض دون النفل السادس انه لا يبطل صومه الا ان يطلع عليه الشمس قبل ان يغتسل ويصلي فيبطل صومه قاله ابن حزم بناء على مذهبه ان المعصية عمدا تبطل الصوم وتركنا اسماء من ذهب الى الاقوال الباقية لما قال الحافظ وقع لابن بطال وابن التين والنووي والفاكهي وغير واحد في نقل هذه المذاهب مغايرات في نسبتها لقائليها اھ والسابع ان الصوم صحيح مطلقا فرضا كان او تطوعا اخر الغسل عن طلوع الفجر عمدا او لنوم او نسيان لعموم الحديث وبه قال علي وابن مسعود وزيد بن ثابت وابو الدرداء وابو ذر وابن عمر وابن عباس قال ابو عمر انه الذي عليه جماعة فقهاء الامصار بالعراق والحجاز ائمة الفتوى بالامصار مالك وابو حنيفة والشافعي والثوري والاوزاعي والليث واصحابهم واحمد واسحق وابو ثور وابن علية وابو عبيدة وداؤد وابن جرير الطبري وجماعة من اهل الحديث اھ قال الابي في شرح مسلم انما كان الخلاف في ذلك في الصدر الاول ثم ارتفع الخلاف واجمع العلماء بعد هؤلاء انه يجزئه ومستندهم حديث عائشة وام سلمة وحديثهما اولى بالاعتماد عليه لانهما اعلم بذلك من غيرهما مع موافقة القرآن في قوله فالآن باشروهن الآية لانه اذا جاز الجماع الى طلوع الفجر لزم ان يصبح جنبا اھ وكذا حكى الاجماع عليها الزرقاني قال الحافظ قد بقي على مقالة ابي هريرة بعض التابعين كما نقله الترمذي ثم ارتفع ذلك الخلاف واستقر الاجماع على خلافه كما جزم به النووي واما ابن دقيق العيد فقال صار ذلك اجماعا او كالاجماع اھ قال الموفق هو قول عامة اهل العلم منهم علي وابن مسعود وزيد وابو الدرداء وابو ذر وابن عمر وابن عباس وعائشة وام سلمة وبه قال مالك والشافعي في اهل الحجاز وابو حنيفة والثوري في اهل العراق والاوزاعي في اهل الشام والليث في اهل مصر واسحق وابو عبيد

مالك عن عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر الانصاري عن ابي يونس مولى عائشة عن عائشة ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو واقف على الباب وانا اسمع يا رسول الله اني اصبح جنبا وانا اريد الصيام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا اصبح جنبا وانا اريد الصيام فاغتسل واصوم فقال له الرجل يا رسول الله انك لست مثلنا قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال والله اني لارجو ان اكون اخشاكم بالله واعلمكم بما اتقي

في اهل الحديث وداود في اهل الظاهر وكان ابو هريرة رض لبعقول لاصوم له ثم رجع عنه قال سعيد بن المسيب رجع ابو هريرة عن فتياه وحكي عن سالم بن عبد الله والحسن يتم صومه ويقضي وعن النخعي في رواية يقضي في الفرض دون التطوع وعن عروة وطاؤس ان علم بجنابته فلم يغتسل حتى اصبح فهو مفطر وان لم يعلم فهو صائم اھ **مالك** عن عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر بن حزم بن زيد الانصاري النجاري ابو طوالة بضم الطاء المهملة وفتح الواو المدني كان قاضيا لابي بكر بن حزم في ولايته على المدينة في خلافة عمر بن عبد العزيز من رواة الستة ثقة من الخامسة مات سنة اربع وثلثين ومائة وقيل بعد ذلك يقال ليس في المحدثين من يكنى ابا طوالة غيره عن ابي يونس لا يعرف اسمه كما تقدم في محله مولى عائشة ام المؤمنين عن عائشة هكذا في جميع النسخ الموجودة عندنا من الهندية والمصرية لكن يظهر من كلام الشارحين السيوطي والزرقاني تبعا لابن عبد البر ان الصواب في نسخة يحيى التي بايدينا يعني من رواية ابنه حذفه فقال السيوطي عن ابي يونس مولى عائشة زاد ابن وضاح في روايته عن يحيى عائشة وكذا السائر رواة الموطا وارسله عبيد الله بن يحيى عن ابيه فلم يذكر عن عائشة اھ قلت وبالاتصال اخرجه ابو داؤد برواية القعنبي عن مالك ومسلم برواية اسمعيل عن عبد الله وبالارسال اخرجه محمد في موطاه ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو واقف على الباب وانا اسمع زادت في رواية مسلم من وراء الباب يا رسول الله اني اصبح جنبا وانا اريد الصيام فهل يصح الصوم مع حدث الجنابة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا اصبح جنبا وانا اريد الصيام قال الباجي معناه انه قد نوى الصيام وقت تصح نيته اھ قلت يحتاج الى ذلك التاويل من اشترط التبييت ومن لا فلا قال الموفق لا باس ان يغتسل الصائم فان عائشة وام سلمة قالتا نشهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كان ليصبح جنبا من غير احتلام ثم يغتسل ثم يصوم متفق عليه ثم ذكر الاختلاف في الغمس في الماء فاغتسل واصوم فلك في اسوة حسنة واجابه بالفعل لان التعليم الفعلي ابلغ قال الباجي وفي ذلك دليل للرجل من وجهين احدهما انه صلى الله عليه وسلم كان يفعله وقد امرنا باتباعه والثاني ان السائل ساله عن مسئلة فاجابه النبي صلى الله عليه وسلم بمثل ذلك من حال نفسه وهذا يدل على ان حكمه صلى الله عليه وسلم في ذلك حكم السائل ولو اختلف حكمهما في هذه المسئلة لما اجابه بفعله اھ قال الحافظ حمل القائلون بفساد صيام الجنب حديث عائشة على الخصائص اشار الى ذلك الطحاوي بقوله وقال آخرون يكون حكم النبي صلى الله عليه وسلم على ما ذكرت عائشة رض وحكم الناس على ما حكى ابو هريرة واجاب الجمهور بان الخصائص لا تثبت الا بدليل وبانه قد ورد صريحا ما يدل على عدمها وترجم بذلك ابن حبان في صحيحه حيث قال ذكر البيان بان هذا الفعل لم يكن المصطفى مخصوصا به ثم اورد حديث الباب اخرجه ابن حبان ومسلم والنسائي وابن خزيمة وغيرهم اھ قلت ويرده ايضا ما حكى الحافظ من رواية النسائي بطريق يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قال قال مروان لعبد الرحمن بن الحارث اذهب الى ام سلمة فسلها فقالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح جنبا ويامرني بالصيام اھ لكن الرجل اعتقد انه من خصائصه فقال له صلى الله عليه وسلم الرجل السائل يا رسول الله انك لست مثلنا وذلك لانك قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر ايماء الى قوله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا الاية قال الرازي لم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم ذنب فماذا يغفر له قلنا الجواب عنه تقدم مرارا من وجوه احدها المراد ذنب المؤمنين ثانيها المراد ترك الافضل ثالثها الصغائر فانها جائزة على الانبياء بالسهو والعمد زالكها العصمة اھ قال الزرقاني اي ستر وحال بينك وبين الذنب فلا يقع منك ذنب اصلا لان الغفر الستر وهو اما بين العبد والذنب واما بين الذنب وعقوبته فاللائق بالانبياء الاول وبامهم الثاني فهو كناية عن العصمة وهذا قول في غاية الحسن فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم لان اخباره صلى الله عليه وسلم بفعله في جواب سواله صريح في عدم الاختصاص فوجه الغضب اعتقاده التخصيص بلا علم اشار اليه ابن العربي قال الباجي قول الرجل وان كان على معنى شدة الاشفاق وكثرة الخوف والتوقي الا ان ظاهره يقتضي ان يعتقد في النبي صلى الله عليه وسلم ارتكاب ما شاء من المحظور المحرم علينا لانه قد غفر الله له ولعله اراد ان الله تعالى ان يحل لرسوله ما شاء فاتى بهذا اللفظ الذي ظاهره اشد من مراده وروي لسنا مثلك يحل الله لرسوله ما شاء وهذا ايضا يقتضي ان يرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم قوله لان قوله هذا يمنع الامة ان تقتدي بالنبي صلى الله عليه وسلم في شئ من احواله اھ وقال عياض وجه الغضب ظاهر لان السائل جوز وقوع المنهي عنه منه لكن لا حرج عليه اذ غفر له فانكر صلى الله عليه وسلم ذلك وقال والله اني لارجو بزيادة اللام في النسخ الهندية والمصرية وفي رواية بحذفها كما في الزرقاني ان اكون اخشاكم بالله بالباء على لفظ الجلالة في اكثر النسخ الهندية وفي المصرية وبعض الهندية باللام بدل الباء واعلمكم بما اتقي. قال الباجي معنى ذلك والله اعلم ان ما غفر من ذنبي

مالك عن عبد ربه بن سعيد عن ابی بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام عن عائشة وام سلمة زوجی النبی صلی الله علیه وسلم انهما قالتا كان رسول الله صلی الله علیه وسلم يصبح جنبا من جماع غير احتلام فی رمضان ثم يصوم **مالك** عن سمی مولی ابی بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام انه سمع ابا بكر بن عبد الرحمن يقول كنت انا وابی عند مروان بن الحكم وهو امير المدينة فذكر له

لا يمنعنی ان اكون اخشاكم لله بل انا اخشاكم ومن خشيتی له انی اعلمكم بما اجتنب وانتم لا تعلمون فلا بد من الاقتداء اھ قال القاضی عياض فيه وجوب الاقتداء بافعاله والوقوف عندها الا ما قام الدليل علی اختصاصه به وهو قول مالك واكثر اصحابنا البغداديين واكثر اصحاب الشافعی وقال معظم الشافعية انه مندوب وحملته طائفة علی الاباحة وقيد بعض اهل الاصول وجوب اتباعه بما كان من افعاله الدينية فی محل القربة كذا فی الزرقانی قال الابی افعاله صلی الله علیه وسلم ما كان منها بالجبلة كالقيام والقعود والاكل والشرب فهو وامته فيه سواء وما ثبت اختصاصه به كوجوب الضحی وغير ذلك فواضح ان امته ليست فيه مثله وما فعله لبيان مطلق فهو طلب في الجميع لا نزاع فی عدم وجوب اختصاصه به ثم حكم ذلك الفعل حكم المطلق لان البيان تابع للمبين وما سوی هذه الاقسام الثلثة فان علمت صفة ذلك الفعل فی حقه من وجوب او ندب او اباحة فامته فيه مثله عند الاكثر اھ قلت واختلفوا فی الفعل المطلق علی اقوال من الاباحة والندب والوجوب محلها كتب الاصول **مالك** عن عبد ربه بن سعيد بن قيس بن عمرو الانصاری النجاری المدنی اخو يحيی بن سعيد وجده قيس صحابی ثقة من الخامسة من رواة الستة مات سنة ١٣٩ھ وقيل بعدها عن ابی بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام هكذا فی اكثر النسخ التی بايدينا من الهندية والمصرية فما فی بعضها من لفظ عن بين ابی بكر وعبد الرحمن تحريف من الناسخ والصواب لفظ ابن ثم قال ابن عبد البر هكذا رواه مالك وخالفه عمرو بن الحارث فرواه عن عبد ربه عن عبد الله بن كعب عن ابی بكر بن عبد الرحمن قلت وبكلا الطريقين اخرجه مسلم فی صحيحه قال الزرقانی كان عبد ربه سمعه من ابن كعب ثم سمعه من ابی بكر فحدث به علی الوجهين فليست رواية عمرو من المزيد فی متصل الاسانيد ولا رواية مالك منقطعة بدليل ان مسلما صحح الطريقين فاخرجهما جميعا رواية عمرو وتلوها رواية مالك اھ قلت لكن العلامة العينی ذكر فی هذا الحديث اختلافات كثيرة علی ابی بكر بن عبد الرحمن فارجع اليه لو شئت التفصيل وقال الحافظ له طرق كثيرة اطنب النسائی فی تخريجها وبيان اختلاف نقلتها عن عائشة وام سلمة رضی الله عنهما زوجی النبی صلی الله علیه وسلم وقد سالهما عبد الرحمن والد ابی بكر عن هذه المسئلة وكان ابو بكر حاضرا كما سياتی فی الحديث الاتی وسياتی فيه ايضا ما يدل علی الواسطة انهما قالتا كان رسول الله صلی الله علیه وسلم يصبح بضم الياء ای يدخل فی الصباح جنبا من جماع غير احتلام قصد بذلك المبالغة فی الرد علی من زعم ان فاعل ذلك عمدا يفطر واذا كان كذلك فناسی الاغتسال والنائم عنه اولی بذلك. قال القرطبی فی هذا فائدتان احدهما انه كان يجامع فی رمضان ويؤخر الغسل الی بعد طلوع الفجر بيانا للجواز والثانی ان ذلك كان من جماع لا من احتلام لانه كان لا يحتلم اذ الاحتلام من الشيطان وهو معصوم منه وقال غيره فی قولها من غير احتلام اشارة الی جواز الاحتلام عليه والا لما كان للاستثناء معنی ورد بان الاحتلام من الشيطان وهو معصوم منه. واجيب بان الاحتلام يطلق علی الانزال وقد وقع الانزال بغير رؤية شیء فی المنام واراد ست بالتقييد بالجماع المبالغة فی الرد كذا فی الفتح وقال النووی احتج به من اجاز الاحتلام علی الانبياء وفيه خلاف والاشهر امتناعه لانه من تلاعب الشيطان وتاولوا الحديث علی ان المعنی يصبح جنبا من جماع ولا يجنب من احتلام لامتناعه منه وهو قريب من قوله تعالی ويقتلون النبيين بغير حق ومعلوم ان قتلهم لا يكون بحق اھ وقال الصغانی فی تهذيب اللغات اختلفوا فی جواز الاحتلام والاشهر امتناعه وحكی تقی الدين بن حجر ان الاحتلام بمعنی نزول المنی فی النوم من غير رؤية وقاع فهو غير مستحيل عليهم لانه ينشأ عن نحو امتلاء البدن فهو من الامور الخلقية والاداوية التی يستوی فيها الانبياء وغيرهم فی رمضان ففی غيره بالاولی ثم يصوم ذلك اليوم زاد فی بعض حواشی ابی داود بعد هذا الحديث قال ابو داود وما اقل من يقول هذه الكلمة يعنی يصبح جنبا فی رمضان ای لفظ فی رمضان كذا فی البذل **مالك** عن سمی بضم السين المهملة وفتح الميم وشد التحتية مولی ابی بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام انه سمع مولاه ابا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام كما فی المصرية يقول كنت انا وابی عبد الرحمن بن الحارث بن هشام بن المغيرة ولد فی عهد النبی صلی الله علیه وسلم ذكره ابن سعد فيمن ادرك النبی صلی الله علیه وسلم وراٰه ولم يحفظ عنه شيئا قال الواقدی احسبه كان ابن عشر سنين حين قبض رسول الله صلی الله علیه وسلم قال فی التقريب له رؤية وكان من كبار ثقات التابعين وفی التهذيب مات ابوه فی طاعون عمواس فخلف عمر رض علی امرأته فاطمة فكان فی حجر عمر رض وكان اسمه ابراهيم فغيره عمر رض وسماه عبد الرحمن وكان فيمن امرهم عثمان رض بنسخ المصاحف وقال الحاكم هو صحابی توفی سنة ٤٣ھ عند [illegible] عند مروان بن الحكم الاموی وهو ای مروان اذ ذاك امير المدينة من جهة معاوية رض فذكر له مبناه الفاعل لرواية مسلم فذكر له عبد الرحمن للبخاری ان ابا هريرة وعبد الرحمن خبر مروان وبين ابن جريج سبب ذلك فروی عن عبد الملك بن ابی بكر بن عبد الرحمن عن ابيه [illegible]

ان ابا هريرة يقول من اصبح جنبا افطر ذلك اليوم فقال مروان اقسمت عليك يا عبد الرحمن
لتذهبن الى امى المؤمنين عائشة وام سلمة فلتسئلنهما عن ذلك فذهب عبد الرحمن وذهبت
معه حتى دخلنا على عائشة فسلم عليها عبد الرحمن ثم قال يا ام المؤمنين انا كنا عند مروان
ابن الحكم فذكر له ان ابا هريرة يقول من اصبح جنبا افطر ذلك اليوم قالت عائشة ليس كما قال
ابو هريرة يا عبد الرحمن اترغب عما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع فقال عبد الرحمن
لا والله قالت عائشة فاشهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يصبح جنبا من جماع غير احتلام
ثم يصوم ذلك اليوم قال ثم خرجنا حتى دخلنا على ام سلمة فسألها عن ذلك فقالت
كما قالت عائشة قال فخرجنا حتى جئنا مروان بن الحكم فذكر له عبد الرحمن ما قالتا فقال
مروان اقسمت عليك يا ابا محمد لتركبن دابتي فانها بالباب فلتذهبن الى ابي هريرة فانه بارضه بالعقيق

ومن ادركه الفجر جنبا فلا يصم قال فذكرته لعبد الرحمن فانطلق وانطلقت معه حتى دخلنا على مروان فذكر القصة ولفظ مسلم فذكرت ذلك لعبد الرحمن
ابن الحارث لابيه فانكر ذلك الحديث قال لابي لابيه بدل من عبد الرحمن باعادة الجار وما ظاهره ان عبد الرحمن ذكره لابيه الحارث لا يصح لان
الحارث توفي في طاعون عمواس في خلافة عمر والقضية كانت في خلافة معاوية اهـ ان ابا هريرة رضـ يقول قال الباجي فيه دليل على تذاكرهم
بالعلم في مجالس علمائهم وامرائهم وتحفظهم لاقوال الناس فيه اهـ من اصبح جنبا افطر ذلك اليوم وقد ورد بهذا المعنى مرفوعا من حديث الفضل بن
عباس عند مسلم وحديث اسامة بن زيد عند النسائي بلفظ من ادركه الصبح وهو جنب فلا يصم وللنسائي عن ابي هريرة لا ورب هذا البيت
ما انا قلت من ادركه الصبح وهو جنب فلا يصوم محمد ورب الكعبة قاله فقال مروان اقسمت عليك يا عبد الرحمن لتذهبن فيه حرص الامراء على
معرفة السنة وموجب الشريعة الى امى بضم الهمزة وفتح الميم الثقيلة تثنية ام المؤمنين عائشة وام سلمة فلتسألنهما فيه سؤال من يظن انه
اعلم بحكم الحادثة المختلف فيها ولذا خصهما بالسوال عن ذلك اى عما قال ابو هريرة قال ابو بكر فذهب والدى عبد الرحمن وانا ايضا ذهبت
معه حتى دخلنا على عائشة ام المؤمنين فسلم عليها عبد الرحمن ليس فى النسخ المصرية لفظ عبد الرحمن فضمير الفاعل راجع اليه قال العينى فى
بيان الاختلاف فى هذا الحديث وفيه ايضا من الاختلاف ما يقتضى ان عبد الرحمن لم يشافه عائشة وام سلمة بالسوال عن ذلك ففى النسائى
من رواية عبد ربه بن سعيد عن ابى عياض عن عبد الرحمن بن الحارث قال ارسلنى مروان الى عائشة فاتيتها فلقيت غلامها ذكوان فارسلته
اليها فسألها عن ذلك فقالت فذكر الحديث مرفوعا قال فاتيت مروان فحدثته بذلك فارسلنى الى ام سلمة فاتيتها فلقيت غلامها نافعا
فارسلته اليها فسألها عن ذلك فذكر مثله قال الحافظ فى اسناده نظر لان ابا عياض مجهول فان كان محفوظا فيجمع بان كلا من الغلامين كان
واسطة بين عبد الرحمن وبين كل منهما فى السوال كما فى هذه الرواية وسمع عبد الرحمن وابنه كلاهما من وراء الحجاب وقال العينى الاحاديث التى
فيها ان عبد الرحمن شافههما بالسوال اكثر واصح ومع هذا فيجوز ان يكون ارسل المولى اولا ثم اتى هو فشافهته او ان المولى كان واسطة فى الدخول
عليها اهـ ثم قال عبد الرحمن يا ام المؤمنين انا كنا عند مروان بن الحكم فذكر له ان ابا هريرة يقول من اصبح جنبا افطر ذلك اليوم قالت عائشة رضـ
ليس كما قال ابو هريرة وقد عرفت انه ورد بعدة روايات لكنها لما كانت منسوخة او ماولة صح انكارها رضـ ولعلها رضـ لم تعلم الرواية المرفوعة
وهو الظاهر او علمت مع العلم بتاويلها او نسخها وسيأتى الجواب عنها فى آخر الباب يا عبد الرحمن اترغب عما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع
قالت ذلك مبالغة فى الانكار فقال عبد الرحمن لا والله لا ارغب عنه ابدا قالت عائشة رضـ فاشهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
كان يصبح جنبا من جماع غير احتلام وفى رواية للنسائى كان يصبح جنبا منى ثم يصوم ذلك اليوم قال ثم خرجنا حتى دخلنا على ام سلمة قلت وتقدم
من رواية النسائى ان عبد الرحمن رجع الى مروان ثم ارسله مروان الى ام سلمة فان صح ففى رواية الباب اختصار فسألها عبد الرحمن عن
ذلك فقالت كما وفى النسخ المصرية مثل ما قالت عائشة رضـ يريد انها وافقتها فى الحكم قال ابو بكر فخرجنا من عندها رضـ حتى جئنا مروان بن
الحكم فذكر له عبد الرحمن ما قالتا فقال مروان اقسمت عليك يا ابا محمد كنية عبد الرحمن لتركبن دابتى فانها بالباب فلتذهبن الى ابى هريرة
فانه بارضه بالعقيق موضع معروف بظاهر المدينة ولا يخالفه رواية البخارى بلفظ ثم قدر لنا ان نجتمع بذى الحليفة وكانت لابى هريرة
هنالك ارض لاحتمال ان يكون قصداه الى العقيق فلم يجداه ثم وجداه بذى الحليفة وكان له ايضا بها ارض ووقع فى رواية معمر عن الزهرى عن
ابى بكر فقال مروان عزمت عليكما لما ذهبتما الى ابى هريرة قال فلقينا ابا هريرة عند باب المسجد والظاهر ان المراد بالمسجد هنا مسجد ابى هريرة

فلتخبرنه بذلك فركب عبد الرحمن وركبت معه حتى اتينا ابا هريرة فتحدث معه عبد الرحمن ساعة ثم ذكر له ذلك فقال ابو هريرة لا علم لي بذلك انما اخبرنيه مخبر

بالعقيق لا المسجد النبوي جمعا بين الروايتين اذ يجمع بانهما التقيا بالعقيق فذكر له عبد الرحمن القصة مجملة او لم يذكرها بل شرع فيها ثم لم يتهيأ ذكر تفصيلها وسماع جواب ابي هريرة الا بعد ان رجع الى المدينة واراد دخول المسجد النبوي ع۔ قال الحافظ وكذا العيني الا انه اورد على الحافظ في قوله مسجد ابي هريرة بالعقيق بانه لم يجمع اولا بانهما قصداه الى العقيق ولم يجداه بل وجداه بذي الحليفة فكيف المسجد بالعقيق بل رجعا اليه مرة اخرى قال بل الجواب الحسن ان المراد بمسجده مسجد ذي الحليفة لانهم ذكروا ان بذي الحليفة عدة آبار ومسجد ان للنبي صلى الله عليه وسلم اه فلتخبرنه اي ابا هريرة بذلك الذي قالتاه على وجه الاستقصاء لهذا القضية ليعلم ما عند ابي هريرة في ذلك بما كان عنده في ذلك نص يحتمل ان يكون ناسخا او منسوخا او يوجب تخصيصا او تاويلا قاله الباجي زاد في رواية النسائي فقال نعم الحارثي وابى لا اكره ان استقبله بما يكره فقال اعزم عليك لتلقينه وفي رواية اخرى فقال عبد الرحمن لمروان غفر الله لك انه لي صديق ولا احب ان ارد عليه قوله قال الحافظ

فركب عبد الرحمن وركبت معه حتى اتينا ابا هريرة نص في قصدهما ابا هريرة وتقدم قريبا من رواية البخاري بلفظ ثم قدر لنا ان نجتمع بذي الحليفة وظاهره انهما اجتمعا من غير قصد قال الحافظ فيحمل قوله ثم قدر لنا على المعنى الاعم من التقدير لا على معنى الاتفاق قلت لكن يشكل عليه لفظ الطحاوي في مشكله بلفظ فخرج مروان حاجا او معتمرا فخرجنا معه حتى اذا كنا بذي الحليفة ولابي هريرة هناك ارض هو فيها ملنا اليه الحديث ويحتمل عندي انهما قصداه بالعقيق لكنه اتفق اللقاء بدون القصد بذي الحليفة فتحدث معه اي ابي هريرة رض عبد الرحمن ساعة قبل ان يذكر له ذلك وهذا من حسن الادب وتقديم التانيس ثم ذكر له ذلك ولفظ البخاري فقال عبد الرحمن لابي هريرة اني ذاكر لك امرا ولولا مروان اقسم علي فيه لم اذكره لك فذكره فقال ابو هريرة لا علم لي بذلك من النبي صلى الله عليه وسلم بلا واسطة وفيه التسليم منه للحكم والانقياد للحق اذ جاءه من النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ما لا يمكن رفعه من عند من لا يشك في ثقته ولا حفظه ولا سيما في مثل هذا الحكم انما اخبرنيه مخبر ولفظ البخاري فقال كذلك حدثنيه الفضل بن عباس وهو اعلم۔ قال الحافظ وللنسائي من طريق عكرمة بن خالد ويعلى بن عقبة وعراك بن مالك كلهم عن ابي بكر ان ابا هريرة احال بذلك على الفضل بن عباس لكن عنده من طريق عمر بن ابي بكر عن ابيه قال فيها انما كان اسامة بن زيد حدثني فيحمل على انه كان عنده عن كل منهما ويؤيده رواية اخرى عند النسائي من طريق عبد الملك بن ابي بكر عن ابيه قال فيها انما حدثني فلان وفلان ورواية الموطا بلفظ اخبرنيه مخبر والظاهر ان هذا من تصرف الرواة منهم من ابهم الرجلين ومنهم من اقتصر على احدهما تارة مبهما وتارة مفسرا ومنهم من لم يذكر عن ابي هريرة احدا وهو عند النسائي ايضا من طريق ابي قلابة عن عبد الرحمن بن الحارث ففي آخره قال ابو هريرة هكذا كنت احسب اه وقال ايضا ولاحمد من طريق عبد الله بن عمرو القاري عن ابي هريرة يقول ورب هذا البيت ما انا قلت محمد ورب الكعبة قاله لكن تقدم ان ابا هريرة لم يسمع ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم وانما سمعه بواسطة الفضل واسامة وكانه كان لشدة وثوقه بخبرهما يحلف وا ما ما اخرجه ابن عبد البر عن ابي هريرة انه قال كنت حدثتكم من اصبح جنبا فقد افطر وان ذلك من كيس ابي هريرة فلا يصح ذلك من ابي هريرة لانه من رواية عمر بن قيس وهو متروك اه وفي النسائي من حديث عبد الله بن عبد الله بن عمر عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا بالفطر اذا اصبح الرجل جنبا قاله الابي وقال الحافظ وصلها عبد الرزاق واخرجه النسائي والطبراني في مسند الشاميين فالمراد بقوله امرنا جماعة الصحابة وقال ايضا في شرح رواية البخاري وهو اعلم اي بما روى والعهدة عليه في ذلك لا علي ووقع في رواية للبخاري وهن اعلم اي ازواج النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية مسلم قال ابو هريرة اهما قالتاه قال نعم قال هما اعلم وللنسائي من طريق عمر بن ابي بكر هي اي عائشة هي اعلم برسول الله صلى الله عليه وسلم منا زاد ابن جريج في روايته فرجع ابو هريرة عما كان يقول في ذلك وكذلك وقع في رواية محمد بن عبد الرحمن ابن ثوبان عند النسائي انه رجع وروى ابن ابي شيبة من طريق قتادة عن سعيد بن المسيب ان ابا هريرة رجع عن فتياه من اصبح جنبا فلا صوم له اه وكذا قال الباجي عن سعيد بن المسيب ان ابا هريرة رجع عنه وكذا الحازمي عن سعيد وقال ابو عمر روي عن ابي هريرة محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان الرجوع عن ذلك قاله العيني وقال الابي الصحيح ان ابا هريرة رجع عن هذا القول وقيل لم يرجع وقال ايضا قال ابن عبد البر الصحيح رجوع ابي هريرة عن هذا الفتيا واخرجه الطحاوي في مشكله۔ قال النووي في شرح مسلم رجع ابو هريرة رض عن قوله مع انه كان رواه عن الفضل عن النبي صلى الله عليه وسلم فلعل سبب رجوعه انه تعارض عنده الحديثان فجمع بينهما فتاول احدهما على ما سنذكر من الاوجه في تاويله فلما ثبت عنده ان حديث عائشة وام سلمة على ظاهره وهذا متاول رجع عنه وكان حديث عائشة وام سلمة اولى بالاعتماد لانهما اعلم بمثل هذا من غيرهما ولانه موافق للقرآن فان الله تعالى اباح الاكل والمباشرة الى طلوع الفجر قال الله تعالى فالآن باشروهن الاية والمراد بالمباشرة الجماع ولذا قال تعالى وابتغوا ما كتب الله لكم ومعلوم انه اذا جاز الجماع الى طلوع الفجر لزم منه ان يصبح جنبا ويصح صومه لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل واذا دل القرآن وفعله صلى الله عليه وسلم على جواز الصوم لمن اصبح جنبا وجب الجواب عن حديث ابي هريرة

مالك عن سمی مولیٰ ابی بکر بن عبد الرحمٰن عن ابی بکر بن عبد الرحمٰن عن عائشة وام سلمة زوجی النبی صلی الله علیه وسلم انهما قالتا ان کان رسول الله صلی الله علیه وسلم لیصبح جنبا من جماع غیر احتلام ثم یصوم

عن الفضل وجوابه من ثلثة اوجه - احدها انه ارشاد الی الافضل فالافضل ان یغتسل قبل الفجر ولو خالف جاز وهذا مذهب اصحابنا وجوابهم عن الحدیث فان قیل کیف یکون الاغتسال قبل الفجر افضل وقد ثبت عن النبی صلی الله علیه وسلم خلافه فالجواب انه صلی الله علیه وسلم فعله لبیان الجواز ویکون فی حقه حینئذ افضل لانه ماموربالبیان ونظائره کثیرة والجواب الثانی لعله محمول علی من ادرکه الفجر مجامعا فاستدام بعد طلوع الفجر عالما فانه یفطر ولاصوم له والثالث جواب ابن المنذر فیما رواه عنه البیهقی ان حدیث ابی هریرة منسوخ وانه کان فی اول الامر حین کان الجماع محرما فی اللیل بعد النوم کالاکل والشرب ثم نسخ ذلک ولم یعلمه ابوهریرة فکان یفتی بما علمه حتی بلغه الناسخ فرجع الیه قال ابن المنذر هذا احسن ماسمعت فیه اه قلت واختار الطحاوی ایضا فی مشکله النسخ قال الحافظ ذکر ابن خزیمة ان بعض العلماء توهم ان اباهریرة غلط فی الحدیث ثم رد علیه بانه لم یغلط بل احال علی روایة صادق الا ان الخبر منسوخ قال ویقوی النسخ ان فی حدیث عائشة ما یشعر بان ذلک کان بعد الحدیبیة لقوله فیها قد غفر الله لک ما تقدم وما تاخر فاشار الی آیة الفتح وهی انما نزلت عام الحدیبیة سنة ست وابتداء فرض الصیام کان فی السنة الثانیة والی دعوی النسخ فیه ذهب ابن المنذر والخطابی وغیر واحد وقرره ابن دقیق العید بموافقة القران لانه اباح الجماع الی الفجر قال الحافظ وهذا اولی من سلوک الترجیح بین الخبرین کما قال البخاری والاول اسند (ای حدیث عائشة وام سلمة) وکذا قال بعضهم ان حدیث عائشة ارجح لموافقة ام سلمة لها علی ذلک وروایة اثنین تقدم علی روایة واحد ولاسیما هما زوجتان وهما اعلم بذلک من الرجال ولان روایتهما توافق المنقول وهو ما تقدم من مدلول الآیة والمعقول وهو ان الغسل شیء وجب بالانزال ولیس فی فعله شیء یحرم علی صائم فقد یحتلم بالنهار فیجب علیه الغسل ولا یحرم علیه بل یتم صومه اجماعا فکذلک اذا احتلم لیلا بل هو من باب الاولیٰ وجمع بعضهم بان الامر فی حدیث ابی هریرة امر ارشاد ونقله النووی عن اصحاب الشافعی فیه نظر فان الذی نقله البیهقی وغیره من نص الشافعی رح سلوک الترجیح وعن ابن المنذر وغیره سلوک النسخ ویعکر علی حمله علی الارشاد التصریح فی کثیر من طرق حدیث ابی هریرة بالامر بالفطر وبالنهی عن الصیام فکیف یصح الحمل المذکور اذا وقع ذلک فی رمضان وما قیل محمول علی من ادرکه الفجر مجامعا فاستدام بعد طلوعه عالما بذلک یعکر علیه مارواه النسائی من طریق عبد الملک بن ابی بکر ان اباهریرة کان یقول من احتلم وعلم باحتلامه ولم یغتسل حتی اصبح فلا یصوم وحکی ابن التین عن بعضهم انه سقط لا من حدیث الفضل وکان فی الاصل من اصبح جنبا فی رمضان فلا یفطر فلما سقط لا صار فلیفطر وهذا بعید بل باطل لانه یستلزم عدم الوثوق بکثیر من الاحادیث وانها یطرقها مثل هذا الاحتمال وکان قائله ما وقف علی شیء من طرق هذا الحدیث الا علی اللفظ المذکور اه ورجح حدیث عائشة وام سلمة لما جاء عنهما من طرق کثیرة جدا بمعنی واحد حتی قال ابن عبد البر انه صح وتواتر واما ابوهریرة فاکثر الروایات عنه انه کان یفتی به کما ذکرها الحافظ وروایات الرفع عنه قلیلة **مالک** عن سمی مولی ابی بکر بن عبد الرحمن عن مولاه ابی بکر بن عبد الرحمن عن عائشة وام سلمة زوجی النبی صلی الله علیه وسلم قال ابن عبد البر روی جماعة الحدیث عن ابی بکر عن ابیه ولا معنی لذکر ابیه لانه شهد القصة کلها مع ابیه عند عائشة وام سلمة وعند ابی هریرة اه وتقدم الروایات التی تدل علی حضوره فی المواضع کلها انهما قالتا ان کان رسول الله صلی الله علیه وسلم لیصبح جنبا من جماع والحدیث اخرجه ابو داؤد بروایة القعنبی عن مالک وبروایة عبد الله الاذرمی عن ابن مهدی عن مالک وقال فی آخر الحدیث قال الاذرمی فی حدیثه فی رمضان زاد فی نسخة الخطابی وهامش المجتبائیة قال ابو داؤد وما اقل من یقول هذه الکلمة یعنی یصبح جنبا فی رمضان وانما الحدیث کان یصبح جنبا وهو صائم قال الخطابی اجمع عامة العلماء علی انه اذا اصبح جنبا فی رمضان فانه یتم صومه ویجزئه غیر ان ابراهیم النخعی فرق بین ان یکون ذلک منه فی الفرض او التطوع وهذه اللفظة التی زادها الاذرمی ان ثبتت فهی حجة علیه من جهة النص والا فسائر الاخبار حجة علیه من جهة العموم اه قلت وتقدم قول النخعی فی الاقوال السابقة وذکر الشیخ فی البذل متابع زیادة الاذرمی غیر احتلام ثم یصوم قال الزرقانی اعاد المصنف هذا الحدیث مع انه قدمه قبل الذی فوقه لافادة ان له فیه شیخین اذ رواه ثمة عن عبد ربه وهنا عن سمی اه وتقدم ان العلماء کانهم اجمعوا علی صحة صوم الجنب سواء کان من احتلام او جماع قال الشیخ فی البذل تبعا للحافظ قال القرطبی فی هذا فائدتان احدهما انه کان یجامع فی رمضان ویؤخر الغسل الی بعد طلوع الفجر بیانا للجواز والثانی ان ذلک کان من جماع لا من احتلام لانه صلی الله علیه وسلم کان لا یحتلم اذ الاحتلام من الشیطان وهو معصوم منه وقال غیره فی قولها من غیر احتلام اشارة الی جواز الاحتلام علیه والا لما کان للاستثناء معنی ورد بان الاحتلام من الشیطان واجیب بان الاحتلام یطلق علی الانزال وقد یقع الانزال بغیر رؤیة شیء فی المنام اه وکتب والدی فیما حکی عن شیخه من تقریر ابی داؤد واختلفوا فی جواز احتلامه صلی الله علیه وسلم وعدم جواز ذلک والمحقق المعتمد علیه ان الانبیاء لا یحتلمون برؤیة شیء فی المنام کما هو العادة فی الاحتلام ولکنه یجوز علیهم

ماجاء فی الرخصة فی القبلة للصائم

خروج المنی حالة النوم لامتلاء الاوعية خالية قلوبهم واحلامهم عن الوسواس وقتئذ اھ وقال العینی رادًا علی قول کعب الاحبار ان یاجوج وماجوج من احتلام آدم فقال وجاء فی الحدیث امتناع الاحتلام علی الانبیاء علیهم السلام اھ وبما افاده الشیخ جزم به ابن حجر فی تحفة المحتاج

تکمیل ۔ اذا انقطع دم الحائض والنفساء فی اللیل ثم طلع الفجر قبل غسلهما صح صومهما ووجب علیهما اتمامه سواء ترکتا الغسل عمدا او سهوا بعذر ام بغیره کالجنب عن کافة العلماء الا ما حکی عن بعض السلف ممن لا نعلم صحته عنه قاله الزرقانی تبعا للحافظ والنووی وحکی الباجی فیه خلاف محمد بن مسلمة اذ قال انه یمنع صحة الصوم وحکی عن المجموعة وغیره من شرط جواز امکان الغسل قبل الفجر وحکی فیها قولا آخر۔ قال الحافظ وحکی ابن دقیق العید ان فی المسئلة فی مذهب مالک قولین وحکی فیه اختلافا آخر لبعض المالکیة۔ قال الابی شذ محمد بن مسلمة فقال تقضی وتکفر المتعمدة اھ وقال الموفق ان الحکم فی المرأة اذا انقطع حیضها من اللیل کالحکم فی الجنب سواء ویشترط ان ینقطع حیضها قبل طلوع الفجر لانه ان وجد جزء منه فی النهار افسد الصوم وقال الاوزاعی والحسن بن حی وعبدالملک بن الماجشون والعنبری تقضی فرطت فی الاغتسال او لم تفرط لان حدث الحیض یمنع الصوم بخلاف الجنابة۔ ولنا انه حدث یوجب الغسل فتاخیر الغسل منه الی ان یصبح لا یمنع صحة الصوم کالجنابة وما ذکروه لا یصح فان من طهرت من الحیض لیست حائضا وانما علیها حدث موجب للغسل فهی کالجنب فان الجماع الموجب للغسل لو وجد فی الصوم افسده کالحیض وبقاء وجوب الغسل منه کبقاء وجوب الغسل من الحیض اھ ماجاء فی الرخصة فی القبلة قال المجد بالضم اللثمة وقال النووی فی اللغات قبلة الرجل والمرأة معروفین قیل انها من المقابلة والظاهر انها من الاقبال اھ للصائم اختلفت الروایات فی هذا الباب ولذا اختلف العلماء فی ذلک سلفا وخلفا۔ قال ابو عمر ممن کره القبلة للصائم عبدالله ابن مسعود وابن عمر وعروة وقد روی عن ابن مسعود انه یقضی یوما وروی عن ابن عباس رضی الله عنه ان عروق الخصیتین معلقة بالانف فاذا وجد الریح تحرک واذا تحرک دعی الی ما هو اکثر من ذلک والشیخ املک لاربه وکره مالک القبلة للصائم فی رمضان للشیخ والشاب وعن عطاء عن ابن عباس انه کره للشاب ورخص للشیخ قال عیاض منهم من اباحها علی الاطلاق وهو قول جماعة من الصحابة والتابعین والیه ذهب احمد واسحق وداود من الفقهاء ومنهم من کرهها علی الاطلاق وهو مشهور قول مالک ومنهم من کرهها للشاب واباحها للشیخ وهو المروی عن ابن عباس وهو مذهب ابی حنیفة والشافعی والثوری والاوزاعی وحکاه الخطابی عن مالک ومنهم من اباحها فی النفل ومنعها فی الفرض وهی روایة ابن وهب عن مالک وقال النووی ان حرکت القبلة الشهوة فهی حرام علی الاصح عند اصحابنا وقیل مکروه کراهة تنزیه وقال اصحابنا الحنفیة فی فروعهم لا باس بالقبلة والمعانقة اذا امن علی نفسه او کان شیخا کبیرا ویکره له مس فرجها وعن ابی حنیفة یکره المعانقة والمصافحة والمباشرة بلا ثوب والتقبیل الفاحش مکروه وهو ان یمضغ شفتیها قاله محمد کذا فی العینی قلت وحکی عن ابن قتیبة انه مال الی ان القبلة تفسد الصوم وحکاه الخطابی عن ابن مسعود وسعید بن المسیب وقال الحافظ ممن افتی بافطار من قبل وهو صائم عبدالله بن شبرمة احد فقهاء الکوفة ونقله الطحاوی عن قوم لم یسمهم واباحها قوم مطلقا بل بالغ بعض الظاهریة فاستحبها اھ وقال ایضا وروی عن ابن القاسم عن مالک وجوب القضاء فیمن باشر او قبل فانعظ ولم یمذ ولا انزل وانکره غیره عن مالک وابلغ من ذلک ما روی عبدالرزاق عن حذیفة من تامل خلق امرأته وهو صائم بطل صومه لکن اسناده ضعیف اھ قلت وما حکی عن احمد من الاباحة مطلق لعله روایة عنه رض والا ففی الروض المربع تکره القبلة ودواعی الوطی لمن تحرک شهوته لانه علیه الصلوة والسلام نهی عنها شابا ورخص لشیخ رواه ابو داود من حدیث ابی هریرة ورواه سعید عن ابی الدرداء وکذا عن ابن عباس باسناد صحیح وکان صلی الله علیه وسلم یقبل وهو صائم وکان مالکا لاربه وغیر ذی الشهوة فی معنی الشیخ اھ وفی الاقناع وحرم نحو لمس کقبلة ان حرکت شهوة خوف الانزال والا فترکه اولی قال فی حاشیته قوله ان حرکت شهوة هذا فی حق غیره صلی الله علیه وسلم والا فمن خصائصه القبلة فی الصوم مع وجود الشهوة فقد کان صلی الله علیه وسلم یقبل عائشة وهو صائم ویمص لسانها ولعله لم یبلع ریقه المختلط بریقها قال فی الخصائص اختص بجواز القبلة فی الصوم المفروض مع قوة شهوته اھ قال الابی المشهور عن مالک کراهتها مطلقا ومنه روایة بکراهتها للشاب دون الشیخ وبه قال الشافعی وابو حنیفة وکرهها فی روایة ابن وهب فی الفرض دون النفل اھ وفی الشرح الکبیر للدردیر کره مقدمة جماع کقبلة وفکر ونظر ان علمت السلامة من منی ومذی والا یعلم بان شک والاولی ان علم عدمها حرمت مقدمة الجماع لا ان توهم عدم السلامة اھ وتقدم فی کلام العینی ما فی فروع الحنفیة

تکمیل ۔ قال الزرقانی اجمعوا علی ان من قبل وسلم فلا شیء علیه فان امذی فکذلک عند الحنفیة والشافعیة وعلیه القضاء عند مالک وعن احمد یفطر وان امنی فسد صومه اتفاقا اھ ولا یصح حکایة الاجماع لما تقدم عن جماعة انها تفطر مطلقا قال ابن قدامة ان قبل فامنی افطر بلا خلاف فان امذی فطر عندنا وعند مالک وقال ابو حنیفة والشافعی لا یفطر وروی ذلک عن الحسن والشعبی والاوزاعی واللمس لشهوة کالقبلة کذا فی العینی قال الحافظ اختلفوا فیما اذا باشر او قبل او نظر فانزل او امذی فقال الکوفیون والشافعی یقضی اذا انزل فی غیر النظر ولا قضاء فی الامذاء وقال مالک واسحق یقضی فی کل ذلک ویکفر الا فی الامذاء فیقضی فقط وروی عن ابن القاسم عن مالک وجوب القضاء فیمن باشر او قبل فانعظ ولم یمذ ولا انزل وانکره غیره عن مالک وقال ابن قدامة ان قبل فانزل افطر بلا خلاف کذا قال وفیه نظر فقد حکی ابن حزم انه لا یفطر ولو انزل وقوی ذلک وذهب الیه

مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار أن رجلا قبل امرأته وهو صائم في رمضان فوجد من ذلك وجدا شديدا فأرسل امرأته تسأل له عن ذلك فدخلت على أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك لها فأخبرتها أم سلمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل وهو صائم فرجعت إلى زوجها فأخبرت زوجها بذلك فزاده ذلك شرا وقال لسنا مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم الله يحل لرسوله صلى الله عليه وسلم ما يشاء ثم رجعت امرأته إلى أم سلمة فوجدت عندها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لهذه المرأة فأخبرته أم سلمة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا أخبرتيها أني أفعل ذلك فقالت قد أخبرتها فذهبت إلى زوجها فأخبرته فزاده ذلك شرا وقال لسنا مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم يحل الله لرسوله ما شاء فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال والله إني لأتقاكم لله وأعلمكم بحدوده

قلت واستثنى المالكية خروج المني او المذي من المستنكح كما في الشرح الكبير **مالك** عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار قال الزرقاني مرسل عند جميع الرواة ووصله عبد الرزاق باسناد صحيح عن عطاء عن رجل من الانصار اهـ قال الحافظ روى عبد الرزاق باسناد صحيح عن عطاء بن يسار عن رجل من الانصار انه قبل امرأته وهو صائم فامر امرأته الحديث واخرجه مالك لكنه ارسله اهـ ان رجلا اي من الانصار كما تقدم قبل امرأته وهو صائم في رمضان فوجد اي حزن من ذلك وجدا اي حزنا شديدا من خوف الاثم والندم عما ارتكبه فارسل امرأته الى آل بيت النبي صلى الله عليه وسلم تسأل له عن ذلك الفعل قال الباجي يريد حزن واشفق ان يكون ذلك محظورا ولعله وقت ان قبل غفل عن النظر في ذلك ثم تذكر فاشفق من فعله له وظن انه ممنوع فارسل امرأته فدخلت على ام المؤمنين ام سلمة هند بنت امية زوج النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك لها فاخبرتها ام سلمة اي بجواز هذا الفعل لها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل بشد الباء اي يقبلها كما في رواية للبخاري بسند آخر وكان يقبلها وهو صائم وهو صائم اجابت بفعله صلى الله عليه وسلم لان التعليم الفعلي ابلغ فرجعت الى بيتها فاخبرت زوجها بذلك اي بفعله صلى الله عليه وسلم فزاده اي الزوج ذلك الخبر شرا قال الباجي يقتضي انه استدام الاسف والحزن فكان ذلك زيادة على حزنه المتقدم قبل السؤال اذ لم تأته بما يقنعه ويؤمن خوفه مما كان يعتقد انه اثم به فيكون معنى زاده ههنا ادام له الاسف والحزن ولم يزله ما سمع في ذلك من قول النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون معنى زاده ذلك تحزنا اشتد حزنه لما يقوى عنده من سند الحظر حين لم يكن عند ام سلمة من الاباحة غير ما اخبرته ولم يكن ذلك عنده يقتضي الاباحة له اهـ وقال الزوج لسنا مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم الله بالضم مبتدأ يحل بضم الياء وكسر الحاء من احل اي يبيح خبر لرسوله صلى الله عليه وسلم ما شاء، بلفظ الماضي في النسخ المصرية وفي الهندية ما يشاء بالمضارع اي كما احل له صلى الله عليه وسلم القتال بمكة ساعة ففي جمع الفوائد برواية الشيخين والترمذي والنسائي فان احد ترخص لقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها فقولوا ان الله قد اذن لرسوله ولم يأذن لكم ثم رجعت امرأته مرة اخرى الى ام سلمة لتسألها هل هذا الفعل مما يقتدى فيه بالنبي صلى الله عليه وسلم ام لا فوجدت عندها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لهذه المرأة تجيئ وتروح ولعله صلى الله عليه وسلم علم قبل ذلك بمجيئها وهو الاوجه عندي او المعنى ما تسأل هذه المرأة فاخبرته ام سلمة بانها تسأل عن القبلة للصائم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ظن انها لم تخبرها الا بفتح الهمزة وتشديد اللام اخبرتيها اني افعل ذلك قال الباجي فكان يجب عليها ان تخبرها بذلك وفيه المقنع ولعله صلى الله عليه وسلم ظن انها لم تخبرها بذلك فانكر عليها ذلك ونبهها على الاخبار بافعاله اذ هي السنن وانما يؤخذ اكثر هذه المعاني عن ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ويجب عليهن ان يخبرن بذلك ليقتدي الناس برسول الله صلى الله عليه وسلم قال تعالى واذكرن ما يتلى في بيوتكن الآية وقال ابن عبد البر فيه ايجاب العمل بخبر الواحد فقالت قد اخبرتها فذهبت الى زوجها فاخبرته فزاده ذلك شرا وقال لسنا مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم يحل الله على الجملة الفعلية في النسخ الهندية وفي المصرية الله يحل لرسوله صلى الله عليه وسلم ما شاء فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقدم وجه الغضب في من اصبح جنبا في رمضان وقال والله اني لاتقاكم لله باللام على لفظ الجلالة في جميع النسخ اعلمكم بحدوده قال في المجمع الحدود محارم الله وعقوباته التي قرنها بالذنوب واصل الحد المنع والفصل بين الشيئين فكان حدود الشرع فصلت بين الحلال والحرام - فمنها ما لا يقرب كالفواحش المحرمة ومنه قوله تعالى تلك حدود الله فلا تقربوها - ومنها ما لا يتعدى كالمواريث المعينة وتزويج الاربع ومنه تلك

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ام المؤمنين انها قالت ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليقبل بعض ازواجه وهو صائم ثم تضحك مالك عن يحيى بن سعيد ان عاتكة بنت سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل امرأة عمر بن الخطاب كانت تقبل راس عمر بن الخطاب وهو صائم فلا ينهاها مالك عن ابي النضر مولى عمر بن عبيد الله ان عائشة بنت طلحة اخبرته انها كانت عند عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فدخل عليها زوجها هنالك وهو عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق وهو صائم فقالت له عائشة ما يمنعك ان تدنو من اهلك فتقبلها وتلاعبها فقال اقبلها وانا صائم قالت نعم

حدود الله فلا تعتدوها اھ قال ابن عبد البر فيه دلالة على جواز القبلة للشاب والشيخ لانه لم يقل للمرأة زوجك شيخ او شاب فلو كان بينهما فرق لسألها لانه المبين عن الله تعالى وقد اجمعوا على ان القبلة لا تكره لنفسها وانما كرهها من كرهها خشية ما تؤول اليه اھ قلت لكن من فرق بين الشاب والشيخ او الخائف على نفسه والمالك له وهم الجمهور انما قالوا ذلك جمعا بين الروايات والروايات في ذلك مختلفة كما ستري على ان الحديث واقعة حال لا عموم لها فلا مانع من ان النبي صلى الله عليه وسلم يعلم ان زوجها شيخ مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عروة بن الزبير عن عائشة رض ام المؤمنين رض انها قالت ان بكسر فسكون مخففة من المثقلة دخلت على الجملة الفعلية كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليقبل بفتح اللام للتاكيد بعض ازواجه اي عائشة رض بنفسها كما يدل عليه لفظ ضحكت قال الزرقاني عائشة كما في مسلم عنها كان يقبلني وهو صائم او ام سلمة كما في البخاري او حفصة كما في مسلم لكن الظاهر ان كلا منهن انما اخبرت عن فعلها معها وهو صائم جملة حالية ثم ضحكت هكذا في جميع النسخ المصرية بلفظ الماضي وهو الاوجه بالسياق وفي الهندية ثم تضحك ببناء المضارع تنبيها على انها صاحبة القصة ليكون ابلغ في الثقة بها لان علم العيان اوثق من علم البيان زاد ابن ابي شيبة عن شريك عن هشام عن ابيه فظننا انها هي وقال الداودي ضحكت تعجبا ممن خالفها في ذلك او تعجبت من نفسها اذ حدثت بمثل هذا مما يستحيي النساء من ذكر مثله للرجال لكن الجأتها ضرورة التبليغ الى ذلك او سرورا بتذكر مكانها من النبي صلى الله عليه وسلم وحالها معه مالك عن يحيى بن سعيد الانصاري ان عاتكة ابنة وفي رواية بنت سعيد بن زيد بن عمرو بفتح العين هكذا في جميع النسخ الهندية بواسطة سعيد في نسبها الا النسخة المصفى فليست فيها وكذلك ليست في النسخ المصرية وفي الهامش عن المحلى هذا وهم من يحيى والصواب ما لسائر الرواة لسقوطها اھ فلما كانت الواسطة وهما من يحيى فحقيق ان تذكر مع التضبيب عليها كما ثبت في الاصول ابن نفيل بضم النون وفتح الفاء وسكون التحتية امرأة اي زوجة عمر بن الخطاب رض كانت تقبل راس عمر بن الخطاب وهو صائم قال الباجي يحتمل ان تفعل ذلك على وجه الالتذاذ ويحتمل ان تفعله على وجه الاكرام والبر فلا ينهاها اي لم ينهها وذلك لعله لانه رض يملك نفسه ويعلم منها انها تملك نفسها وقال الباجي ليس في الحديث ما يدل على انها هي صائمة لجواز ان تكون حائضا في وقت صومه في رمضان او يكون صومه في غير رمضان اھ مالك عن ابي النضر سالم بن ابي امية مولى عمر بن عبيد الله بضم العين فيهما ان عائشة بنت طلحة بن عبيد الله احد العشرة القرشية التيمية ام عمران امها ام كلثوم بنت ابي بكر رض من رواة الستة اخبرته اي ابا النضر انها كانت عند عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فدخل عليها زوجها هنالك وهو عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق من رواة الصحيحين وغيرهما ثقة مقبول من الثالثة مات بعد السبعين وهو صائم فقالت له عمته عائشة ام المؤمنين ما يمنعك بصيغة المضارع وفي النسخ المصرية ما منعك بصيغة الماضي ان تدنو اي تقرب من اهلك اي زوجك فتقبلها وتلاعبها قصدت رض بذلك افادته الحكم والا فمعلوم انه لا يقبلها بحضرة الناس سيما عمته ام المؤمنين قال الباجي لم تقصد بذلك امره به لان احدا لا يؤمر بمثل هذا وانما هو موقوف على اختيار فاعله وليس في ذلك اباحة لتقبيله اياها بحضرة عائشة وغيرها لان هذا مما يجب ان يستتر به ولا يفعل بحضرة احد وانما سألته عن المانع له من ذلك ان كان الصوم او غيره ولعله قد بلغها ذلك عنه فارادت ان تعلمه بانه غير مانع اھ وقال ابو عبد الملك تريد ما يمنعك اذا دخلتما ويحتمل انها شكت لعائشة قلة حاجته الى النساء وسألتها ان تكلمه فافتته بذلك اذ صح عندها ملكه لنفسه اھ والاوجه عندي انها رض بلغها عنه انه لا يبيحه في الصوم كما يدل عليه سواله فقال اقبلها وانا صائم الواو حالية قالت عائشة رض نعم قال الباجي قالت نعم ولم تعد عليه الحض على الملاعبة والتقبيل بعد ان كملت لتعليمه الحكم فثبت انها انما قصدت التعليم دون الحض على الملاعبة اھ واختلفت الفتيا عن ام المؤمنين عائشة رض في قبلة الصائم فهذا الاثر صريح في انها اباحت له القبلة ولم تر بأسا من الخصائص وسياتي في الباب الاتي ما يخالف ذلك ولا ضيق في الجمع اذا حمل اثر الباب على انها رض علمت منه ملك نفسه كما حمل عليه الشراح

مالك عن زيد بن اسلم ان ابا هريرة وسعد بن ابي وقاص كانا يرخصان في القبلة للصائم

ما جاء في التشديد في القبلة للصائم

مالك انه بلغه ان عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم كانت اذا ذكرت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل وهو صائم تقول وايكم املك لنفسه من رسول الله صلى الله عليه وسلم

او يحمل على انها ارادت اعلام انها لا تفطر. قال الحافظ ويجمع بحمل النهي على كراهة التنزيه فانها لا تنافي الاباحة ثم لم يذكر في السوال الملاعبة واكتفى على التقبيل لان حكمها حكم القبلة. قال الموفق المقبل لا يخلو عن ثلثة احوال احدها ان لا ينزل فلا يفسد صومه بذلك لا نعلم فيه خلافا الثاني ان يمني فيفطر بغير خلاف نعلمه والثالث ان يمذي فيفطر عندامامنا ومالك وقال ابو حنيفة والشافعي لا يفطر وروي ذلك عن الحسن والشعبي والاوزاعي ثم قال واللمس لشهوة كالقبلة في هذا اهـ **مالك** عن زيد بن اسلم ان ابا هريرة وسعد بن ابي وقاص الصحابيان رض كانا يرخصان في القبلة للصائم وكذا عمر رض وغيره من الصحابة والتابعين كما تقدم قال ابن عبد البر لا اعلم احدا رخص فيها الا وهو يشترط السلامة مما يتولد منها ومن علم انه يتولد منها ما يفسد صومه وجب عليه اجتنابها اهـ **ما جاء في التشديد في القبلة للصائم** لما كانت الروايات في ذلك مختلفة ذكرها المصنف في بابين ولما كان المرجح عند المالكية التشديد في ذلك اذ المشهور عندهم الكراهة مطلقا كما تقدم في بيان المسالك اخر هذا الباب **مالك انه بلغه ان عائشة** رض **زوج النبي صلى الله عليه وسلم** اخرجه الشيخان بطريق الاسود ومسلم من طريق القاسم وعلقمة ومسروق الاربعة عن عائشة رض **كانت اذا ذكرت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل** نفسها كما في عدة روايات او بعض ازواجه كما في الروايات الاخرى **وهو صائم تقول** مبيحة للمخاطب او مانعة له عن الاتباع قولان للعلماء كما سياتي **وايكم املك لنفسه** وبه فسر الترمذي ما ورد في الروايات وكان املككم لاربه فقال يعني لنفسه **من رسول الله صلى الله عليه وسلم** ولفظ البخاري برواية الاسود عن عائشة رض قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يقبل ويباشر وهو صائم وكان املككم لاربه واختلف شراح الحديث في هذا اللفظ بموضعين الاول في ضبطه قال الزرقاني بكسر الهمزة وسكون الراء رواه الاكثر كما قال الخطابي وعياض قال النووي هو الاشهر وروي بفتح الهمزة والراء وقدمه الحافظ (اي ذكره مقدما وذكر القول الاخر بعد ذلك بلفظ يروى) وقال الاول اشهر والى ترجيحه اشار البخاري وهما بمعنى الوطر والحاجة اي اغلب لهواه وحاجته ويطلق ايضا بفتح الهمزة والراء على العضو المخصوص قاله عياض قال التوربشتي لكن حمله في الحديث على العضو غير سديد لا يغتر به الا جاهل لوجوه حسن الخطاب مائل عن سنن الادب ونهج الصواب ورده الطيبي بانها ذكرت انواع الشهوة مرتقية من الادنى الى الاعلى فبدأت بمقدمتها التي هي القبلة ثم ثنت بالمباشرة وارادت ان تعبر بالمجامعة فكنت عنها بالارب واي عبارة احسن منها اهـ قلت والقول الثالث في تفسيره ان المراد منه نفسه كما تقدم والاختلاف الثاني في معناه ومقصودها رض بهذا اللفظ قال في المجمع تريد رض انه يامن مع هذه المباشرة الوقوع في الفرج فهي علة في عدم الحاق الغير به ومن يجيزها له يجعل قولها علة في الحاقه به فانه اذا كان املك الناس لاربه يباشرها فكيف لا تباح لغيره اهـ قلت ويؤيد هذا المعنى الثاني ما ورد عنها رض من اباحة القبلة للناس فقد اخرج البخاري في صحيحه تعليقا قالت عائشة يحرم عليه فرجها قال العيني وصله الطحاوي بسنده عن حكيم بن عقال انه قال سألت عائشة ما يحرم علي من امرأتي وانا صائم قالت فرجها قال الحافظ اسناده الى حكيم صحيح قال العيني وبنحوه اخرج ابن حزم في المحلى من طريق معمر عن ايوب عن ابي قلابة عن مسروق قال سألت عائشة رض ام المؤمنين ما يحل للرجل من امرأته صائما فقال كل شيء الا الجماع اهـ قال الحافظ اخرجه عبد الرزاق باسناد صحيح قلت ويؤيده ايضا ما تقدم في الباب السابق انها رض قالت لابن اخيها ما منعك ان تدنو من اهلك فتقبلها وتلاعبها قال اقبلها وانا صائم قالت نعم. ويؤيد المعنى الثاني ما في رواية مسلم بلفظ ولكنه كان املككم بلفظ الاستدراك ويؤيده ايضا ما ذكره الحافظ من رواية حماد عند النسائي قال الاسود قلت لعائشة ايباشر الصائم قالت لا قلت اليس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يباشر وهو صائم قالت انه كان املككم لاربه وظاهر هذا انها اعتقدت الخصوصية بذلك قاله القرطبي وفي كتاب الصيام ليوسف القاضي من طريق حماد بن سلمة عن حماد بلفظ سألت عن عائشة عن المباشرة للصائم فكرهتها وهذا المعنى الثاني اراد المصنف اذ ذكر الحديث في باب التشديد فيكون المعنى عنده انه ينبغي لكم الاحتراز عن القبلة والمباشرة ولا تتوهموا من انفسكم انكم مثله صلى الله عليه وسلم لانه يملك نفسه ويامن الوقوع في ما بعد القبلة وانتم لا تامنون ذلك فطريقكم الانكفاف. ومال ابن قتيبة في تاويل مختلف الحديث الى هذا المعنى الثاني بل قال بكونها مفطرة للصائم ولفظه قال ابو محمد نحن نقول ان القبلة للصائم تفسد الصوم لانها تبعث الشهوة وتستدعي المذي وكذلك نقول في المباشرة فاما رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه معصوم وتقبيله في الصوم اهله كتقبيل الوالد ولده ويدلك على ذلك قول عائشة وايكم يملك اربه اهـ.

قال يحيى قال مالك قال هشام بن عروة قال عروة بن الزبير لم ار القبلة للصائم تدعو الى خير **مالك** عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار ان عبد الله بن عباس سئل عن القبلة للصائم فارخص فيها للشيخ وكرهها للشاب **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمرؓ كان ينهى عن القبلة والمباشرة للصائم

ما جاء في الصيام في السفر

قال يحيى قال مالک قال هشام بن عروة قال عروة بن الزبير لم ار القبلة للصائم تدعو الى خير يريد انها من دواعی الجماع والانزال وہذا مما يفسد الصوم فليس فی قصدہا الا التغرير بصومه وہذا لمن لا يملک نفسه واما من ملک نفسه فلا حرج عليها قاله الباجی **مالک** عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار ان عبد الله بن عباس سئل ببناء المجہول عن القبلة للصائم فارخص فيها للشيخ لان الغالب فيه ملکه لنفسه لانکسار شہوته وکرہها للشاب لان الغالب فيه غلبة شہوته علی نفسه وقد ورد ہذا المعنی مرفوعا وموقوفا عن غير ابن عباس رض ايضا قال الحافظ فرق آخرون بين الشيخ والشاب فکرہها للشاب واباحها للشيخ وہو مشہور عن ابن عباس اخرجه مالک وسعيد بن منصور وغيرہما وجاء فيه حديثان مرفوعان فيهما ضعف اخرج احدہما ابوداؤد من حديث ابی ہريرة والآخر احمد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص اھ قال العينی اخرجه احمد والطبرانی فی الکبير عنه (ای ابن عمرو) قال کنا عند النبی صلی الله عليه وسلم فجاء شاب فقال يا رسول الله اقبل وانا صائم قال لا قال فجاء شيخ فقال اقبل وانا صائم قال نعم قال فنظر بعضنا الی بعض فقال رسول الله صلی الله عليه وسلم قد علمت لم نظر بعضکم الی بعض ان الشيخ يملک نفسه وفی اسناده ابن لهيعة مختلف فی الاحتجاج اھ وقال الشوکانی اخرجه البيهقی عن عائشة مرفوعا وقال الزرقانی روی البيهقی باسناد صحيح عن عائشة رض انه صلی الله عليه وسلم رخص فی القبلة للشيخ وہو صائم ونہی عنها الشاب وکذا قال صاحب روضة المحتاجين رواه البيهقی باسناد صحيح ولا فرق بين التفريق بالشاب والشيخ وبالتفريق بمن يملک نفسه ولا يملک لان التعبير بالشيخ والشاب جری علی الغالب من احوال الشيوخ فی انکسار شہوتهم واحوال الشباب فی قوتهم فلو انعکس الامر انعکس الحکم کما ہو معلوم وصرح بذلک صاحب روضة المحتاجين فقال ہذا الحديث جری علی الغالب فلو انعکس الامر بان لم يملک الشيخ اربه وملک الشاب انعکس الحکم لان الحکم يدور مع علته وجودا وعدما اھ علی ان الفرق بين الشيخ والشاب مروی مرفوعا والفرق بين من يملک نفسه وغيره مستنبط عائشة رض **مالک** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض کان ينهی عن القبلة والمباشرة ہو التقاء البشرتين سواء اولج او لم يولج للصائم وذلک يحتمل ان يکون لانه يری کراہتهما للصائم او ينهی سدا للذريعة **ما جاء فی الصيام فی السفر** اختلفت روايات الحديث فی ہذا الباب ايضا ولذا اختلف الفقهاء فی ذلک علی اقوال - الاول التخيير وروی عن ابن عباس وانس وابی سعيد وسعيد بن المسيب وعطاء وسعيد بن جبير والحسن والنخعی ومجاہد والليث والاوزاعی - الثانی ان الافطار افضل وروی عن عمر بن عبد العزيز والشعبی وقتادة ومحمد بن علی والشافعی واحمد واسحق ولا يذہب عليک ان الامام الشافعی رح حکی عنه ابن العربی الفطر افضل فی السفر وقال ابو عمر قال الشافعی ہو مخير ولم يفصل وکذلک قال ابن علية وقال القاضی مذہب الشافعی ان الصوم افضل وعن احمد رض ايضا يکره الصوم فی السفر وبه جزم الخرقی - الثالث ان الصوم فی السفر لا يجزئ فان صام وجب قضاؤه فی الحضر لظاہر قوله تعالی فعدة من ايام اخر وقوله صلی الله عليه وسلم ليس من البر الصيام فی السفر وہذا قول بعض اہل الظاہر وحکی عن عمر وابن عمر وابی ہريرة والزہری وابراہيم النخعی وغيرہم وحکاه الرازی عن ابن عباس وداؤد بن علی الاصبہانی ہکذا حکی عنهما الخطابی وقال روی عن ابن عمر ان صام فی السفر قضی فی الحضر وعن عبد الرحمن بن عوف الصائم فی السفر کالمفطر فی الحضر وقالوا صومه صلی الله عليه وسلم فی سفر منسوخ وسيأتی الاشارة اليه فی حديث الباب من کلام الزہری وقال الموفق جواز الفطر للمسافر ثابت بالنص والاجماع واکثر اہل العلم علی انه ان صام اجزأه ويروی عن ابی ہريرة انه لا يصح صوم المسافر قال احمد وکان عمر رض وابو ہريرة يأمرانه بالاعادة وروی الزہری عن ابی سلمة عن عبد الرحمن بن عوف انه قال الصائم فی السفر کالمفطر فی الحضر وعامة اہل العلم علی خلاف ہذا القول قال ابن عبد البر ہذا قول يروی عن عبد الرحمن بن عوف ہجره الفقهاء کلهم والسنة ترده وحجتهم ما روی عن حمزة بن عمرو الاسلمی انه قال للنبی صلی الله عليه وسلم اصوم فی السفر قال ان شئت فصم وان شئت فافطر وفی لفظ النسائی قال ہی رخصة الله فمن اخذ بها فحسن ومن احب ان يصوم فلا جناح عليه وقال انس کنا نسافر مع رسول الله صلی الله عليه وسلم فلم يعب المسافر علی المفطر ولا المفطر علی الصائم وکذلک روی ابو سعيد اھ وتاويل الآية عند الجمهور بان التقدير فافطر فعدة من ايام اخر - قال الباجی لا خلاف بين فقهاء الامصار فی ان صيام رمضان فی السفر يصح الا ما روی عن بعض اہل الظاہر فانه قال لا يصح ولا يجزئ والدليل علی ما نقوله قوله تعالی فمن کان منکم مريضا او علی سفر الآية ووجه الدليل من الآية انه تعالی قال وان تصوموا خير لکم ان کنتم تعلمون اھ وفی البدائع جواز صوم رمضان مجمع عليه فان التابعين اجمعوا بعد اختلاف الصحابة والاختلاف فی العصر الاول لا يمنع انعقاد الاجماع فی العصر الثانی علی ما عرف فی اصول الفقه اھ -

الرابع ان الصوم فی السفر افضل وبه قال الاسود بن يزيد وابو حنيفة واصحابه وفی التوضيح وبه قال الشافعی ومالک واصحابه وابو ثور وکذا روی عن عثمان بن ابی العاص وانس بن مالک رض وقال الموفق الافضل عند امامنا الفطر وقال ابو حنيفة والشافعی ومالک الصوم افضل لمن قوی عليه

مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن عبد الله ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى مكة عام الفتح في رمضان فصام حتى بلغ الكديد

وممن كان يصوم في السفر ولا يفطر عائشة رض وقيس بن عباد وابو الاسود وابن سيرين وابن عمر رض وابنه سالم وعمرو بن ميمون وقال ابو مجلز لا يسافر احد في رمضان فان سافر فليصم قال الباجي الصوم في السفر افضل لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون ولان الصوم تعلق بالذمة فالمبادرة الى ابرائها اولى فربما طرأ من الموانع والاشتغال بخلاف القصر فان الذمة تبرأ فيه بما يؤتى وفي المعالم قال انس بن مالك عثمان بن ابى العاص افضل الامرين الصوم في السفر وبه قال النخعي وسعيد بن جبير وهو قول مالك والثوري والشافعي واصحاب الرأي اه

الخامس قال آخرون افضلهما اليسر بهما لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر وهو قول عمر بن عبد العزيز واختاره ابن المنذر قال الخطابي واليه ذهب مجاهد وعمر بن عبد العزيز وقتادة. قلت السادس ما سيأتي عن جماعة ان من يكن مقيما في اول الشهر يصوم وانما يجوز الافطار لمن يكون مسافرا عند الاستهلال. والسابع مقابله وهو ما في الفتح برواية ابن ابى شيبة والبيهقي عن انس رض انه اذا اراد السفر يفطر في الحضر قبل ان يركب وقد اجمل الكلام على اكثر هذه الخلافيات الموفق فقال للمسافر لا يخلو من ثلثة احوال احدها ان يدخل عليه شهر رمضان وهو مسافر فلا نعلم بين اهل العلم خلافا في اباحة الفطر له. الثاني ان يسافر في اثناء الشهر ليلا فله الفطر في صبيحة الليلة التي يخرج فيها وما بعدها في قول عامة اهل العلم وقال عبيدة السلماني وابو مجلز وسويد بن غفلة لا يفطر من سافر بعد دخول الشهر الثالث ان يسافر في اثناء يوم من رمضان فحكمه في اليوم الثاني كمن سافر ليلا وفي اباحة الفطر في اليوم الذي سافر فيه عن احمد روايتان احدهما ان يفطر وهو قول عمرو بن شرحبيل والشعبي واسحق وداؤد وابن المنذر لحديث ابى بصرة الغفاري اذ تغدى في السفينة اخرجها ابو داؤد والرواية الثانية لاحمد لا يباح له الفطر ذلك اليوم وهو قول مكحول والزهري ويحيى الانصاري ومالك والاوزاعي والشافعي واصحاب الرأي لان الصوم عبادة تختلف بالسفر والحضر فاذا اجتمعا فيها غلب حكم الحضر واذا ثبت هذا فانه لا يباح له الفطر حتى يخلف البيوت وراء ظهره وقال الحسن يفطر في بيته ان شاء وروى نحوه عن عطاء قال ابن عبد البر قول الحسن شاذ وليس الفطر لاحد في الحضر في نظر ولا اثر وقد روى عن الحسن خلافه وروى عن محمد بن كعب قال اتيت انس بن مالك في رمضان وهو يريد السفر وقد رحلت له راحلته فدعا بالطعام فاكل فقلت له سنة فقال سنة ثم ركب قال الترمذي حديث حسن ولنا قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر الاية وهذا شاهد ولا يوصف بكونه مسافرا حتى يخرج من البلد ومهما كان في البلد فله احكام الحاضرين ولهذا لا يقصر الصلوة واما انس فيحتمل انه كان قد برز من البلد خارجا منه فاتاه محمد بن كعب في منزله ذلك اه

وفي نيل المآرب ليس الفطر برمضان لمسافر يباح له القصر ويكره صومه ولو لم يجد المشقة لكن لو سافر ليفطر حرما عليه وكذا في الروض وفي الانوار الساطعة من مسالك الشافعية المسافر سفر قصر يفطر وعليه القضاء لكن الصوم افضل له ان لم يتضرر فاذا تضرر فالفطر افضل. وفي الشرح الكبير وحاشيته للدسوقي جاز له فطر بمعنى كره باربعة شروط اولها سفر قصر والثاني شرع في السفر بان وصل لمحل بدأ القصر فان لم يشرع فلا يجوز والثالث شرع في السفر قبل الفجر يعني ان شرع بعد الفجر لا يجوز والرابع لم ينو الصيام من الليل فان فقد احد من هذه الشروط الاربعة لا يجوز له الفطر. وفي الهداية ان كان مسافرا لا يستضر بالصوم فصومه افضل وان افطر جاز اه فعلم ان الفطر افضل عند الامام احمد رض بخلاف الائمة الثلثة فالصوم عندهم افضل بل يكره الفطر عند مالك رض

مالك عن ابن شهاب الزهري عن عبيد الله بالتصغير والاضافة ابن عبد الله بفتح العين ابن عتبة بضم العين ابن مسعود عن عبد الله بن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحافظ ابو الحسن القابسي هذا من مرسلات الصحابة لان ابن عباس كان في هذه السنة مقيما مع ابويه بمكة فلم يشاهد هذه القصة وكانه سمعه من غيره من الصحابة اه كذا في الفتح خرج الى مكة ومعه صلى الله عليه وسلم عشرة الاف من المسلمين كما في مغازي البخاري عام الفتح في رمضان وخرج عامدا الى مكة يوم الاربعاء بعد العصر لعشر خلون منها سنة ثمان من الهجرة قاله الزرقاني والخميس. قال الحافظ وقع في مسلم من حديث ابى سعيد اختلاف من الرواة في ضبط ذلك والذي اتفق عليه اهل السير انه عليه الصلوة والسلام خرج في عاشر رمضان ودخل مكة لتسع عشرة ليلة خلت منه فصام حتى بلغ الكديد بفتح الكاف وكسر الدال المهملة الاولى فتحتية فمهملة موضع بينه وبين المدينة سبع مراحل ونحوها وبينه وبين مكة ثلثة او مرحلتان قاله الزرقاني وكذا بفتح الكاف ضبطه جمع من شراح الحديث وقال ياقوت الحموي فيه روايتان رفع اوله (كذا في الاصل والظاهر انه تصحيف من الناسخ والصواب فتح اوله) وكسر ثانيه وياء آخره دال اخرى وهو التراب الدقاق المركل بالقوائم وقيل الكديد ما غلظ من الارض وقال ابو عبيدة الكديد من الارض خلق الاودية اواوسع منها ويقال فيه الكُدَيد تصغيره تصغير الترخيم موضع بالحجاز ويوم الكديد من ايام العرب وهو موضع على اثنين واربعين ميلا من مكة اه وفي صيام البخاري قال ابو عبد الله الكديد ما بين عسفان وقديد قال الحافظ وسيأتي في المغازي هذا التفسير في نفس الحديث وفي البخاري عن ابن عباس من وجه آخر حتى بلغ عسفان بدل الكديد وفيه مجاز القرب وقال البكري هو بين امج بفتحتين وجيم وعسفان وهو ماء عليه نخل كثير ووقع عند مسلم

ثم افطر فافطر الناس معه وكانوا يأخذون بالاحدث فالاحدث من امر رسول الله صلى الله عليه وسلم

فی حديث جابر فلما بلغ كراع الغميم اسم واد امام عسفان قال عياض اختلفت الروايات فی الموضع الذی افطر صلى الله عليه وسلم فيه والكل فی قصة واحدة والكل متقارب والجميع من عمل عسفان اه وهو اقرب الی المدينة من عسفان قال الزرقانی او اخبر بحال الناس ومشقتهم بعسفان وكان فطره بالكديد قلت او شرب الماء فی موضع واللبن فی آخر وارائهم الفطر مرتين لكثرة الناس او شرب النبی صلى الله عليه وسلم الماء فی مواضع لشدة الحر فكل اخبر حسب ما رآه ليشربه وظن انه محل فطره ثم افطر فافطر الناس معه لانهم كانوا يتبعون الاحدث فالاحدث من فعله صلى الله عليه وسلم كما سيأتی ولمسلم من حديث جابر فی هذا الحديث فقيل له ان الناس قد شق عليهم الصيام وانما ينظرون فيما فعلت فدعا بقدح من ماء بعد العصر وله من وجه آخر ثم شرب فقيل له بعد ذلك ان بعض الناس قد صام فقال اولئك العصاة قال الزرقانی وللبخاری من طريق عكرمة عن ابن عباس باناء من لبن او ماء فوضعه على راحته او راحلته بالشك فيهما قال الداودی يحتمل ان يكون دعا باللبن مرة وبالماء مرة ورده الحافظ بانه لادليل على التعدد فان الحديث واحد والقصة واحدة وانما شك الراوی فتقدم عليه رواية من جزم بالماء وابعد الداودی ايضا فی قوله كانتا قصتين احدهما فی الفتح والاخری فی حنين اه قلت لكن وقع الجزم فی عدة روايات باللبن ايضا وكانوا يأخذون بالاحدث فالاحدث من امر رسول الله ای من حاله وفعله صلى الله عليه وسلم هذا قول الزهری كما وقع فی الصحيحين قاله الزرقانی تبعا للحافظ زاد الحافظ ووقعت هذه الزيادة مدرجة عند مسلم قال سفيان لا ادری من قول من هو وقد بينا انه من قول الزهری وبذلك جزم البخاری فی الجهاد. وقد استدل بالحديث على ثلث مسائل خلافية الاولى ما يقال ان الزهری اشار بهذا القول الی ان الصوم فی السفر منسوخ ولم يوافق على ذلك وفی مسلم عن يونس قال ابن شهاب وكانوا يتبعون الاحدث من امره ويرونه الناسخ المحكم قال عياض انما يكون ناسخا اذا لم يمكن الجمع او يكون الاحدث من فعله فی غير هذه القصة اما فيها اعنی قضية الصوم فليس بناسخ الا ان يكون ابن شهاب مال الی ان الصوم فی السفر لا ينعقد كقول اهل الظاهر ولكنه غير معلوم عنه وقال النووی انما يكون ناسخا اذا علم كونه ناسخا او يكون ذلك الاحدث راجحا مع جوازهما والا فقد طاف على البعير وتوضأ مرة مرة ومعلوم ان طواف الماشی والوضوء ثلثا ارجح. قال الزرقانی قلت وهذا هو القول الثالث من الاقوال المتقدمة فی الصيام فی السفر. والمسئلة الثانية ما فی الفتح فی شرح قول البخاری باب اذا صام اياما من رمضان ثم سافر. قال الحافظ اشار الی تضعيف ما روی عن علی والی رد ما روی عن غيره فی ذلك قال ابن المنذر روی عن علی باسناد ضعيف وقال به عبيدة بن عمرو وابو مجلز وغيرهما ونقله النووی عن ابی مجلز وحده ووقع فی بعض الشروح عن ابی عبيدة وهو وهم قالوا ان من استهل عليه رمضان فی الحضر ثم سافر بعد ذلك فليس له ان يفطر لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال وقال اكثر اهل العلم لا فرق بينه وبين من استهل رمضان فی السفر ثم ساق ابن المنذر بسند صحيح عن ابن عمر رض قال قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه نسخها قوله ومن كان مريضا او على سفر الاية ثم احتج للجمهور بحديث ابن عباس المذكور اه وقال ابن رسلان قد اختلف العلماء فی تاويل هذه الاية (اى قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه) فقال علی وابن عباس وسويد ابن غفلة وعائشة اربعة من الصحابة رض وابو مجلز وعبيدة السلمانی من حضر دخول الشهر وكان مقيما فی اوله فی بلده واهله فليكمل صيامه سافر بعد ذلك او اقام وانما يفطر من دخل عليه رمضان وهو فی سفره وقال جمهور الامة من شهد اول الشهر او آخره فليصم مادام مقيما فان سافر افطر وعليه تدل الاخبار الثابتة اه والمسئلة الثالثة من بيت الصيام فی رمضان يجوز له الافطار وله صورتان. الاولى ما فی الفتح استدل بالحديث على ان للمرء ان يفطر فی النهار ولو نوی الصيام من الليل واصبح صائما وهو قول الجمهور وقطع به اكثر الشافعية وفی وجه ليس له ان يفطر وكان مستند قائله ما وقع فی البويطی من تعليق القول به على صحة حديث ابن عباس هذا وهذا كله فيما لو نوی الصوم فی السفر قال الموفق ان نوی المسافر الصوم فی سفره ثم بدا له ان يفطر فله ذلك واختلف قول الشافعی فيه فقال مرة لا يجوز له الفطر وقال مرة اخری ان صح حديث الكديد لم ار به باسا ان يفطر وقال مالك ان افطر فعليه القضاء والكفارة اه اما (الصورة الثانية وهی) لو نوی الصوم وهو مقيم ثم سافر فی اثناء النهار فهل له ان يفطر فی ذلك النهار منعه الجمهور وقال احمد واسحق بالجواز واختاره المزنی محتجا بهذا الحديث ظنا منه انه صلى الله عليه وسلم افطر فی اليوم الذی خرج فيه من المدينة وليس كذلك فان بين المدينة والكديد عدة ايام انتهى كلام الحافظ. قلت الاستدلال بحديث ابن عباس على هذه الصورة الثانية بديهی البطلان فانه صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا يصومون من المدينة حتى بلغوا الكديد وبينهما مراحل كما تقدم وسيأتی المسئلة فی كلام المصنف. اما الصورة الاولى التی عزاها الحافظ الی الجمهور قال المازری احتج به (ای بحديث ابن عباس) مطرف ومن وافقه من المحدثين وهو احد قولی الشافعی ان من بيت الصوم فی رمضان له ان يفطر ومنعه الجمهور قاله الزرقانی وهكذا ادابهم طالما ينسب شارح الحديث القول المختار عنده الی الجمهور فالحافظ عزا اليهم الجواز والزرقانی تبعا للمازری المنع. قال الباجی الظاهر من نسق الحديث انه انما افطر لئلا يتكلف اصحابه الصوم فيضعفون عن العمل وعن لقاء العدو ويحتمل ان يكون افطاره ليريهم فطره بعد ان نوی من ليلته تلك وقد قال الداودی انه افطر بعد ان بيت الصيام للضرورة ولا طريق الی

الصب علی الراس للصائم

مالک عن سُمَیّ مولی ابی بکر بن عبد الرحمٰن عن ابی بکر بن عبد الرحمٰن عن بعض اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر الناس فی سفرہ عام الفتح بالفطر وقال تقوّوا لعدوّکم وصام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ابو بکر قال الذی حدثنی لقد رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالعرج یصب الماء علی راسہ من العطش او من الحر

معرفة ذلک واذا احتمل الفعل لامرین وجب ان یحمل فعلہ صلی اللہ علیہ وسلم علی الواجب والحق بہ التقوی للعدو فالغالب انہ لا یکون ضرورة تبیح الفطر بعد انعقادہ الا بوجود الضعف او العطش باللقاء والحرب والنبی صلی اللہ علیہ وسلم انما امرہم بہذا الفطر استعداد الامر مستقبل وہذا لا یبیح الفطر بعد انعقاد الصوم وقد روی ابن حبیب عن مطرف ان المسافر لہ ان یفطر بعد ان یبیت صیام رمضان واحتج فی ذلک بفطر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالکدید وما قدمناہ ابین وقد منع مالک من روایة ابن القاسم وغیرہ من اصحابنا للمسافر الفطر بعد انعقاد صومہ فی سفرہ واوجب مالک علیہ بہ الکفارة وقال المغیرة وابن کنانة یمنع الفطر فان افطر فلا کفارة علیہ اھ فعلم بذلک ان فی المسئلة اختلافین الاول فی جواز الفطر والثانی فی وجوب الکفارة وعلم مذہب الامام مالک فی ذلک وہکذا فی الشرح الکبیر للدردیر قال الدسوقی حاصلہ اذا بیت نیة الصوم فی السفر واصبح صائما فیہ ثم افطر لزمتہ الکفارة سواء افطر متأولا ولا اھ قلت وکذلک لا یجوز الفطر عند الحنفیة لکن لا کفارة عندنا قال ابن عابدین السفر لا یبیح الفطر وانما یبیح عدم الشروع فی الصوم فلو سافر بعد الفجر لا یحل الفطر وکذا لو نوی المسافر الصوم لا یحل فطرہ فی ذلک الیوم فلو افطر لا کفارة علیہ اھ وکذا لا کفارة عند الحنابلة ففی الروض المربع جامع من نوی الصوم فی سفرہ افطر ولا کفارة لانہ صوم لا یلزمہ المضی فیہ اشبہ التطوع اھ وتقدمت الاجوبة المختلفة فی ان حدیث ابن عباس رض ہذا لیس بنص فی انہ صلی اللہ علیہ وسلم بیت نیة الصوم فی ذلک الیوم فیحتمل انہ صلی اللہ علیہ وسلم لم ینو الصوم فی ہذا الیوم لما کان من قصدہ الافطار وشرب الماء بعد العصر لیریہم کونہ صلی اللہ علیہ وسلم غیر صائم وہذا اقرب التوجیہات لان ابطال الصوم قبیل الغروب بعد ما ظل النہار صائما مستبعد ویحتمل کما تقدم فی کلام الباجی ان الفطر للضرورة۔ قال الزرقانی منعہ الجمہور لان المسافر کان مخیرا فی الصوم والفطر فلما اختار الصوم وبیتہ لزمہ وحملوا الحدیث علی انہ صلی اللہ علیہ وسلم افطر للتقوی علی العدو والمشقة الحاصلة لہ ولہم اھ ویؤیدہ حدیث ابی سعید عند مسلم بلفظ سافرنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی مکة ونحن صیام فنزلنا منزلا فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم انکم قد دنوتم من عدوکم والفطر اقوی لکم فافطروا فکانت رخصة فمنا من صام ومنا من افطر فنزلنا منزلا فقال صلی اللہ علیہ وسلم انکم مصبحو عدوکم والفطر اقوی لکم فافطروا فکانت عزیمة فافطرنا الحدیث ذکرہ الی قطۃ ثم قال ویتاکد الفطر اذا یحتاج الیہ للتقوی بہ علی لقاء العدو۔ قلت والجواب الثالث علی التسلیم انہ یحتمل الامرین المذکورین وبالاحتمال لا یصح الاستدلال۔ والرابع انہ یخالف قولہ عز اسمہ ولا تبطلوا اعمالکم فلا یکون حجة الا بعد ان یکون مشہورا صریح الدلالة علی مؤداہ **مالک** عن سمی مولی ابی بکر بن عبد الرحمٰن عن مولاہ ابی بکر بن عبد الرحمٰن بن الحارث بن ہشام عن بعض اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابہام الصحابی لا یضر لانہم عدول باتفاق اصحاب الحدیث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر الناس وکانوا عشرة الاف وقیل اثنی عشر الفا وجمع بان العشرة خرج من المدینة ثم تلاحق بہ الالفان فی سفرہ الی مکة عام الفتح بالفطر متعلق بالامر وتقدم قریبا من حدیث ابی سعید انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال قد دنوتم من عدوکم والفطر اقوی لکم فافطروا فکانت رخصة ثم قال انکم مصبحو عدوکم والفطر اقوی لکم فافطروا فکانت عزیمة وقال تقوّوا لعدوکم بالفطر وہذا بمنزلة التعلیل للامر یعنی لاجل ان تقووا بالفطر علی عدوکم وصام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم یمتنع من الصوم لما علم من نفسہ القوة والجلد قال ابو بکر بن عبد الرحمٰن قال الذی حدثنی من بعض اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لقد رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالعرج بفتح العین وسکون الراء المہملتین وبالجیم عقبة بین مکة والمدینة علی جادة الحاج تذکر مع السقیا عن الحازمی وجبلہا متصل بجبل لبنان کذا فی المعجم یصب بالبناء للفاعل والمفعول الماء علی راسہ من العطش او من الحر لفظة او تحتمل الشک والتنویع یعنی قد بلغ بہ شدة العطش او الحر ان صب الماء علی راسہ لیتقوی بہ علی صومہ ولیخفف عن نفسہ بعض الم الحر او العطش وکان من دابہ صلی اللہ علیہ وسلم تحمل المشقة فی نفسہ لعبادة ربہ الا تری الی قیامہ حتی تورمت قدماہ قال الباجی ہذا اصل فی استعمال ما یتقوی بہ الصائم علی صومہ مما لا یقع بہ الفطر من التبرد بالماء والمضمضة بہ لان ذلک یعینہ علی الصوم ولا یقع بہ الفطر ویکرہ لہ الانغماس فی الماء لئلا یغلبہ الماء اھ قال فی البدائع اما الاستنشاق والاغتسال وصب الماء علی الرأس والتلفف بالثوب المبلول فقد قال ابو حنیفة یکرہ وقال ابو یوسف لا یکرہ واحتج بما روی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صب علی راسہ ماء من شدة الحر وہو صائم وعن ابن عمر رض انہ کان یبل الثوب ویتلفف بہ وہو صائم ولانہ لیس فیہ الا دفع اذی الحر فلا یکرہ کما لو استظل ولابی حنیفة رض ان فیہ اظہار الضجر من العبادة والامتناع عن تحمل مشقتہا وفعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محمول علی حال مخصوصة وہی حال خوف الافطار من شدة الحر وکذا فعل ابن عمر رض محمول علی مثل ہذہ الحالة ولا کلام فی ہذہ الحالة اھ وفی الدر المختار لا تکرہ تلفف بثوب مبتل

ثم قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان طائفة من الناس قد صاموا حين صمت قال فلما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكديد دعا بقدح فشرب فأفطر الناس **مالك** عن حميد الطويل عن انس بن مالك انه قال سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه ان حمزة بن عمرو الاسلمي قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم

ومضمضة او استنشاق او اغتسال للتبرد وعند الثاني وبه يفتي شرنبلالية عن البرهان قال ابن عابدين لرواية ابي داؤد ان النبي صلى الله عليه وسلم صب على راسه الماء وهو صائم من العطش او الحر وكان ابن عمر رضـ يبل الثوب ويلفه عليه وهو صائم ولان هذه الاشياء فيها عون على العبادة ودفع الضجر الطبيعي وكرهها ابو حنيفة لما فيهما من اظهار الضجر في العبادة اهـ وحكى القاري عن ابن الهمام انما كره ابو حنيفة رضـ لما فيه من اظهار الضجر في اقامة العبادة لا لانه قريب من الافطار اهـ قال القاري فكان الامام حمل فعله عليه الصلوة والسلام على اظهار العجز والتضرع عند حصول الالام وفي دفع المضرة بالتعلق بالاسباب استعانة للقيام بواجب العبودية لرب الارباب واشارة الى مشاركته الامة في العوارض البشرية ميلا اليهم وتسهيلا عليهم وحاصل الكلام ان كلام الامام محمول على كراهة التنزيه وخلاف الاولى وهو عليه الصلوة والسلام فعل ذلك لبيان الجواز من اظهار العجز للرحمة على ضعفاء الامة اهـ وكتب الوالد المرحوم عن تقرير شيخه رضـ على ابي داؤد ويصب على راسه الماء بيانا للجواز او لضرورة العطش والذين كرهوه كرهوا لعلة اخرى اهـ قلت فلو اغتسل او صب الماء بحيث لا يظهر الضجر لا باس به بل اولى لما فيه من النظافة واللطافة ما يعين على التلاوة والعبادة كما لا يخفى على المجرب هذا وقد قال العيني المذهب المختار انه لا يكره وذكره الحسن عن ابي حنيفة رضـ نبه عليه صاحب الواقعات وذكر في الروضة وجوامع الفقه لا يكره الاغتسال وبل الثوب وصب الماء على الراس للحر اهـ وتقدم انه المفتي به وكذا حكى عليه الفتوى صاحب مراقي الفلاح وغيره

ثم قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم يارسول الله ان طائفة من الناس قد صاموا حين صمت اتباعا لفعلك ظنا منهم ان الامر بالافطار رخصة او مخصوص بمن يشق عليه الصوم وهم احسوا من انفسهم القوة واغتنموا الاجر سيما فيه اتباع لفعله عليه الصلوة والسلام قال فلما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكديد وحان الهجوم على العدو دعا بالقدح من ماء او لبن فشرب فافطر الناس زاد مسلم والترمذي عن جابر فقيل له بعد ذلك ان بعض الناس قد صام فقال اولئك العصاة اولئك العصاة مرتين قلت لانه عليه الصلوة والسلام لما عزم عليهم وحتم الفطر فيكون الصوم اذ ذاك خلاف امره الشريف قال عياض وصفهم بذلك لانه امرهم بالفطر لمصلحة التقوي على العدو فلم يفعلوا حتى عزم عليهم بعد قال النووي او يحمل على من تضرر بالصوم قال غيرهما او عبر به مبالغة في حثهم على الفطر رفقا بهم۔ **مالک** عن حميد بن ابي حميد الطويل ثقة مدلس عن انس رضـ ولمسلم من رواية ابي خالد عن حميد قال اخبرني انس بن مالك انه قال ولمسلم عن ابي خيثمة عن حميد قال سئل انس رضـ عن صوم رمضان في السفر فقال سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فلم يعب بالجزم وحرك بالكسر لالتقاء الساكنين الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم لجواز الامرين معا وفيه رد على من ابطل صوم المسافر ورد ايضا على من قال ان من سافر في اثناء رمضان لا يجوز له الفطر لخروجه صلى الله عليه وسلم عاشر رمضان زعم محمد بن وضاح ان مالكا لم يتابع على لفظ هذا الحديث وان غيره يرويه عن حميد عن انس كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسافرون فيصوم بعضهم ويفطر بعضهم فلا يعيب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم ليس فيه ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا انه كان يشاهدهم في حالهم هذه وتعقبه ابن عبد البر بانه قلة التساع في علم الاثر فقد تابع مالكا على لفظه جماعة من الحفاظ منهم ابو اسحق الفزاري وابو ضمرة انس بن عياض ومحمد بن عبد الله وغيرهم رووه عن حميد مثل مالك وقال ابن عبد البر وما علم احدا روى هذا الحديث كما قال ابن وضاح الا شيخه محمد بن مسعود عن يحيى القطان عن حميد قال الزرقاني تقصير من مثله كبير فقد رواه مسلم من طريق ابي خالد عن حميد كذلك فكان حميدا حدث به بالوجهين اهـ قلت فلفظ مسلم عن ابي خالد عن حميد قال خرجت فصمت فقالوا لي اعد فقلت ان انسا اخبرني ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يسافرون فلا يعيب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم الحديث۔

مالک عن هشام بن عروة عن ابيه عروة بن الزبير ان حمزة بن عمرو بن عويمر الاسلمي من ولد اسلم بن افصى بن حارثة ابو صالح ويقال ابو محمد المدني صحابي جليل له تسعة احاديث وكان البشير بوقعة اجنادين وكان يسرد الصوم وقيل هو البشير الذي اعطاه كعب ثوبه كذا في الخلاصة مات سنة احدى وستين وله احدى وسبعون وقيل ثمانون قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر هكذا ليحيى وقال جميع اصحاب مالك عن هشام عن ابيه عن عائشة ان حمزة وكذا رواه جماعة عن هشام ورواه غير واحد عن هشام كما رواه يحيى عن مالك ورواه ابن وهب في موطئه عن عمرو بن الحارث عن ابي الاسود عن عروة عن ابي مراوح عن حمزة وابو الاسود ثبت في عروة وغيره فدل على ان رواية يحيى ليست بخطأ ويجوز ان عروة سمعه عن عائشة وابي مراوح جميعا فحدث به عن كل واحد منهما وارسله احيانا انتهى ملخصا واخرجه البخاري في صحيحه عن هشام عن ابيه عن عائشة ان حمزة قال الحافظ هكذا رواه الحفاظ عن هشام ورواه عبد الرحيم بن سليمان عند النسائي

يا رسول الله انى رجل صوم افاصوم فى السفر فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان شئت فصم وان شئت فافطر

والدراوردى عند الطبرانى ويحيى بن عبد الله عند الدارقطنى ثلاثتهم عن هشام عن ابيه عن عائشة عن حمزة فجعله من مسند حمزة والمحفوظ انه من مسند عائشة ويحتمل ان هؤلاء لم يقصدوا بقولهم عن حمزة الرواية وانما ارادوا الاخبار عن حكايته فالتقدير عن عائشة عن قصة حمزة لكن صح مجيئ الحديث من رواية حمزة فلمسلم عن ابى الاسود عن عروة عن ابى مراوح عن حمزة وهو محمول على ان لعروة فيه طريقين سمعه عن عائشة وسمعه عن ابى مراوح عن حمزة انتهى مختصرا وتمامه فى التنوير. يا رسول الله انى رجل صوم وفى رواية لمسلم اسرد الصوم وكذا فى ابى داؤد وغيره افاصوم فى السفر يحتمل التطوع والفرض والاعم منهما وسياتى البسط فى ذلك فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان شئت فصم وان شئت فافطر. ظاهر الاحاديث التى وقع فيها انى اسرد الصوم يدل على انه فى التطوع قال ابن دقيق العيد ليس فيه تصريح بانه رمضان فلا يكون فيه حجة على من منع صوم رمضان فى السفر قال الحافظ هو كما قال بالنسبة الى سياق حديث الباب لكن فى رواية لمسلم من طريق ابى مراوح عنه انه قال اجد لى قوة على الصيام فى السفر فهل على جناح فقال صلى الله عليه وسلم هى رخصة من الله فمن اخذ بها فحسن ومن احب ان يصوم فلا جناح عليه وهذا يشعر بانه سئل عن صيام الفريضة لان الرخصة انما تطلق فى مقابلة الواجب واصرح من ذلك ما رواه ابو داؤد والحاكم ان حمزة قال يا رسول الله انى صاحب ظهر اعالجه اسافر عليه واكريه وانه ربما صادفنى هذا الشهر يعنى رمضان وانا اجد القوة واجدنى ان اصوم اهون على من ان اؤخره فيكون دينا على فقال اى ذلك شئت يا حمزة قال الشيخ فى البذل جعل رواية مسلم قرينة على ان السوال كان فى فريضة رمضان موقوف على ان السوال الذى روته عائشة رض هو السوال الذى رواه هو بنفسه اما اذا كان هذا غير ذاك فلا يكون رواية مسلم ولا ابى داؤد قرينة على ان السوال فى حديث عائشة رض فى الفريضة والظاهر انه سال مرتين مرة عن صوم التطوع ومرة عن صوم رمضان اه وكتب الوالد المرحوم فى تقرير ابى داؤد والجواب مثل لسوال يعم الفرض والنفل ويقال لما جوز له صوم نفل فى السفر فاولى ان تجوز الفريضة اه قال الباجى سوال حمزة عام فاذا اخرج الجواب مطلقا حمل على عمومه فحمل على جواز الصوم للفرض والنفل فى السفر ولا نخص صوما دون صوم الا بدليل وذهب بعض اهل الظاهر الى ان ذلك محمول على التطوع وهذا تخصيص بغير دليل فوجب ان يكون باطلا اه قال الحافظ فى التلخيص ادعى ابن حزم انه انما سأله عن صوم التطوع بدليل قوله انى اسرد الصوم لكن ينتقض عليه بان عند ابى داؤد فى رواية صحيحة ما يقتضى انه ساله عن الفرض وصححها الحاكم اه قال عياض احتج به من قال الفطر افضل لقوله صلى الله عليه وسلم فيه فحسن وقال فى الصوم فلا جناح ولا حجة فيه لانه جواب لقوله هل على جناح فلا يدل على ان الصوم ليس بحسن لان نفى الجناح اعم من الوجوب والندب والاباحة والكراهة ثم قال النووى وغيره فيه دلالة لمذهب الشافعى وموافقيه اى كمالك ان صوم الدهر وسرده ليس بمكروه لمن لا يخاف ضررا ولا تفويت حق بشرط فطر العيدين والتشريق لانه اخبره بسرده ولم ينكر عليه بل اقره عليه واذن له فى السفر ففى الحضر اولى وهذا محمول على انه رض كان يطيق السرد بلا ضرر ولا تفويت حق بدليل قوله اجد لى قوة واما انكاره صلى الله عليه وسلم على ابن عمرو بن العاص صوم الدهر فلعلمه انه سيضعف عنه وقد ضعف فى آخر عمره وكان يقول ليتنى قبلت رخصة رسول الله صلى الله عليه وسلم. بل استدل به على ان السرد افضل لانه سوغه لحمزة ولو كان غيره افضل لبينه لحمزة لان تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز وحديث ابن عمرو بن العاص به لعلمه بضعف حاله ويلحق به من ضعف حاله قاله الزرقانى قلت لم ينكشف الغطاء بعد لان النهى عن صوم الدهر لم يرو فى حديث ابن عمرو فقط بل وقع فى عدة احاديث. اما حديث عبد الله بن عمرو فقد روى بالفاظ مختلفة منها ما فى المتفق عليه مرفوعا لا صام من صام الابد. وفى الباب ايضا عن ابى قتادة رض قيل يا رسول الله كيف بمن صام الدهر قال لا صام ولا افطر رواه الجماعة الا البخارى وابن ماجة. وعن ابى موسى مرفوعا من صام الدهر ضيقت عليه جهنم هكذا وقبض كفه رواه احمد وابن حبان وابن خزيمة والبيهقى وغيرهم قال فى مجمع الزوائد رجاله رجال الصحيح قال الحافظ ظاهره انها تضيق عليه حصرا له فيها لتشديده على نفسه وحمله عليها ورغبته عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتقاده ان غير سنته افضل وهذا يقتضى الوعيد الشديد فيكون حراما قلت واليه يومى ما سياتى من ضحك الامام احمد عن تفسير مسدد. وعن عبد الله بن الشخير بلفظ من صام الابد فلا صام ولا افطر اخرجه احمد وابن حبان. وعن عمران بن حصين اشار اليه الترمذى ولاجل هذه الروايات ذهب اسحق واهل الظاهر الى كراهة صوم الدهر مطلقا وهى رواية عن احمد قال ابن حزم يحرم ويدل للتحريم حديث ابى موسى المذكور لما فيه من الوعيد الشديد قاله الشوكانى وروى ابن ابى شيبة باسناد صحيح عن ابى عمرو الشيبانى قال بلغ عمر ان رجلا يصوم الدهر فاتاه فعلاه بالدرة وجعل يقول كل يا دهرى ومن طريق ابى اسحق ان عبد الرحمن بن ابى نعيم كان يصوم الدهر فقال عمرو بن ميمون لو رأى هذا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لرجموه هذا وقد ورد ما يدل على اباحته بل على ندبه منه ما قال صلى الله عليه وسلم من صام رمضان واتبعه ستا من شوال فكانما صام الدهر روى هذا الحديث بعدة وجوه والتشبيه يقتضى ندب المشبه به وورد ايضا من صام ثلثة ايام من كل شهر كان كمن صام الدهر ولا خلاف بين العلماء فى استحبابهما وعن ابى الدرداء رفعه رباط شهر خير من صيام دهر الحديث فى جمع الفوائد عن الكبير وعن ابى هريرة رفعه مثل المجاهد فى سبيل الله كمثل الصائم القائم بآيات الله لا يفتر

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان لا يصوم في السفر **مالك** عن هشام ابن عروة عن ابيه انه كان يسافر في رمضان ونسافر معه فيصوم عروة ونفطر نحن فلا يأمرنا بالصيام

ما يفعل من قدم من سفر او اراده في رمضان

مالك انه بلغه ان عمر بن الخطاب رض كان اذا كان في سفر في رمضان فعلم انه داخل المدينة

عن صيام والصلوة وغير ذلك من الروايات وقال الخطابي قد سرد الصوم دهره ابو طلحة الانصاري وكان لا يفطر في سفر ولا حضر فلم يعبه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نهاه عن ذلك اه قال الحافظ شذ ابن حزم فقال تحرم والى الكراهة مطلقا ذهب ابن العربي من المالكية فقال قوله لا صام من صام الابد ان كان دعاء فيا ويح من اصابه دعاء النبي صلى الله عليه وسلم وان كان معناه الخبر فيا ويح من اخبر عنه النبي صلى الله عليه وسلم انه لم يصم واذا لم يصم شرعًا لم يكتب له الثواب وذهب الجمهور الى جوازه او استحبابه اذا لم يصم الايام المنهية كذا قاله الحافظ وغيره من شراح الحديث وهو مذهب الشافعي ومالك رض ففي شرح الاقناع صوم الدهر غير يومي العيد والتشريق مكروه لمن خاف به ضررًا او فوت حق واجب او مستحب ومستحب لغيره لاطلاق الادلة اه وقال الغزالي في الاحياء الصحيح انما يكره لشيئين احدهما ان لا يفطر في العيدين وايام التشريق والآخر ان يرغب عن السنة في الافطار ويجعل الصوم حجرًا على نفسه مع انه تعالى سبحانه يحب ان تؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى عزائمه اه وفي شرح المنهاج صوم الدهر غير العيد والتشريق مكروه لمن خاف به ضررًا او فوت حق ومستحب لغيره وصوم يوم وفطر يوم افضل منه اه وفي الشرح الكبير جاز صوم دهر بمعنى ندب قال الدسوقي حجة القائل بجواز صوم الدهر الاجماع على لزومه لمن نذره ولو كان مكروها او ممنوعًا لما لزم على القاعدة اه وقال الامام مالك فيما سيأتي من باب صوم الدهر انه لا بأس به اذا افطر الايام المنهية وصرح الزرقاني والباجي في شرحيهما هناك باستحبابه وتقدم في كلام الشوكاني ما يدل على ان لاحمد رض فيه روايتين ولم اجد صوم الدهر في فروعه من نيل المارب وغيره نفيًا ولا اثباتًا ثم حكى عنه شراح الحديث روايتين ففي الزرقاني تبعًا للحافظ وقال اهل الظاهر واسحق واحمد في رواية بكراهة صوم الدهر اه ولم يذكره الخرقي ولا صاحب المقنع وقال الموفق روى ابو قتادة مرفوعا لا صام ولا افطر وعن ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صام الدهر ضيقت عليه جهنم قال الاثرم قيل لابي عبد الله فسر مسدد قول ابي موسى من صام الدهر ضيقت عليه جهنم فلا يدخلها فضحك وقال من قال هذا فاين حديث عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم كره ذلك وما فيه من الاحاديث قال ابو الخطاب انما يكره اذا ادخل فيه يومي العيدين وايام التشريق لان احمد قال اذا افطر يومي العيدين وايام التشريق رجوت ان لا يكون بذلك بأس وروي نحو هذا عن مالك وهو قول الشافعي لان جماعة من الصحابة كانوا يسردون الصوم منهم ابو طلحة قيل انه صام بعد النبي صلى الله عليه وسلم اربعين سنة قال الموفق والذي يقوى عندي ان صوم الدهر مكروه وان لم يصم هذه الايام فان صامها فقد فعل محرما وانما كره صوم الدهر لما فيه من المشقة والضعف وشبه التبتل المنهي عنه بدليل انه صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن عمرو انك اذا فعلت ذلك هجمت له عينك ونفهت له النفس لا صام من صام الدهر صوم ثلثة ايام صوم الدهر كله اه ولا يستحب عندنا الحنفية ايضًا كما في اكثر الفروع ففي المراقي كره صوم الدهر لانه يضعفه او يصير طبعًا له ومبنى العبادة على مخالفة العادة اه وهكذا في البرهان وغيره وفي البدائع قال بعض الفقهاء من صام سائر الايام وافطر يوم الفطر والاضحى وايام التشريق لا يدخل تحت النهي ورد عليه ابو يوسف فقال ليس هذا عندي كما قال والله اعلم هذا قد صام الدهر كانه اشار الى ان النهي عن صوم الدهر ليس لمكان صوم هذه الايام بل لما يضعفه عن الفرائض والواجبات ويقعده عن الكسب ويؤدي الى التبتل المنهي عنه والله اعلم اه وفي المسوى عن العالمگيرية يكره ان يصوم السنة كلها ولا يفطر في الايام المنهي عنها واذا افطر فيها المختار انه لا بأس اه وكذا في الشامي عن الخلاصة وفي الدر المختار في انواع المكروه صوم دهره وصوم صمت ووصال وان افطر الايام الخمسة وهذا عند ابي يوسف اه وبسط الشيخ ابن القيم الكلام على كراهة صوم الدهر واجاب عما استدل به على ندبه — والحاصل كما في البذل ان النهي عن صوم الدهر محمول عند الشافعي ومالك على من ادخل الايام المنهية وعند الحنفية محمول على غيره ايضا لانه يضعفه او يصير طبعًا قلت وهو اعدل الاقوال اذ فيه جمعًا بين روايات النهي وروايات الاباحة **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان لا يصوم في السفر قال الباجي يحتمل ان يكون عبد الله بن عمر رض يمتنع من الصوم في السفر لضعفه عنه ولعل كان ذلك منه في آخر عمره ووقت ضعفه او في اوقات مخصوصة وجد فيها العجز عن الصيام ويحتمل انه كان يفطر في السفر لانه كان يرى ذلك افضل من الصوم ويحتمل انه كان يرى الصوم فيه ممنوعًا اه قلت وهذا الاخير هو المتعين اذ تقدم من مذهبه في بيان المذاهب ان الصوم في السفر لا يجزي فان صام وجب قضاءه في الحضر **مالك** عن هشام ابن عروة عن ابيه انه كان يسافر في رمضان ونسافر معه فيصوم عروة اختيارًا للافضل وابراءً للذمة ونفطر نحن عملا على الرخصة فلا يأمرنا بالصيام لرؤيته جواز الفطر وهكذا قال الجمهور ان الصوم افضل والفطر جائز **ما يفعل من قدم من سفر او اراده** اي السفر **في رمضان** ذكر المصنف فيه مسئلتين اولاهما المسافر اذا قدم من السفر هل يصوم في ذلك اليوم ام لا وثانيهما ان المقيم اذا اراد السفر في يوم من رمضان هل يفطر ذلك اليوم ام لا **مالك** انه بلغه ان عمر بن الخطاب رض كان من عادته انه اذا كان في سفر في رمضان فعلم انه داخل المدينة

من اول یومه دخل وهو صائم قال یحیی قال مالك من كان فی سفر فی رمضان فعلم انه داخل علی اهله من اول یومه وطلع له الفجر قبل ان یدخل دخل وهو صائم قال یحیی قال مالك واذا اراد ان یخرج فی رمضان وطلع له الفجر وهو بارضه قبل ان یخرج فانه یصوم ذلك الیوم قال یحیی قال مالك فی الرجل یقدم من سفر وهو مفطر وامرأته مفطرة حین طهرت من حیضتها

من اول یومه ای بعد طلوع الفجر کما سیأتی دخل وهو صائم۔ قال الباجی قوله من اول یومه یحتمل ان یرید به قبل طلوع الفجر فیجب علیه الصوم ویحتمل ان یرید به بعد طلوع الفجر وهو اظهر لانه اول الیوم وما قبل ذلک فهو آخر اللیل فعلے هذا کان صومه مستحسنا اھ قلت وهذا الثانی هو المتعین من ظاهر السیاق ولا شک فی ایجاب الصوم اذا دخل قبل الفجر واما اذا دخل بعد الفجر فصومه مستحب کما قاله الباجی وصرح به الامام مالک فی مختصر ابن عبد الحکم کما قاله الزرقانی وقالت الحنابلة کما فی الروض ان علم مسافر انه یقدم غدا لزمه الصوم لا صغیر علم انه یبلغ غدا لعدم تکلیفه اھ وفی البدائع لو اراد المسافر دخول مصره او مصرا آخر ینوی فیه الاقامة یکره له ان یفطر فی ذلک الیوم وان کان مسافرا فی اوله لانه اجتمع المحرم للفطر وهو الاقامة والمبیح وهو السفر فی یوم واحد فکان الترجیح للمحرم احتیاطا ۔

قال یحیی قال مالک ومن کان فی سفر فی رمضان فعلم انه داخل علے اهله بزیادة علے فی اوله کما فی اکثر النسخ المصریة والهندیة ولیس فی نسخة الزرقانی حرف الجر فضبطه بالنصب علے التوسع من اول یومه وطلع له الفجر قبل ان یدخل وطنه دخل وهو صائم کما تقدم مبسوطا

قال یحیی قال مالک واذا اراد المقیم ان یخرج للسفر فی یوم من رمضان وطلع له الفجر وهو مقیم بارضه قبل ان یخرج للسفر فانه یصوم ذلک الیوم وجوبا علے المشهور وبه قال ابو حنیفة والشافعی وقال ابن حبیب والمزنی واحمد واسحق یجوز له الفطر قاله الزرقانی قلت ظاهره ان احمد واسحق اباحا الفطر قبل الخروج وهکذا حکی الشوکانی فی النیل عن ابن العربی انه لم یقل به الا احمد وفی هامش المؤطا عن المحلی قال احمد واسحق بالجواز لکن لا یفطر قبل الخروج ویؤیده ما سیأتی من فروع احمد التقیید بمفارقة البیوت فتأمل وهذا کله علے احدی الروایتین عن احمد کما تقدم عن المغنی وقال الباجی الخارج لسفر لا یخلو ان یفطر قبل خروجه او بعده فان افطر نهارا قبل خروجه فالذی ذهب الیه مالک انه یکفر سواء خرج او لا وبه قال ابو حنیفة والشافعی وقال ابن القاسم فی العتبیة لا کفارة علیه لانه متاول وروی ابن حبیب عن ابن القاسم وابن الماجشون ان افطر قبل ان یاخذ فی اهبته للسفر فعلیه الکفارة وان افطر بعد الاخذ فیها فلا کفارة علیه وان افطر بعد خروجه للسفر فلا یخلو ان یخرج لسفره قبل الفجر او بعده فان خرج قبل الفجر فلا خلاف انه یجوز له الفطر فان خرج بعد الفجر بعد ان نوی الصوم فالمشهور من مذهب مالک انه لا یجوز له الفطر وبه قال ابو حنیفة والشافعی وقال ابن حبیب یجوز له الفطر وبه قال المزنی واحمد واسحق فان افطر فهل علیه کفارة ذهب مالک الی انه لا کفارة علیه وبه قال ابو حنیفة وقال ابن کنانة علیه الکفارة وبه قال الشافعی اھ مختصرا۔ وقال الحافظ لو نوی الصوم وهو مقیم ثم سافر فی اثناء النهار فهل له ان یفطر فی ذلک النهار منعه الجمهور وقال احمد واسحق بالجواز واختاره المزنی ثم لا فرق عند المجیزین بکل مفطر وفرق احمد فی المشهور عنه بین الفطر بالجماع وغیره فمنعه فی الجماع فقال لو جامع علیه الکفارة الا ان افطر بغیر الجماع قبل الجماع اھ قلت ما حکی الحافظ من مذهب الامام احمد من جواز الفطر حکاه اهل فروعه ففی نیل المآرب یسن الفطر برمضان لمسافر یباح له القصر اذا فارق بیوت قریته وفی الروض المربع ان نوی حاضر صوم یوم ثم سافر فی اثنائه فله الفطر اذا فارق بیوت قریته ونحوها لظاهر الآیة والاخبار الصریحة والافضل عدمه اھ لکن ما حکی من وجوب الکفارة بالجماع مبنی علی روایة مرجوحة قال الموفق فان افطر بالجماع ففی الکفارة روایتان الصحیح منهما انه لا کفارة علیه وهو مذهب الشافعی والثانیة یلزمه کفارة اھ وفی الروض المربع جامع من نوی الصوم فی سفره افطر ولا کفارة لانه صوم لا یلزمه المضی فیه اشبه التطوع لانه یفطر بنیة الفطر فیقع الجماع بعده اھ والظاهر عندی انه وقع الوهم فی النقل فعند الحنابلة ینبغی ان یجب الکفارة فی عکس هذه الصورة وهی ان یقدم المسافر مفطرا فیجب عندهم الامساک کما سیجیٔ قریبا وتجب عندهم الکفارة اذا جامع من وجب علیه الامساک فتامل ثم قال الزرقانی فان افطر علے الاول فلا کفارة عند مالک وابی حنیفة والشافعی وقال المغیرة وابن کنانة علیه الکفارة ولا حظ له فی اثر ولا نظر قاله ابو عمر اھ قال الباجی فان افطر ذهب مالک لا کفارة علیه وبه قال ابو حنیفة وقال المغیرة وابن کنانة علیه الکفارة وبه قال الشافعی وجه قول مالک انه معنے لو قارن اول الصوم لاسقط الکفارة فاذا طرأ بعد انعقاد الصوم ابطل الکفارة اھ قلت ما حکی الباجی من مذهب الشافعی رح هو الصواب وما حکاه الزرقانی لا یصح ففی شرح المنهاج حدوث السفر بعد الجماع لا یسقط الکفارة لانه کان من اهل الوجوب حال الجماع اھ قلت نعم یسقط الکفارة عند الحنفیة ففی الدر المختار یجب علے مقیم اتمام صوم یوم من رمضان سافر فیه لکن لا کفارة لو افطر قال یحیی قال مالک رض فی الرجل المسافر یقدم من سفر وهو مفطر للسفر وامرأته ایضا مفطرة حین طهرت من حیضها او نفاسها وهی ایضا

في رمضان ان لزوجها ان يصيبها ان شاء

كفارة من افطر في رمضان

مالك عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن ابي هريرة ان رجلا

قدمت من السفر في رمضان ان لزوجها ان يصيبها اي يجامعها ان شاء وروي عن جابر بن يزيد انه قدم من سفر فوجد امرأته قد طهرت من حيض فاصابها كما يأتي عن المغني في ما جاء في قضاء رمضان. قال الباجي واصل ذلك ان من افطر لعلة تبيح الفطر مع العلم بان ذلك اليوم من رمضان فانه يستديم الفطر بقية يومه وان زالت العلة مثل الحائض تطهر والمريض يطيق والمسافر يقدم وبهذا قال الشافعي وقال ابو حنيفة متى زالت علة الفطر وجب الامساك في بقية ذلك اليوم اھ وهكذا قاله الزرقاني وعزا مذهب مالك والشافعي الى احمد ايضا وهو مبني على احدى الروايتين عنه كما يأتي عن المغني لكن فروعهم على الرواية الاخرى الموافقة للحنفية. ففي الروض المربع وجب الامساك والقضاء على كل من صار في اثنائه اهلا لوجوبه كحائض ونفساء [illegible] في اثناء النهار وكذا مسافر قدم مفطرا يمسك ويقضي اھ وكذا يجب الامساك عندنا الحنفية قال في البداية اذا قدم المسافر او طهرت الحائض في بعض النهار امسكا بقية يومهما لانه وجب قضاء لحق الوقت فانه وقت معظم وفي البناية ولذا وجبت الكفارة على المفطر [illegible]

كفارة من افطر في رمضان اختلفت الائمة رضي في موجب الكفارة بعد اتفاقهم على ايجابها في الجملة فقالت الحنابلة من جامع في نهار رمضان بذكر اصلي في فرج اصلي قبل او دبر ولو لميت او بهيمة او طير حي او ميت انزل او لا في حالة يلزمه فيها [illegible] او اكل عامدا ثم جامع. مكرها كان المجامع او ناسيا للصوم جاهلا كان او عالما لزمه القضاء والكفارة. وكذا من [illegible] غير جاهل وناس ونائم ومكره لانه معذور ولا كفارة بغير الجماع والانزال بالمساحقة كذا في نيل المآرب وقال الموفق [illegible] دون الفرج اذا اقترن به الانزال فيه عن احمد روايتان احدهما عليه الكفارة وهذا قول مالك وعطاء والحسن وابن المبارك واسحق [illegible] وهو مذهب الشافعي وابي حنيفة لانه فطر بغير جماع تام فاشبه القبلة ولان الاصل عدم وجوب الكفارة ولا نص في وجوبها ولا اجماع [illegible] ولا يصح القياس على الجماع في الفرج لانه ابلغ بدليل انه يوجبها من غير انزال ويجب به الحد اذا كان محرما [illegible]

وقالت الشافعية من وطئ بتغييب جميع الحشفة او قدرها من مقطوعها عامدا مختارا (لا مكرها) عالما بالتحريم [illegible] من آدمي وغيره كالبهيمة ولو دبر نفسه وهو مكلف لا كصبي وآثم بالوطي لسبب الصوم فعليه القضاء والكفارة ولا كفارة [illegible] صومها بتعرضه للبطلان لعروض الحيض ونحوه ولا كفارة بالفطر بغير الجماع كالاكل والشرب وخرج بالاثم ما لو وطئ [illegible] وقت الجماع بقاء الليل وغير ذلك كذا في شرح الاقناع بتغير وقالت المالكية. كفر المكلف ان تعمد الفطر في اداء رمضان [illegible] غلبة عطش او زيادة مرض منتهكا لحرمة الشهر لا متاولا بتاويل قريب عالما بالحرمة لا جاهلا لحديث عهد بالاسلام بفطر جماع [illegible] الغسل سواء كان رجلا او امرأة او باكل ولو نحو حصاة وصلت للجوف او شرب بفم لا من نحو الانف [illegible] ولو بادامة نظر او فكر كذا في الشرح الكبير بتغير وقالت الحنفية ان جامع المكلف آدميا مشتهى [illegible] سبيلين او اكل وشرب غذاء او دواء والضابط وصول ما فيه صلاح بدنه لجوفه ولو ريق حبيبه يكفر كذا في الدر المختار [illegible]

مالك عن ابن شهاب عن حميد بن هكذا بلفظ الابن في جميع النسخ الهندية واكثر المصرية فما في بعض المصرية من لفظ عن بين حميد وعبد الرحمن بدل الابن سهو من الناسخ عبد الرحمن بن عوف قال الحافظ هكذا توارد عليه اصحاب الزهري وهم اكثر من اربعين نفسا جمعتهم في جزء مفرد وذكر اسماء العشرين منهم في الفتح ثم قال وخالفهم هشام بن سعد فرواه عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة [illegible] قال البزار وابن خزيمة وابو عوانة اخطأ فيه هشام بن سعد قال الحافظ وقد تابعه عبد الوهاب بن عطاء عن محمد بن ابي حفصة [illegible] عن الزهري اخرجه الدارقطني في العلل والمحفوظ عن ابن ابي حفصة كالجماعة كذلك اخرجه احمد وغيره من طريق [illegible] الحديث عند الزهري عنهما فقد جمعهما عنه صالح بن ابي الاخضر اخرجه الدارقطني في العلل عن ابي هريرة [illegible] عند ابن خزيمة التصريح بالتحديث بين حميد وابي هريرة ان رجلا قال الحافظ في الفتح لم اقف على تسميته الا ان [illegible] ابن بشكوال جزم بانه سليمان او سلمة بن صخر البياضي واستند الى ما اخرجه ابن ابي شيبة وغيره من طريق سليمان بن يسار عن سلمة بن صخر انه ظاهر امرأته في رمضان وانه وطئها الحديث والظاهر انهما واقعتان فان قصة المجامع في حديث الباب [illegible] وفي قصة سلمة ان ذلك كان ليلا فافترقا ولا يلزم من اجتماعهما في كونهما من بني بياضة وفي صفة الكفارة وكونها مرتبة وفي كون كل منهما [illegible] شيئا من خصالها اتحاد القصتين وسنذكر ايضا ما يؤيد المغائرة بينهما واخرج ابن عبد البر في ترجمة عطاء الخراساني من [illegible] سعيد بن المسيب ان الرجل الذي وقع على امرأته في رمضان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم هو سليمان بن صخر [illegible] المحفوظ انه ظاهر من امرأته ووقع عليها في الليل لا ان ذلك كان منه بالنهار اھ قال ويحتمل ان يكون قوله في [illegible] في التمهيد

افطر فی رمضان

وقع على امرأته فی رمضان ای لیلاً بعدان ظاهر فلا یکون وہما ولا یلزم الاتحاد وقد وقع فی مباحث العام من شرح ابن الحاجب مایوہم ان ہذا الرجل ہو ابو بردة بن یسار وہو وہم یظہر من تامل بقیة کلامہ اھ قال صاحب التلویح ہذا غیر ما ذکرہ ابن بشکوال فینظر قال العینی لاشک انہ غیرہ لان ابن بشکوال سند الی ما اخرجہ ابن ابی شیبة وغیرہ فذکر الحدیث ثم قال فالظاہر انہما واقعتان فان قصة المجامع فی حدیث الباب انہ کان صائما وفی قصة سلمة بن صخر ان ذلک کان لیلاً کما فی روایة الترمذی فافترقا واجتماعہما فی کونہما من بنی بیاضة وغیر ذلک لایستلزم اتحاد القصتین اھ وجزم جماعة منہم الزرقانی بانہ سلمان ویقال فیہ سلمة بن صخر البیاضی وفی المرقاة قال التوربشتی الرجل على ما ضبطناہ ہو سلمة بن صخر البیاضی وکان قد ظاہر من امرأتہ ثم وقع علیہا فی رمضان کذا وجدناہ فی عدة کتب الحدیث وعند الفقہاء انہ اصابہا فی نہار رمضان اھ قلت لکن المصرح فی الروایات ان المظاہر وقع لیلاً وہذا نہاراً فافترقا۔

افطر فی رمضان ۔ قال الباجی اختلفت الرواة لہذا الحدیث فی لفظ فقال اصحاب المؤطا واکثر الرواة عن مالک ان رجلاً افطر وخالفہم جماعة من الرواة فقالوا ان رجلا افطر بجماع اھ وقال ابن عبد البر کذا رواہ مالک لم یذکر بماذا افطر وتابعہ جماعة عن ابن شہاب وقال اکثر الرواة عن الزہری ان رجلا وقع على امرأتہ فی رمضان فذکروا ما افطر بہ فتمسک بہ احمد والشافعی ومن وافقہما فی ان الکفارة خاصة بالجماع لان الذمة بریئة فلا یثبت شئ فیہا الا بیقین وقال مالک وابو حنیفة وطائفة علیہ الکفارة بتعمد اکل وشرب ونحوہما ایضا وبہ قال الثوری وابن المبارک واسحق کما قالہ الترمذی لان الصوم شرعاً الامتناع من الطعام والجماع فاذا ثبت فی وجہ من ذلک شئ ثبت فی نظیرہ والجامع بینہما انتہاک حرمة الشہر بما یفسد الصوم عمداً ولفظ حدیث مالک رح یجمع کل فطر لکن قال عیاض دعوی عموم قولہ افطر ضعیفة قال الابی لان افطر فعل فی سیاق الثبوت ولم یقل احد من الاصولیین بعمومہ انما اختلفوا فیما اذا کان فی سیاق النفی کذا قالہ الزرقانی ۔ قال الحافظ الجمہور حملوا قولہ افطر ہہنا على المقید فی الروایة الاخری وہو قولہ وقعت على اہلی وکانہ قال افطر بجماع وہو اولی من دعوی القرطبی وغیرہ تعدد القصة اھ قال ابن رشد اما روایة مؤطا فمجمل والمجمل لاعموم لہ فیؤخذ بہ لکن ہذا قول[5] على ان الراوی کان یری ان الکفارة کانت لموضع الفطر ولولا ذلک لما عبر بہذا اللفظ ولذکر النوع من الفطر الذی افطر بہ اھ وحکی القاری عن ابن الہمام ان ما فی الصحیحین عن ابی ہریرة رض انہ علیہ السلام امر رجلاً افطر فی رمضان ان یعتق رقبة الحدیث علق الکفارة بالافطار فان قیل لایفید المطلوب لانہ حکایة واقعة حال لاعموم لہا فیجب کون ذلک الفطر بامر خاص لا بالاعم فلا دلیل فیہ انہ بالجماع او بغیرہ بل قام الدلیل على انہ بالجماع لمجیئہ مفسرا کذلک بروایة نحو عشرین رجلاً قلنا وجہ الاستدلال تعلیقہا بالافطار فی عبارة الراوی اذا فادانہ فہم من خصوص الاحوال التی شاہدہا فی قضائہ علیہ الصلوة والسلام او سمع ما یفیدان ایجابہا علیہ باعتبار خصوص الافطار فیصح التمسک بہ وہذا کما قالوہ فی اصولہم فی مسألة ما اذا نقل الراوی بلفظ ظاہر العموم فانہم اختاروا اعتبارہ اھ ونحو ذلک جزم ابن العربی اذ قال قال علماؤنا ثبت فی الخبر انہ کان جماعا والاکل محمول علیہ لعلة انہ ہتک حرمتہ بالافطار والمسئلة عظیمة الموقع عسرة المأخذ وہی اصولیة لان السائل قال لہ وقعت على امرأتی فی رمضان فقال لہ النبی صلى اللہ علیہ وسلم کفر ومعنى سوالہ انہ افطر بجماع فکان الحکم معلقا بالفطر الہاتک لابنفس الجماع لانہ فی الزوجة حلال الاتری الی قول الصاحب الذی فہم ان الحکم معلق على الفطر فقال ان رجلا افطر فی رمضان اھ مختصراً ۔ قال الباجی الفطر یکون باحد ثلثة اشیاء بداخل وہو الاکل والشرب او ایلاج وہو مغیب الحشفة فی الفرج وہوائہ او بخارج وہو المنی والحیض فہذہ معان یقع بجمیعہا الفطر وافساد الصوم فاذا وجد شئ من ذلک فسد الصوم سواء کان بعذر او بغیرہ اما غیر المعذور فان الکفارة انما تلزمہ بذلک کلہ عند مالک على ای وجہ وقع فطرہ من العمد والہتک لحرمة الصوم وقال ابو حنیفة رض مثل قولنا فی ذلک کلہ الا بخروج المنی بغیر ایلاج فانہ لاکفارة علیہ عندہ وقال الشافعی لاکفارة الا على من افسد صومہ بالایلاج والدلیل على ما نقولہ ان ہذا قصد الی الفطر وہتک حرمة الصوم بما یقع بہ الفطر فوجبت الکفارة کالمجامع اھ ۔

وقال الشیخ رح فی البذل احتج ابو حنیفة ومالک وغیرہما بما روی عن النبی صلى اللہ علیہ وسلم انہ قال من افطر فی رمضان متعمداً فعلیہ ما على المظاہر وعلیہ الکفارة بنص الکتاب فکذا على المفطر متعمداً واحتجوا ایضا بالاستدلال بالمواقعة والقیاس علیہا اما الاستدلال بہا فہو ان الکفارة فی المواقعة وجبت لکونہا افساداً لصوم رمضان من غیر عذر ولا سفر على ما نطق بہ الحدیث والاکل والشرب افساد لصوم رمضان متعمداً من غیر عذر فکان ایجاب الکفارة ہناک ایجاباً ہہنا دلالة والدلیل على ان الوجوب فی المواقعة لما ذکرنا وجہان احدہما مجمل والآخر مفسر ۔ اما المجمل فاستدلال بحدیث الاعرابی واما المفسر فلان افساد صوم رمضان ذنب ورفع الذنب واجب عقلاً وشرعا والکفارة تصلح رافعة لہا لانہا حسنة وقد جاء الشرع بکون الحسنات ذاہبة للسیئات الا ان الذنوب مختلفة المقادیر وکذا الروافع لہا لایعلم مقادیرہا الا الشارع للاحکام وہو اللہ سبحانہ فمتی ورد الشرع فی ذنب خاص بایجاب رافع خاص ووجد مثل ذلک الذنب فی موضع آخر کان ذلک ایجاباً لذلک الرافع فیہ ویکون الحکم فیہ ثابتا بالنص لا بالتعلیل ۔ ووجہ القیاس على المواقعة ان الکفارة ہناک وجبت للزجر عن افساد صوم رمضان صیانة لہ

[5] کذا فی الاصل والظاہر بدلہ یدل ۱۲ ز

فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكفر بعتق رقبة

فى الوقت الشريف لانها تصلح زاجرة والحاجة مست الى الزاجر - اما الصلاحية فلان من تامل انه لو افطر يوما من رمضان لزمه الكفارة لامتنع منه واما الحاجة الى الزجر فلوجود الداعى الطبعى الى الاكل والشرب والجماع وهو شهوة الاكل والشرب والجماع وهذا فى الاكل والشرب اكثر لان الجوع و العطش يقلل الشهوة فكانت الحاجة الى الزجر عن الاكل والشرب فكان شرع الزاجر هناك شرعا ههنا من طريق الاولى كذا فى البدائع - وقال الامام السرخسى فى المبسوط ولنا حديث ابى هريرة ان رجلا قال يا رسول الله افطرت فى رمضان فقال من غير مرض ولا سفر فقال نعم فقال اعتق رقبة وذكر ابو داؤد ان الرجل قال شربت فى رمضان وقال على رض انما الكفارة فى الاكل والشرب والجماع ثم نحن لا نوجب الكفارة بالقياس وانما نوجبها استدلالا بالنص لان السائل ذكر المواقعة وعينها ليس بجناية بل هو فعل فى محل مملوك وانما الجناية الفطرية فتبين ان الموجب للكفارة فطر وهو جناية الا ترى ان الكفارة تضاف الى الفطر والواجبات تضاف الى اسبابها والدليل عليه انه لا تجب على الناسى لانعدام الفطر والفطر الذى هو جناية متكاملة يحصل بالاكل كما يحصل بالجماع ولانه آلة له ويتعلق الحكم بالسبب لا بالآلة ثم ايجابه فى الاكل بالاولى لان الكفارة وجبت زاجرة ودعاء الطبع فى وقت الصوم الى الاكل اكثر منه الى الجماع والصبر عنه اشد فايجاب الكفارة فيه اولى كما ان حرمة التافيف يقتضى حرمة الشتم بالاولى ثم لاجل العبادة استوى حرمة الجماع وحرمة الاكل بخلاف حال عدم الملك فان حرمة الجماع اغلظ حتى تزيد على حرمة الاكل وبخلاف الحج فان حرمة الجماع فيه اقوى حتى لا ترتفع بالحلق والدليل على المساواة ههنا فصل الناسى فقد جعلنا النص الوارد فى الاكل حال النسيان كالوارد فى الجماع فكذلك نجعل النص الوارد فى ايجاب الكفارة بالمواقعة كالوارد فى الاكل انتهى - قال العينى وفى حديث عبد الله بن عمر اخرجه الطبرانى فى الكبير جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال انى افطرت يوما من رمضان فقال من غير عذر ولا سقم قال نعم قال بئس ما صنعت قال رجل ما تامرنى قال اعتق رقبة اه وقال ابن التركمانى وفى نوادر الفقهاء لابن بنت نعيم اجمعوا ان من اكل او شرب فى نهار رمضان عامدا بلا عذر فعليه القضاء والكفارة الا الشافعى رح قال لا كفارة عليه اه والاكل والشرب عمدا فى انتهاك حرمة الشهر مثل الوطى على ان الشافعى رح لم يقتصر بالكفارة على الجماع فى الفرج بل اوجبها فى وطى البهيمة والوطى الذى فى الدبر وقد روى الشافعى فى سننه الكبرى بسند صحيح عن عائشة رض انه صلى الله عليه وسلم سأل الرجل فقال افطرت فى رمضان فامره بالتصدق بالعرق ولم يسأله بماذا افطر وقد قال الشافعى ترك الاستفصال فى قضايا الاحوال تنزل منزلة عموم المقال اه وفى البرهان الدليل على ما ذكرنا النص والعرف والحكم والمعقول اما النص فرواية الدارقطنى عن ابى معشر عن محمد بن كعب القرظى عن ابى هريرة ان رجلا اكل فى رمضان فامره النبى صلى الله عليه وسلم ان يعتق الحديث الا انه اعله بابى معشر لكن يعضده رواية الصحيحين ان النبى صلى الله عليه وسلم امر رجلا افطر فى رمضان الحديث واما العرف فلان الكفارة تضاف الى الافطار لا الوقاع يقال كفارة الافطار لا كفارة الجماع والاضافة تدل على السببية ككفارة القتل واليمين والظهار واما الحكم فلانه اذا جامع ناسيا لا يجب مع وجود الجماع اسما ومعنى لعدم الافطار واما المعقول فلان شرعية الكفارة للزجر عن هتك حرمة الشهر وهو حاصل بالاكل والشرب والحكم فيهما بالدلالة لا بالقياس لان الصوم عبادة قهر النفس والقهر فى تركهما ابلغ من ترك الجماع لكون الطبع ادعى اليهما فكان الامتناع عنهما مع دعاء الطبع اليهما غالبا اتم من الامتناع عن الجماع فكان الاقدام عليهما ابلغ فى الهتك منه اه - فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكفر عن فطره صيام رمضان بعتق رقبة استدل بالحديث على مسئلتين احدهما على وجوب الكفارة قال ابن رشد شذ قوم فلم يوجبوا على المفطر عمدا بالجماع الا القضاء فقط اما لانه لم يبلغهم هذا الحديث واما لانه لم يكن الامر عزمة اذ لو كان عزمة لوجب اذ لم يستطع الاعتاق او الاطعام ان يصوم اه وقال الموفق ان الكفارة تلزم من جامع فى الفرج فى رمضان عامدا انزل او لم ينزل فى قول عامة اهل العلم وحكى عن الشعبى والنخعى وسعيد بن جبير لا كفارة عليه لان الصوم عبادة لا تجب الكفارة بافساد قضائها فلا تجب فى ادائها كالصلوة ولنا ما روى عن ابى هريرة بينا نحن جلوس عند النبى صلى الله عليه وسلم اذ جاء رجل فقال يا رسول الله هلكت وقعت على امرأتى وانا صائم الحديث متفق عليه وقال الخطابى وجوب القضاء والكفارة قول عوام اهل العلم غير سعيد بن جبير وابراهيم النخعى وقتادة فانهم قالوا عليه القضاء ولا كفارة عليهم اه والثانية استدل به الحنفية وموافقوهم على عدم اشتراط ايمان الرقبة لاطلاقه واشترط ايمانها مالك والشافعى لقوله صلى الله عليه وسلم فى حديث السوداء اعتقها فانها مؤمنة ولتقييدها بالايمان فى كفارة القتل فيحمل المطلق وهو الصوم والظهار على المقيد وتوقف فى ذلك الابى بان حمل المطلق على المقيد اذا اتحد الموجب فان اختلف كالظهار والقتل فالذى ينقله الاصوليون عن مالك والشرحي عدم الحمل كمذهب الحنفية قاله الزرقانى قلت وصرح فى الشرح الكبير للدردير بايمان الرقبة وكذا قيدها بالايمان صاحب الروض المربع فالائمة الثلثة متفقة على تقييد الرقبة بالمؤمنة قال العينى اطلاق الرقبة فى الحديث يدل على جواز المسلمة والكافرة والذكر والانثى والصغير والكبير وهو مذهب ابى حنيفة واصحابه وجعلوا هذا كالظهار مستدلين بما رواه الدارقطنى من حديث اسمعيل بن سالم عن مجاهد عن ابى هريرة ان النبى صلى الله عليه وسلم امر الذى افطر فى رمضان يوما بكفارة الظهار اه قلت والاحاديث التى وردت فى هذه القصة كلها مطلقة

او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا

فينبغي العمل على اطلاقها ولا شك ان تحرير الرقبة المؤمنة افضل لايمانها ولا كلام في ذلك انما الكلام في ان من اعتق رقبة كافرة في كفارته هل ادى كفارته ام لا فصريح الروايات المطلقة الكفاية ومن قيد بالفعلية البيان وما ذكروا من حديث السوداء خارج عن البحث ليس في الكفارة وآية القتل وان كانت مقيدة بالمؤمنة لكن آية الظهار مطلقة - وفي البدائع لنا وجهان احدهما طريق مشائخنا بسمرقند وهو ان حمل المطلق على المقيد ضرب النصوص بعضها في بعض وجعل النصين كنص واحد مع امكان العمل بكل واحد منهما وهذا لا يجوز والثاني طريق مشائخ العراق ان حمل المطلق على المقيد نسخ للاطلاق وليس للنسخ الا بيان منتهى مدة الحكم فلا يجوز نسخ الكتاب بالقياس ولا خبر الواحد اه قال الجصاص في احكام القرآن اختلفوا في الرقبة الكافرة عن الظهار فقال عطاء ومجاهد وابراهيم واحدى الروايتين عن الحسن تجزي الكافر وهو قول اصحابنا والثوري والحسن بن صالح وظاهر قوله تعالى فتحرير رقبة يقتضي الجواز ولا يجوز القياس على كفارة القتل لامتناع جواز قياس المنصوص بعضه على بعض ولان فيه ايجاب زيادة في النص وذلك عندنا يوجب النسخ اه او صيام شهرين متتابعين قال الباجي على هذا جمهور الفقهاء وقال ابن ابي ليلى ليس التتابع بلازم في ذلك اه قال العيني هو مذهب كافة العلماء الا ابن ابي ليلى والحديث حجة عليه اه وسياتي بيان الحكمة في ايجاب صوم الشهرين في الكفارة وقال الموفق اذا عدم الرقبة انتقل الى شهرين متتابعين ولا نعلم خلافا في دخول الصيام في كفارة الوطي الا شذوذا لا يعرج عليه لمخالفة السنة الثابتة ولا خلاف بين من اوجبه انه شهران متتابعان للخبر ايضا فان لم يشرع في الصيام حتى وجد الرقبة لزمه العتق وان شرع فيه قبل القدرة على الاعتاق ثم قدر عليه لم يلزمه الخروج اليه الا ان يشاء العتق فيجزئه ويكون قد فعل الاولى وبهذا قال الشافعي وقال ابو حنيفة يلزمه الخروج لانه قدر على الاصل قبل اداء فرضه بالبدل فبطل حكم البدل كالمتيمم يرى الماء اه او اطعام ستين مسكينا قال الموفق لا نعلم خلافا بين اهل العلم في دخول الاطعام في كفارة الوطي في رمضان وهو المذكور في الخبر والواجب فيه اطعام ستين مسكينا في قول عامتهم وهو في الخبر ايضا واختلفوا في قدر ما يطعم قلت وسياتي الكلام عليه في الحديث الاتي ثم قال ابن عبد البر هكذا روى هذا الحديث مالك لم تختلف رواته عليه فيه بلفظ التخيير وتابعه ابن جريج وابو اويس عن ابن شهاب ورواه جماعة من اصحاب ابن شهاب على ترتيب كفارة الظهار كما سياتي في الحديث الاتي واليه ذهب ابو حنيفة والشافعي في طائفة فقالوا لا ينتقل عن العتق الا عند العجز عنه ولا عن الصوم كذلك وقال مالك وجماعة هي على التخيير لظاهر حديث الباب الدال على ان الترتيب في الرواية الثانية ليس بمراد ولانه اقتصر على الاطعام في حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين وغيرهما ولذا قال مالك الاطعام افضل ولانه سنة البدل في الصيام الا ترى ان الحامل والمرضع والشيخ الكبير لا يؤمر واحد منهم بعتق ولا صيام فصار الاطعام له مدخل في الصيام فلذا فضله مالك واصحابه وما في المدونة عن مالك مما يوهم تعين الاطعام مؤول بان المراد افضل وقال المازري ليس في قوله هل تستطيع دلالة على الترتيب لا نصا ولا ظاهرا انما فيه البداءة بالاول وهو يصح على التخيير والترتيب فبان من رواية او ان المراد التخيير قاله الزرقاني وحكى الحافظ في الفتح عن مالك الجزم في كفارة الجماع بالاطعام دون غيره من الصيام والعتق ثم قال واختلفت الرواية عنه في ذلك فالمشهور عنه ما تقدم وعنه يكفر في الاكل بالتخيير وفي الجماع بالاطعام فقط وعنه التخيير مطلقا وقيل يراعي زمان الخصب والجدب وقيل يعتبر حالة المكلف وقيل غير ذلك اه قال الابي في شرح مسلم الاقوال في ذلك ستة - الترتيب وجوبا كالظهار الترتيب استحبابا - التخيير بدون ترجيح - التخيير الا ان الاولى البداءة بالطعام في الجماع العتق والصيام وفي الاكل الاطعام وهو قول ابي مصعب - السادس انها تحسب الزمان اه وقال الموفق المشهور من مذهب ابي عبد الله ان كفارة الوطي في رمضان ككفارة الظهار في الترتيب وهذا قول جمهور العلماء وبه يقول الثوري والاوزاعي والشافعي واصحاب الرأي وعن احمد رواية اخرى انها على التخيير بين الثلثة وبايها كفر اجزاه اه وهو رواية عن مالك لحديث الباب اخرجه مسلم واو حرف تخيير وللجمهور ان الحديث رواه معمر ويونس والاوزاعي والليث وموسى بن عقبة وعبيد الله بن عمر وعراك واسمعيل بن امية وابن ابي عتيق وغيرهم عن الزهري بلفظ الترتيب فهو اولى من رواية مالك اه وقال الخطابي الترتيب هو قول اكثر العلماء الا ان مالك بن انس زعم انه مخير بين الثلثة وحكى عنه ان الاطعام احب الي من العتق اه وفي البذل وقع في المدونة لا يعرف مالك غير الاطعام ولا ياخذ بعتق ولا صيام قال ابن دقيق العيد هي معضلة لا يهتدي الى توجيهها مع مصادمة الحديث الثابت غير ان بعض المحققين من اصحابه حمل هذا اللفظ وتاوله على الاستحباب في تقديم الطعام على غيره من الخصال اه قلت وهو مختار الفروع ففي الشرح الكبير كفر باطعام وهو الافضل ولو للخليفة او صيام شهرين متتابعين او عتق رقبة مؤمنة قال الدسوقي قوله ولو للخليفة اي خلافا لما افتى به يحيى بن يحيى امير الاندلس عبد الرحمن من تكفيره بالصوم بحضرة العلماء فقيل له في ذلك فقال لئلا يتساهل ويجامع ثانيا اه قلت لله دره ما اجاد - وبسط هذه القصة الابي في شرح مسلم وقال عبد الرحمن بن معاوية هذا اول ملوك بني امية بالاندلس سال الفقهاء عن وطئه جارية له فبادر يحيى وافتاه بالصوم وسكت الحاضرون الخ - وحجة الجمهور في ايجاب الترتيب ان الذين رووا الترتيب عن الزهري اكثر ممن روى التخيير وتعقبه ابن التين بان الذين رووا الترتيب ابن عيينة ومعمر والاوزاعي والذين رووا التخيير مالك وابن جريج وفليح بن

فقال لا اجد فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرق تمر فقال خذ هذا فتصدق به

سليمان وعمرو بن سليمان وهو كما قال فى الثانى دون الاول فالذين رووا الترتيب عن الزهرى تمام ثلثين نفسا او ازيد ورجح الترتيب ايضا بان راويه حكى لفظ القصة على وجهها فمعه زيادة علم من صورة الواقعة وراوى التخيير حكى لفظ الراوى فدل على انه من تصرف بعض الرواة اما القصد الاختصار او لغير ذلك ويترجح الترتيب ايضا بانه احوط لان الاخذ به مجزئ سواء قلنا بالتخيير او لا بخلاف العكس وجمع بعضهم بين الروايتين كالمهلب والقرطبي بالتعدد وهو بعيد لان القصة واحدة والمخرج متحد والاصل عدم التعدد كذا فى الفتح وقال القارى واجابوا بان او كما لا تقتضى الترتيب لا تمنعه كما بينته الروايات الاخر وحينئذ فالتقدير او يصوم ان عجز عن العتق او يطعم ان عجز عن الصوم وروايتها اكثر واشهر فقد رواها عشرون صحابيا وهى حكاية لفظ النبى صلى الله عليه وسلم ورواة هذا اثنان وهو لفظ الراوى اه ثم قال الحافظ ذكر فى حكمة هذه الخصال ان من انتهك حرمة الصوم فقد اهلك نفسه بالمعصية فناسب ان يعتق رقبة فيفدى نفسه فقد صح من اعتق رقبة اعتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار واما الصيام فمناسبته ظاهرة لانه كالمقاصة بجنس الجناية واما كونه شهرين فلانه امر بمصابرة النفس فى حفظ كل يوم من شهر رمضان على الولاء فلما افسد منه يوما كان كمن افسد الشهر كله من حيث انه عبادة واحدة بالنوع فكلف بشهرين مضاعفة على سبيل المقابلة واما الاطعام فمناسبته ظاهرة لانه مقابلة كل يوم باطعام مسكين اه فقال لا اجد وفى حديث عائشة رض قال تصدق فقال يا نبى الله مالى شئ وما اقدر عليه زاد ابن عيينة عن ابن شهاب فقال اجلس فاتى بضم الهمزة بينا للمفعول رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يسم الاتى لكن للبخارى فى الكفارات فجاء رجل من الانصار وللدارقطنى عن سعيد بن المسيب مرسلا فاتى رجل من ثقيف قال الحافظ فان لم يحمل على انه كان حليفا للانصار او اطلاق الانصار بالمعنى الاعم والا فما فى الصحيح اصح ووقع فى رواية ابن اسحق فجاء رجل بصدقة يحملها وفى مرسل الحسن عند سعيد بن منصور بتمر من تمر الصدقة كذا فى الفتح بعرق تمر بفتح العين المهملة والراء بعدها قاف. قال الحافظ قال ابن التين كذا لاكثر الرواة وفى رواية القابسى باسكان الراء قال عياض الصواب الفتح وهو المشهور رواية ولغة وقال ابن عبد البر اكثرهم يرويها باسكان الراء والصواب عند اهل الاتقان فتح الراء وكذا قال اهل اللغة قال الباجى قال بعض رواة المؤطا العرق وهو عندى وهم فى اللغة المشهورة انما العرق باسكان الراء العظم الذى عليه اللحم اه قال العينى وفى شرح المؤطا لابن حبيب رواه مطرف عن مالك بتحريك الراء وفى لسان العرب قال ابن الاثير هو زبيل منسوج من نسائج الخوص وكل شئ مضفور فهو عرق وعرقة بفتح الراء فيهما قال الازهرى رواه ابو عبيد عرق واصحاب الحديث يخففونه اه وقال ابن التين انكر بعضهم الاسكان لان الذى بالاسكان هو العظم الذى عليه اللحم قال الحافظ ان كان الانكار من جهة الاشتراك مع العظم فلينكر الفتح لانه يشترك مع الماء والذى يتحلب من الجسم نعم الراجح من حيث الرواية الفتح ومن حيث اللغة ايضا الا ان الاسكان ليس بمنكر بل اثبته بعض اهل اللغة كالقزاز اه وفسره الزهرى فى رواية الصحيحين بانه المكتل بكسر الميم وفتح الفوقية قال الاخفش سمى المكتل عرقا لانه يضفر عرقة عرقة والعرق جمع عرقة كعلق وعلقة والعرقة الضفيرة من الخوص وفى رواية منصور عند البخارى فاتى بعرق فيه تمر وهو الزبيل وهو بفتح الزاء وتخفيف الموحدة على وزن رغيف المكتل قال القارى وفى المغرب يسع ثلثين صاعا وقيل خمسة عشر قال ابن دريد يسمى زبيلا لحمل الزبيل وفيه لغة اخرى زنبيل بكسر اوله وزيادة النون الساكنة وقد تدغم النون فتشدد الباء مع بقاء وزنه وجمعه على اللغات الثلثة زنابيل قاله الحافظ ووقع فى بعض الروايات مجاءه عرقان وسياتى الكلام عليه فى الحديث الاتى فقال النبى صلى الله عليه وسلم خذ هذا فتصدق به اى بالتمر الذى فيه قلت وفيه حجة للجمهور ان الاعسار لا يسقط الكفارة قال ابن رشد فى احكام من افطر متعمدا فى رمضان المسئلة السابعة بل تجب عليه الاطعام اذا ايسر وكان معسرا فى وقت الوجوب فان الاوزاعى قال لا شئ عليه ان كان معسرا واما الشافعى رح فتردد فى ذلك اه وسياتى البسط فى ذلك فى آخر الحديث. قال الحافظ زاد ابن اسحق فتصدق به عن نفسك ويؤيده رواية المنصور عند البخارى بلفظ اطعم هذا عنك ونحوه فى مرسل سعيد بن المسيب واستدل بافراده بذلك على ان الكفارة عليه وحده دون الموطوءة وكذا فى المراجعة هل تستطيع وهل تجد وغير ذلك وهو الاصح من قولى الشافعية وبه قال الاوزاعى وقال الجمهور وابو ثور وابن المنذر تجب الكفارة على المرأة ايضا على اختلاف وتفاصيل لهم فى الحرة والامة والمطاوعة والمكرهة وهل هى عليها او على الرجل عنها واستدل الشافعية بسكوته عليه السلام عن اعلام المرأة بوجوب الكفارة مع الحاجة واجيب بمنع وجود الحاجة اذ ذاك لانها لم تعترف ولم تسأل واعتراف الزوج عليها لا يوجب حكما ما لم تعترف وبانها قصة حال فالسكوت عنها لا يدل على الحكم لاحتمال ان تكون المرأة لم تكن صائمة لعذر من الاعذار ثم ان بيان الحكم للرجل بيان فى حقها لاشتراكهما فى تحريم الفطر وانتهاك حرمة الصوم كما لم يامره بالغسل والتنصيص على الحكم فى حق بعض المكلفين كاف عن ذكره فى حق الباقين ويحتمل ان يكون سبب السكوت عن حكم المرأة ما عرفه من كلام زوجها بانها لا قدرة لها على شئ الى آخر ما بسطه الحافظ قال ابن التركمانى وفى المعالم للخطابى ما ملخصه فى امر الرجل بالكفارة دليل على ان على المرأة كفارة مثله لان الشريعة سوت بينهما الا فيما قام عليه دليل التخصيص واذا لزمها القضاء لجماعها عمدا لزمها الكفارة لهذه العلة كالرجل وهذا مذهب اكثر العلماء

فقال يا رسول الله ما احد احوج مني فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه ثم قال كله

وفي نوادر الفقهاء لابن بنت نعيم اجمعوا على ان المرأة اذا طاوعت على الجماع في رمضان ولا عذر لها فعليها كفارة اخرى الا الاوزاعي والشافعي قالا كفارة تجزئ عنهما اهـ وقال الموفق يفسد صوم المرأة بالجماع بغير خلاف في المذهب نعلمه وهل يلزمها الكفارة على روايتين احدهما يلزمها وهو اختيار ابي بكر وهو قول مالك وابي حنيفة وابي ثور وابن المنذر والثانية لا كفارة عليها قال ابو داود سئل احمد من اتى اهله في رمضان اعليها كفارة قال ما سمعنا ان على المرأة كفارة وهذا قول الحسن وللشافعي قولان كالروايتين وان اكرهت المرأة على الجماع فلا كفارة عليها رواية واحدة في المذهب وعليها القضاء وهو قول الحسن والثوري والاوزاعي واصحاب الرأي وقال مالك على المكرهة القضاء والكفارة وقال الشافعي وابو ثور وابن المنذر ان كان الاكراه بوعيد حتى فعلت كقولنا وان كان الجاء لم تفطر وان اكره الرجل على الجماع فسد صومه واما الكفارة فقال القاضي عليه الكفارة لان الاكراه على الوطي لا يمكن لانه لا يطأ حتى ينتشر ولا ينتشر الا عن شهوة فكان كغير المكره وقال ابو الخطاب فيه روايتان الثانية لا كفارة عليه وهو مذهب الشافعي لان الكفارة اما ان تكون عقوبة او ماحية للذنب ولا حاجة اليها مع الاكراه لعدم الاثم اهـ وقال الخطابي في امره الرجل بالكفارة لما كان منه الجناية دليل على ان على المرأة كفارة مثلها لان الشريعة قد سوت بين الناس في الاحكام الا في مواضع قام عليه دليل التخصيص واذا الزمها القضاء لانها افطرت بجماع متعمد كما وجب على الرجل وجبت عليها الكفارة لهذه العلة كالرجل سواء وهذا مذهب اكثر العلماء وقال الشافعي يجزيهما كفارة واحدة وهي على الرجل دونها وكذلك قال الاوزاعي الا انه قال ان كانت الكفارة بالصيام كان على كل واحد منهما صوم شهرين واحتجوا بان قول الرجل اصبت اهلي سوال عن حكمه وحكمها لان الاصابة معناها انه واقعها وجامعها فاذا حصل الفعل منهما معًا ثم اجاب النبي صلى الله عليه وسلم عن المسألة فاوجب فيها كفارة واحدة على الرجل ولم يعرض لها بذكر دل انه لا شئ عليها قال الخطابي وهذا غير لازم لان هذا حكاية حال لا عموم لها وقد يمكن ان تكون المرأة مفطرة لعذر من مرض او سفر او تكون مكرهة او ناسية لصومها او نحو ذلك من الامور واذا كان كذلك لم يكن ما ذكروه حجة اهـ وفي البرهان لنا ما روينا عن ابي هريرة رض ان النبي صلى الله عليه وسلم امر رجلا افطر في رمضان ان يعتق رقبة الحديث علق الكفارة بالافطار وقد وجد منها ولان سبب الكفارة جناية افساد الصوم لا نفس الوقاع لانه تصرف في محل مملوك له وقد تحققت في جانبها بالتمكين من الفعل كما يحصل منه بالفعل لان الصوم عبادة قهر النفس بالكف عن قضاء الشهوتين وقد قضت شهوتها كما قضى شهوته الا ترى انها لما شاركته فيما تعلق به الحد وهو قضاء الشهوة بما هو حرام محض شاركته في الحد كذا ههنا اهـ قلت واستدل على وجوب الكفارة على المرأة ايضا بما سيأتي في حديث الباب من قوله هلكت واهلكت وسيأتي الكلام على هذه الزيادة قريبًا وقال ابن العربي لا شك في وجوب الكفارة عليها لانها افطرت في يوم رمضان بانتهاك للحرمة فان قيل لم سكت النبي صلى الله عليه وسلم عنها قلنا لان بيانه له بيان لها اهـ - **فقال يا رسول الله** ولفظ البخاري فقال الرجل على افقر مني يا رسول الله قال الحافظ هذا يشعر بانه فهم الاذن له في التصدق على من يتصف بالفقر وقد بين ابن عمر في حديثه ذلك فزاد فيه الى من ادفعه قال الى افقر من تعلم اخرجه البزار والطبراني **ما احد احوج** بالنصب على انها خبر ما النافية ويجوز الرفع على لغة تميم قاله الزرقاني قلت وهذا على ما في اكثر النسخ الهندية والمصرية بالحاء المهملة في احد وفي بعضها بالجيم على المضارع المتكلم من الوجدان فاحوج منصوب على المفعولية وفي المشكوة عن المتفق عليه ما اهل بيت افقر مني قال القاري بالرفع على الصفية وبالنصب على الجرية وقال الزركشي اهل مرفوع على انه اسم ما وافقر خبره ان جعلتها حجازية وبالرفع ان جعلتها تميمية اهـ **مني** زاد يونس ومن اهل بيتي ولفظ البخاري فوالله ما بين لابتيها يريد الحرتين اهل بيت افقر من اهل بيتي. **فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه** وفي رواية ابن اسحق حتى بدت نواجذه ولابي قرة في السنن عن ابن جريج حتى بدت ثناياه ولعلها تصحيف من انيابه فان الثنايا تبين بالتبسم غالبًا وظاهر السياق ارادة الزيادة على التبسم ويحمل ما ورد في صفته صلى الله عليه وسلم ان ضحكه كان تبسمًا على غالب احواله وقيل كان لا يضحك الا في امر يتعلق بالآخرة فان كان في امر الدنيا لم يزد على التبسم قيل وهذه القضية تعكر عليه وليس كذلك فقد قيل ان سبب ضحكه صلى الله عليه وسلم كان من تباين حال الرجل حيث جاء خائفًا على نفسه راغبًا في فدائها مهما امكنه فلما وجد الرخصة طمع في ان يأكل ما اعطيه من الكفارة وقيل ضحك من حال الرجل في مقاطع كلامه وحسن تأنيه وتلطفه في الخطاب وحسن توسلة في توصله الى مقصوده كذا في الفتح - وقال الباجي لعله صلى الله عليه وسلم **ضحك منه** اذ وجبت عليه كفارة يخرجها فاخذها صدقة فحملها وهو مع ذلك غير آثم وهذا من فضل ربنا وسعة رفقه بنا واحسانه الينا اهـ **ثم قال كله** ولفظ البخاري اطعمه اهلك وفي اخرى له اطعمه عيالك. واستدل به على المسئلتين اولاهما ان الكفارة تسقط بالاعسار كما تقدم عن الاوزاعي. قال العيني هو احدى الروايتين عن احمد قلت هي مختارة فروعه ففي نيل المآرب فان لم يجد شيئًا يطعمه للمساكين سقطت عنه بخلاف غيرها من الكفارات وهكذا

فی الروض واستدل بحدیث الاعرابی ہذا وقال الموفق ان عجز عن العتق والصیام والاطعام سقطت الکفارۃ عنہ فی احدیٰ الروایتین بدلیل ان الاعرابی لما دفع الیہ النبی صلے اللہ علیہ وسلم التمر واخبرہ بحاجتہ قال اطعمہ اہلک ولم یامرہ بکفارۃ اخری وہذا قول الاوزاعی وقال الزہری لابد من التکفیر وہذا خاص بذلک الرجل بدلیل ما اخبر النبی صلے اللہ علیہ وسلم باعسارہ قبل ان یدفع الیہ العرق ولم یسقطہا عنہ ولانہا کفارۃ واجبۃ فلم تسقط بالعجز عنہا کسائر الکفارات وہذا روایۃ ثانیۃ عن احمد وہو قیاس قول ابی حنیفۃ والثوری وابی ثور وعن الشافعی کالمذہبین ولنا الحدیث المذکور ودعوی التخصیص لاتسمع بغیر دلیل وقولہم انہ اخبر النبی صلے اللہ علیہ وسلم بعجزہ فلم یسقطہا قلنا قد اسقطہا عنہ بعد ذلک وہذا آخر الامرین من رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ولا یصح القیاس علی سائر الکفارات لانہ اطراح للنص بالقیاس اھ وانت خبیر بان النص محتمل للتخصیص وجواز کفایۃ الاطعام لاہلہ وغیر ذلک وعدم الاسقاط فی اول الحدیث نص فلا یترک بالمحتمل۔ قال ابن دقیق العید تباینت فی ہذہ القصۃ المذاہب فقیل انہ دل علی سقوط الکفارۃ بالاعسار المقارن لوجوبہا لان الکفارۃ لاتصرف الی النفس ولا الی العیال ولم یبین النبی صلے اللہ علیہ وسلم استقرارہا فی ذمتہ الی حین یسارہ وہو احد قولی الشافعیۃ وجزم بہ عیسیٰ بن دینار من المالکیۃ وقال الاوزاعی یستغفر اللہ ولا یعود ولیس فی الخبر ما یدل علی استمرارہا علی العاجز وقال الجمہور لاتسقط الکفارۃ بالاعسار والذی اذن لہ فی التصرف فیہ لیس علی سبیل الکفارۃ ثم اختلفوا فقال الزہری خاص بہذا الرجل والی ہذا نحا امام الحرمین کذا فی الفتح قال ابن قدامۃ ہو روایۃ ثابتۃ عن احمد وہو قیاس قول ابی حنیفۃ والثوری وابی ثور وہو احد قولی الشافعی والیہ نحا امام الحرمین ورد بان الاصل عدم الخصوصیۃ کذا فی ابن رسلان قلت ویؤید الخصوصیۃ ما ورد فی بعض روایات الفقہ من البدائع وغیرہ من زیادۃ ولاتجزئ احدًا بعدک ولم اجد الزیادۃ فی کتب الحدیث التی عندی۔ قال الزرقانی لیس فی الحدیث نفی استقرارہا علیہ بل فیہ دلیل لاستقرارہا لانہ اخبر النبی صلے اللہ علیہ وسلم بعجزہ عن الخصال الثلث ثم اتی صلی اللہ علیہ وسلم بالتمر فامرہ باخراجہ فی الکفارۃ فلو کانت تسقط بالعجز لم یامرہ بذلک لکن لما احتاج الی الانفاق علی عیالہ فی الحال اذن لہ فی اکلہ واطعام عیالہ وبقیت الکفارۃ فی ذمتہ ولم یبین ذلک لان تاخیر البیان الی وقت الحاجۃ جائز عند الجمہور قلت ولم یؤخر البیان بل قدمہ فان الرجل لما اخبر اولًا انہ لیس عندہ شئ کان معسرًا فلم یسقط الکفارۃ عنہ ثم لما اعطاہ وصار موسرًا ذکر احتیاج اہلہ فاذن لہ فی الاکل وحینئذ لایکون الاحتجاج بالحدیث الا علی سقوط الکفارۃ عن موسر اذا احتاج الیہ ولم یقل بہ احد فتامل والیہ مال الخطابی اذ قال فامرہ النبی صلے اللہ علیہ وسلم بطعام لیتصدق بہ فاخبرہ انہ لیس بالمدینۃ احوج منہ وقد قال النبی صلے اللہ علیہ وسلم خیر الصدقۃ ما کان عن ظہر غنی فلم یرلہ ان یتصدق علی غیرہ ویترک نفسہ وعیالہ فلما انقص من ذلک بقدر ما اطعم اہلہ لقوت یومہم صار طعامًا لایکفی ستین مسکینًا فسقطت عنہ الکفارۃ فی ذلک الوقت فکانت فی ذمتہ الی ان یجدہا وصار کالمفلس یمہل ویؤجل ولیس فی الحدیث انہ قال لاکفارۃ علیک اھ وقال ابن العربی کان ہذا رخصۃ لہذا الرجل خاصۃ واما الیوم فلابد من الکفارۃ وقال عیاض قال الزہری ہذا خاص بہذا الرجل اباح لہ الاکل من صدقۃ نفسہ لسقوط الکفارۃ عنہ لفقرہ وقیل ہو منسوخ وقیل یحتمل انہ اعطاہ لیکفر بہ وتجزیہ اذا اعطاہ من لایلزمہ نفقتہ من اہلہ وہو قول بعض الشافعیۃ وقیل یحتمل انہ لما کان لغیرہ ان یکفر عنہ جاز لغیرہ ان یتصدق علیہ عند الحاجۃ بتلک الکفارۃ۔ وقال القاری الظاہر انہ خصوصیۃ لانہ وقع عند الدارقطنی فی ہذا الحدیث فقد کفر اللہ عنک اھ وقیل لما کان عاجزًا عن نفقۃ اہلہ جاز لہ ان یصرف الکفارۃ لہم قال الحافظ وہذا ہو ظاہر الحدیث وہو الذی حمل اصحاب الاقوال الماضیۃ علی ما قالوہ لان المرء لایاکل من کفارۃ نفسہ قال الشیخ تقی الدین واقوی من ذلک ان یجعل الاعطاء لا علی جہۃ الکفارۃ بل علی جہۃ التصدق علیہ وعلی اہلہ بتلک الصدقۃ لما ظہر من حاجتہم واما الکفارۃ فلم تسقط بذلک اھ۔ قلت وہہنا مذہب ثالث شاذ حکاہ القاری عن سعید بن جبیر فقال قال الزہری انما کان ہذا رخصۃ لہ خاصۃ ولو ان رجلًا فعل ذلک الیوم لم یکن لہ بد من التکفیر قال المنذری جعل الزہری ذلک دعوی لادلیل علیہا وعلی ذلک ذہب سعید بن جبیر الی عدم وجوب الکفارۃ علی من افطر فی رمضان بای شئ اھ قال لانتساخہ بما فی آخر الحدیث بقولہ کلہا انت وعیالک والجمہور علی قول الزہری اھ قلت ومثل قول سعید بن جبیر حکی عن الشعبی والنخعی کما حکی عنہما فی اول الحدیث فی کلام الموفق المسئلۃ الثانیۃ ہل یجوز صرف الکفارۃ الی عیالہ الفقراء وبہ اول الحدیث بعضہم کما تقدم من الاقاویل فمصرفہا عند الحنفیۃ مصرف الزکوۃ صرح بذلک اہل الفروع فیجوز ان یکون المراد فی الحدیث من العیال من یجوز صرف الزکوۃ الیہم کالاخوات وغیرہا ففی الدر المختار (لایجوز دفع الزکوۃ) الی من بینہما ولاد قال ابن عابدین قید بالولاد لجوازہ لبقیۃ الاقارب کالاخوۃ والاعمام والاخوال الفقراء بل ہم اولی لانہ صلۃ وصدقۃ ولو دفع زکوتہ الی من نفقتہ واجبۃ علیہ من الاقارب جاز اذا لم یحسبہا من النفقۃ ویجوز دفعہا لزوجۃ ابیہ وابنہ وزوج ابنتہ اھ فعلی ہذا لابعد فی ان یکون اہل بیتہ نوعًا من ہؤلاء الاقارب وامر صلے اللہ علیہ وسلم بصرفہا الی ہؤلاء۔

(**عجیبۃ**) قال الحافظ قد اعتنی بہ (ای بالحدیث المذکور) بعض المتاخرین ممن ادرکہ شیوخنا فتکلم علیہ فی مجلدین جمع فیہما الف فائدۃ وفائدۃ

مالك عن عطاء بن عبد الله الخراساني عن سعيد بن المسيب انه قال جاء اعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يضرب نحره وينتف شعره ويقول هلك الابعد

مالك عن عطاء بن عبد الله وهو عطاء بن ابي مسلم الخراساني قال الزرقاني لمالك عنه ثلثة احاديث قاله في التمهيد عن سعيد بن المسيب انه قال جاء اعرابي لم يسم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر هكذا هذا الحديث عند جماعة رواة المؤطا مرسلا وهو متصل بمعناه من وجوه صحاح الا قوله ان يهدي بدنة فغير محفوظ يضرب نحره وينتف شعره زاد الدارقطني ويحثي على راسه التراب وفي رواية ويلطم وجهه ويدعو ويله قيل فيه جواز ذلك لمن وقعت له مصيبة في الدين لما يشعر به حاله من شدة الندم وصحة الاقلاع ويفرق بين مصيبة الدين والدنيا ويحتمل ان تكون الواقعة قبل النهي عن لطم الخدود وحلق الشعر عند المصيبة قاله الحافظ ويقول هلك الابعد يعني نفسه كنى عنه بلفظ الابعد على عادة العرب اذا حكت عن نفسه بما لا يجمل فعله وفي المجمع الابعد اي المتباعد عن الخير والعصمة بعد بالكسر فهو باعد اي هلك اهـ وفي حديث عائشة عند البخاري احترقت وفي الاخرى له ان الاخر هلك وفي بعض الطرق هلكت واهلكت اي زوجتي واستدل بهذه الزيادة على وجوب الكفارة على المرأة وتقدمت المذاهب في ذلك قريبا. قال الحافظ لا يلزم منه ايجاب الكفارة عليها بل يحتمل ان يريد بقوله هلكت اثمت واهلكت اي كنت سببا في تاثيم من طاوعتني فواقعتها اذ لا ريب في حصول الاثم على المطاوعة او المعنى هلكت اي حيث وقعت في شئ لا اقدر على كفارته واهلكت اي نفسي بفعلي الذي جر على الاثم وهذا كله بعد ثبوت الزيادة المذكورة ثم بسط الكلام على هذه الزيادة. وفي العيني قال زين الدين وردت هذه اللفظة مسندة من طرق ثلثة احدها الذي ذكره الخطابي وقد رواها الدارقطني من رواية ابي ثور قال حدثنا معلى بن منصور نا سفيان بن عيينة فذكره قال الدارقطني تفرد به ابو ثور عن معلى عن ابن عيينة قال وهم ثقات الطريق الثاني من رواية الاوزاعي عن الزهري وقد رواها البيهقي بسنده ثم نقل عن الحاكم انه ضعف هذه اللفظة والطريق الثالث من رواية عقيل عن الزهري رواها الدارقطني في غير السنن ثم تكلم العيني على سنده ثم قال واجود طرق هذه اللفظة طريق المعلى بن منصور على ان المعلى وان اتفق الشيخان على اخراج حديثه فقد تركه احمد وقال لم اكتب عنه كان يحدث بما وافق الرأي وكان كل يوم يخطئ في حديثين او ثلثة قال العيني هو من اصحاب ابي حنيفة وثقه يحيى بن معين وقال يعقوب ابن شيبة ثقة فيما تفرد به وشورك فيه متقن صدوق فقيه مامون وقال العجلي ثقة صاحب سنة وقال ابن سعد كان صدوقا صاحب حديث ورأي وفقه اهـ واوردوا على حديث المعلى بان الحاكم نظر في كتاب الصوم له فوجد فيه هذا الحديث بدون هذا اللفظ قال ابن التركماني اسند الدارقطني هذا الحديث من رواية ابي ثور عنه كذلك وابو ثور فقيه معروف جليل القدر اخرج عنه مسلم في صحيحه فلا تترك رواية هذه لسقوطها في خط رجل مجهول ويحتمل انها سقطت سهوا من الكاتب وليس اسقاط من اسقط حجة على من زاد كيف وقد تايدت روايته ثم ذكر المؤيدات له قال الحافظ في التلخيص وقد رواها الدارقطني من رواية سلامة عن عقيل عن ابن شهاب اهـ وقال الحافظ ايضا في موضع آخر استدل بالحديث على انه كان عامدا لان الهلاك والاحتراق مجاز عن العصيان المودي الى ذلك فكانه جعل المتوقع كالواقع وبالغ فعبر بلفظ الماضي واذا تقرر ذلك فليس فيه حجة على وجوب الكفارة على الناسي وهو مشهور قول مالك والجمهور (منهم الحنفية والشافعية) وعن احمد وبعض المالكية تجب على الناسي وتمسكوا بترك استفساره صلى الله عليه وسلم عن جماعه هل كان عن عمد او نسيان وترك الاستفصال في الفعل ينزل منزلة العموم في القول كما اشتهر والجواب انه قد تبين حاله بقوله هلكت واحترقت فدل على انه كان عامدا عارفا بالتحريم وايضا فدخول النسيان في الجماع في نهار رمضان في غاية البعد. اهـ وقال الباجي اسقطها عن الناسي الجمهور وهو مشهور قول مالك واصحابه واوجبها عليه ابن الماجشون وابن حبيب وروي عن مالك ايضا وفيها قول ثالث انه يتقرب بما شاء من الخير. وعلى السقوط فقال مالك والليث والاوزاعي يقضي وقال غيره لا يقضي اهـ وقال الموفق اذا جامع ناسيا فظاهر المذهب انه كالعامد نص عليه احمد وهو قول عطاء وابن الماجشون وروى ابو داؤد عن احمد انه توقف عن الجواب وقال اجبن ان اقول فيه شيئا وكان مالك والاوزاعي والليث يوجبون القضاء دون الكفارة لان الكفارة لرفع الاثم وهو محطوط عن الناسي اهـ وقال ابن رشد اذا جامع ناسيا لصومه فان الشافعي وابا حنيفة يقولان لا قضاء عليه ولا كفارة وقال مالك عليه القضاء دون الكفارة وقال احمد واهل الظاهر عليه القضاء والكفارة وسبب اختلافهم معارضة الاثر القياس اما القياس فهو تشبيه ناسي الصوم بناسي الصلوة واما الاثر فهو ما اخرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة مرفوعا من نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وهذا الاثر يشهد له عموم قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان

فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذلك قال اصبت اهلي وانا صائم في رمضان فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تستطيع ان تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع ان تهدي بدنة قال لا قال فاجلس فاتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرق من تمر فقال خذ هذا فتصدق به فقال ما احد احوج مني يا رسول الله فقال كله وصم يوما مكان ما اصبت

اما من اوجب القضاء والكفارة على المجامع ناسياً فضعيف فان تاثير النسيان في اسقاط العقوبات بين في الشرع والكفارة من انواع العقوبات اھ قال القاري ولنا ما روى ابن حبان وابن خزيمة في صحيحيهما والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم من حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من افطر في رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة اھ۔ فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذلك اي الذي هلكت به وفي رواية ما الذي اهلكك وفي اخرى ويحك ما صنعت قال اصبت اهلي اي جامعت زوجتي وفي اخرى وطئت اهلي وفي مرسل ابن المسيب عند سعيد بن منصور اصبت امرأتي ظهرًا في رمضان كذا في الفتح وانا صائم في رمضان جملة حالية من قوله اصبت ويؤخذ منه انه لا يشترط في اطلاق اسم المشتق بقاء المعنى المشتق منه حقيقة لاستحالة كونه صائما مجامعًا في حالة واحدة قاله الحافظ قال الموفق لا نعلم بين اهل العلم خلافًا في ان من جامع في الفرج انزل او لم ينزل او دون الفرج فانزل انه يفسد صومه اذا كان عامدًا وقد دلت الاخبار الصحيحة على ذلك اھ قلت وفي التقييد برمضان حجة على ان الكفارة تختص بالفطر برمضان كما سيأتي في آخر الباب فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تستطيع اي تقدر ان تعتق رقبة لم يقيد بالمؤمنة في هذا الحديث ايضا كما تقدم قال لا وفي حديث ابن عمر والذي بعثك بالحق ما ملكت رقبة قط قال فهل تستطيع ان تهدي بدنة قال لا قال الباجي انفرد عطاء بهذه اللفظة عن سعيد وقد انكره سعيد وقال كذب عطاء الخراساني وانما قلت له فقال تصدق قال ابن عبد البر ما ذكر في هذا الحديث محفوظ من رواية الثقات الاثبات الا هذه الجملة فانها غير محفوظة ونقل القاسم بن عاصم عن سعيد بن المسيب انه قال كذب عطاء الخراساني ما حدثته انما بلغني ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له تصدق۔ والبخاري ادخل عطاء في الضعفاء لهذا الخبر ولم يتابع عليه قال الحافظ وذكر ابن عبد البر ان عطاء لم ينفرد بذلك فقد ورد من طريق مجاهد عن ابي هريرة موصولاً ثم ساقه لكنه من رواية ليث بن ابي سليم عن مجاهد وليث ضعيف وقد اضطرب في روايته سندًا ومتنًا فلا حجة فيه وذكر الزرقاني بعض متابعاته حاكيا عن ابي عمر ثم قال الا ان جمهور العلماء لم يروا نحر البدن عملاً بحديث ابن شهاب ولا اعلم احدًا افتى بذلك الا الحسن البصري اھ قال الابي في شرح مسلم قال الحسن وعطاء ان لم يجد المكفر رقبة اهدى بدنة الى مكة قال عطاء او بقرة اھ وحكى القاري عن غيره ان خبر انه مخير بين عتق ونحر بدنة ضعيف وان اخذ به الحسن اھ وقال ابن العربي بعد ذكر حديث الباب ان دخول البدنة شاذ قال فاجلس قيل امره بذلك انتظارًا لما يأتيه كما وقع ويحتمل انه رجا فضل الله او انتظار وحي ينزل في امره فاتي ببناء المجهول رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرق من تمر اي بعرق فيه تمر وفي رواية لمسلم عن عائشة فجلس فبينما هو على ذلك اذ اقبل رجل يسوق حمارًا عليه طعام قال الحافظ ووقع في بعض طرق عائشة عند مسلم فجاءه عرقان والمشهور في غيرها عرق ورجحه البيهقي وجمع غيره بتعدد الواقعة وهو جمع لا نرضاه لاتحاد مخرج الحديث والاصل عدم التعدد والذي يظهر ان التمر كان قدر عرق لكنه كان في عرقين في حال التحميل على الدابة ليكون اسهل في الحمل فيحتمل ان الآتي به لما وصل افرغ احدهما في الآخر فمن قال عرقان اراد ابتداء الحال ومن قال عرق اراد ما آل اليه الامر انتهى وانكر العيني هذا الجمع وقال لم يقل به الحافظ الا تمشية لمذهبه والا فاي دليل على ان التمر كان قدر عرق وانت خبير بان من قال عرقان معه زيادة علم والظاهر هو ذلك فان عرقين من طعام يكونان ثلثين صاعًا فاذا فرق على ستين مسكينًا يكون لكل مسكين نصف صاع فيوافق على هذا سائر الكفارات۔ فقال خذ هذا فتصدق به فقال ما احد احوج بالنصب والرفع كما تقدم وفي المصرية ههنا ايضا بالجيم۔ مني فقال كله وصم يوما مكان بالنصب والاضافة ما اصبت من فطر الصوم وفيه ايجاب القضاء مع الكفارة وهو قول الائمة الاربعة والجمهور واسقطه بعضهم لانه لم يرد في خبر ابي هريرة ولا خبر عائشة ولا في نقل الحفاظ لهما ذكر القضاء واجيب بانه جاء من طرق يعرف بمجموعها ان لهذه الزيادة اصلا يصلح للاحتجاج وعن الاوزاعي ان كفر بعتق او اطعام قضى اليوم وان صام شهرين دخل فيهما قضاء ذلك اليوم ويؤخذ من تنكير يوم عدم اشتراط الفورية قاله الزرقاني

قال مالك قال عطاء فسألت سعيد بن المسيب كم في ذلك العرق من التمر فقال ما بين خمسة عشر صاعا الى عشرين

قال الموفق من افسد صوما واجبا بجماع فعليه القضاء سواء كان في رمضان او غيره وهذا قول اكثر الفقهاء وقال الشافعي في احد قوليه من لزمته الكفارة لا قضاء عليه وحكي عن الاوزاعي انه قال ان كفر بالصيام فلا قضاء عليه لانه صام شهرين متتابعين. و لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للمجامع وصم يوما مكانه رواه ابو داؤد باسناده وابن ماجة والاثرم اهـ قال ابن العربي هذا لا يشبه منصب الاوزاعي ولا الشافعي وهل في القضاء كلام وهو قد افسد العبادة قال ابن رشد شذ قوم فقالوا ليس عليه الا الكفارة فقط اذ ليس في الحديث ذكر القضاء والخلاف فيه شاذ اهـ قلت والاختلاف في اثبات الحديث في القضاء ونفيه عنه مبني على صحة الحديث وضعفه قال الحافظ وقد ورد الامر بالقضاء في هذا الحديث (وهو حديث الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة) في رواية ابي اويس وعبد الجبار وهشام بن سعد كلهم عن الزهري واخرجه البيهقي من طريق ابراهيم بن سعد عن الليث عن الزهري وحديث ابراهيم بن سعد في الصحيح عن الزهري بغير هذه الزيادة وحديث الليث عن الزهري في الصحيحين بدونها ووقعت الزيادة ايضا في مرسل سعيد بن المسيب ونافع بن جبير والحسن ومحمد بن كعب القرظي وبمجموع هذه الطرق تعرف ان لهذه الزيادة اصلا اهـ وقال ايضا في التلخيص وله طريق اخرى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ومن طريق مالك عن عطاء عن سعيد بن المسيب مرسلا ومن حديث ابن جريج عن نافع بن جبير مرسلا وقال سعيد بن منصور نا عبد العزيز بن محمد عن ابن عجلان عن المطلب بن ابي وداعة عن سعيد بن المسيب قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه وتصدق واقض يوما مكانه اهـ قلت اخرج ابن ابي شيبة برواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده في حديث الكفارة وقال صم يوما مكانه قلت واشكل الطحاوي في مشكله على حديث ابي هريرة في القضاء بانه يخالف رواية ابي هريرة بلفظ لم يقضه صيام الدهر وان صامه اخرجها ابو داؤد وغيره. ثم جمع بينهما بان المراد انه غير مدرك بذلك القضاء ما كان يصيبه لو صامه في عينه اهـ وسيأتي قريبا عن المغني ما قال احمد ان حديث ابي هريرة لم يقضه ولو صام الدهر ليس بصحيح قال ابن العربي ثبت من رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ومن رواية عطاء في الموطا ومن رواية هشام بن سعد عن ابن شهاب ان النبي صلى الله عليه وسلم امره ان يصوم يوما اهـ ثم الواجب في القضاء عن كل يوم يوم في قول عامة الفقهاء قال احمد قال ابراهيم ووكيع يصوم ثلثة آلاف يوم وعجب احمد من قولهما وقال سعيد بن المسيب من افطر يوما متعمدا يصوم شهرا وحكي عن ربيعة انه قال يجب مكان كل يوم اثنا عشر يوما لان رمضان تجزئ عن جميع السنة وهي اثنا عشر شهرا ولنا قول الله تعالى فعدة من ايام اخر وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث الباب صم يوما مكانه رواه ابو داؤد ولان القضاء يكون على حسب الاداء بدليل سائر العبادات ولان القضاء لا يختلف بالعذر وعدمه بدليل الصلوة والحج وما ذكروه تحكم لا دليل عليه و التقدير لا يصار اليه الا بنص او اجماع وليس معهم واحد منهما وقول ربيعة يبطل بالمعذور وذكر لاحمد حديث ابي هريرة من افطر يوما متعمدا لم يقضه ولو صام الدهر فقال ليس يصح هذا الحديث كذا في المغني. قال مالك قال عطاء الخراساني فسألت سعيد بن المسيب كم في ذلك العرق من التمر فقال ما بين خمسة عشر صاعا الى عشرين. قال الباجي قول سعيد في العرق ما بين خمسة عشر الى عشرين صاعا وروى ابو سلمة عن ابي هريرة انه قدره بخمسة عشر صاعا وروي عن عائشة انها قالت في هذه القصة فاتي بعرق فيه عشرون صاعا هذا والله اعلم انها بمعنى الحزر والتقدير واختلافه ويحتمل ان يكون ذلك قدر العرق الا ان ما كان فيه من التمر خمسة عشر صاعا اهـ قلت اختلفت الروايات في مقدار ما في العرق ولفظ البخاري في الصيام اتي بعرق فيه تمر والعرق المكتل قال الحافظ ولم يعين في هذه الرواية مقدار ما في المكتل من التمر بل ولا في شيء من طرق الصحيحين في حديث ابي هريرة ووقع في رواية احمد في حديث ابي هريرة خمسة عشر صاعا وفي رواية مهران عن الثوري عند ابن خزيمة خمسة عشر او عشرون وكذا عند مالك وعبد الرزاق في مرسل سعيد بن المسيب وفي مرسله عند الدارقطني الجزم بعشرين صاعا وفي حديث عائشة عند ابن خزيمة فاتي بعرق فيه عشرون صاعا. قال البيهقي قوله عشرون صاعا بلاغ بلغ محمد بن جعفر يعني لبعض رواته وقد بين ذلك محمد بن اسحق عنه فذكر الحديث وقال في آخره قال محمد بن جعفر فحدثت بعد انه كان عشرين صاعا من تمر قال الحافظ ووقع في مرسل عطاء بن ابي رباح وغيره عند مسدد فامر له ببعضه وهذا يجمع الروايات فمن قال انه كان عشرين اراد اصل ما كان فيه ومن قال خمسة عشر اراد قدر ما تقع به الكفارة ويبين ذلك حديث علي عند الدارقطني تطعم ستين مسكينا لكل مسكين مد وفيه فاتي بخمسة عشر صاعا فقال اطعمه ستين مسكينا وكذا في رواية حجاج عند الدارقطني في حديث ابي هريرة وفيه رد على الكوفيين في قولهم ان الواجب من القمح ثلثون صاعا ومن غيره ستون صاعا ولقول عطاء ان افطر بالاكل اطعم عشرين صاعا وعلى اشهب في قوله لو غداهم او عشاهم كفى لصدق الاطعام ولقول الحسن يطعم اربعين مسكينا عشرين صاعا او بالجماع اطعم خمسة عشر وفيه رد على الجوهري حيث

قال يحيى قال مالك سمعت اهل العلم يقولون ليس على من افطر يوما من قضاء رمضان باصابة اهله

قال في الصحاح المكتل يشبه الزبيل يسع خمسة عشر صاعا الا انه لا حصر في ذلك انتهى كلام الحافظ بزيادة ورد العلامة العيني على كلام الحافظ هذا كما سيأتي شيء منه والبسط في شرحه على البخاري وقال الزرقاني الحديث حجة للكافة في ان الكفارة مد لكل مسكين لان العرق خمسة عشر صاعا وهو اربعة امداد اه وفي العيني قال بعض اصحابنا خص هذا الرجل باحكام ثلثة بجواز الاطعام مع القدرة على الصيام وصرفه على نفسه والاكتفاء بخمسة عشر صاعا اه قال الخطابي ظاهر هذا الحديث يدل على ان قدر خمسة عشر صاعا كاف للكفارة عن شخص واحد لكل مسكين مد وقد جعله الشافعي اصلا لمذهبه في اكثر المواضع التي يجب فيها الاطعام الا انه قد روي في خبر سلمة بن صخر واوس بن الصامت في كفارة الظهار انه قال في احدهما اطعام ستين مسكينا وسقا والوسق ستون صاعا وفي الخبر الآخر (عند ابي داؤد) انه اتي بعرق وفسره محمد ابن اسحق في روايته ثلثين صاعا واسناد الحديثين لا بأس به وان كان حديث ابي هريرة اشهر رجالا فالاحتياط ان لا يقتصر على المد الواحد لان من الجائز ان يكون العرق الذي اتي به النبي صلى الله عليه وسلم المقدر بخمسة عشر صاعا قاصرا في الحكم عن مبلغ تمام الواجب عليه مع امره اياه ان يتصدق به ويكون تمام الكفارة باقيا عليه الى ان يؤديه عند اتساعه لوجوده كمن يكون عليه لرجل ستون درهما فيأتيه بخمسة عشر درهما فيقال لصاحب الحق خذه ولا يكون في ذلك اسقاط ما وراءه من حقه ولا ابراءة في ذمته اه قال ابن رشد ان مالكا والشافعي واصحابهما قالوا يطعم لكل مسكين مدا بمد النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابو حنيفة واصحابه لا يجزئ اقل من مدين بمد النبي صلى الله عليه وسلم وذلك نصف صاع لكل مسكين وسبب اختلافهم معارضة القياس الاثر اما القياس فتشبيه هذه الفدية لفدية الاذى المنصوص عليها واما الاثر فما روي في بعض طرق حديث الكفارة ان العرق كان فيه خمسة عشر صاعا لكن ليس يدل كونه فيه خمسة عشر صاعا على الواجب من ذلك لكل مسكين الا دلالة ضعيفة اه وفي الروض لكل مسكين مد بر او نصف صاع من تمر او زبيب او شعير او اقط اه وقال الموفق اختلفوا في قدر ما يطعم كل مسكين فذهب احمد الى ان لكل مسكين مد بر وذلك خمسة عشر صاعا او نصف صاع من تمر او شعير فيكون الجميع ثلثين صاعا وقال ابو حنيفة من البر لكل مسكين نصف صاع ومن غيره صاع لقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث سلمة بن صخر فاطعم وسقا من تمر رواه ابو داؤد وقال ابو هريرة يطعم مدا من اي الانواع شاء وبهذا قال عطاء والاوزاعي والشافعي لما روى ابو هريرة في حديث المجامع ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بمكتل من تمر قدره خمسة عشر صاعا فقال خذ هذا فاطعمه عنك رواه ابو داؤد ولنا ما روى احمد بسنده الى ابي زيد المدني قال جاءت امرأة بني بياضة بنصف وسق شعير فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للمظاهر اطعم هذا فان مدي شعير مكان مد بر ولان فدية الاذى نصف صاع من التمر والشعير بلا خلاف فكذا هذا والمد من البر يقوم مقام نصف صاع من غيره بدليل حديثنا ولان الاجزاء بمد منه قول ابن عمر وابن عباس وابي هريرة وزيد ولا مخالف لهم في الصحابة واما حديث سلمة بن صخر فقد اختلف فيه وحديث اصحاب الشافعي يجوز ان يكون الذي اتي به النبي صلى الله عليه وسلم قاصرا عن الواجب فاجتزي به لعجز المكفر عما سواه اه - قال العيني عندنا الواجب لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من تمر كما في كفارة الظهار لما روى الدارقطني عن ابن عباس يطعم كل يوم مسكينا نصف صاع من بر وعن عائشة رض في هذه القصة اتي بعرق فيه عشرون صاعا ذكره السفاقسي في شرح البخاري ويروى ما بين خمسة عشر الى عشرين وفي صحيح مسلم فامره ان يجلس فجاءه عرقان فيهما طعام فامره ان يتصدق به فاذا كان العرق خمسة عشر صاعا فالعرقان ثلثون صاعا على ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع وما قال بعضهم (اي الحافظ) المشهور في غير ما عرق الخ كون المشهور في غير طرق عائشة عرقا لا يستلزم رد ما روي في بعض طرق عائشة انه عرقان ومن اين تترجح رواية غير مسلم على رواية مسلم هذا مجرد دعوى لتمشية مذهبه الخ قال ملك العلماء اما الاطعام في كفارتي الظهار والافطار فالكلام في جوازه صفة وقدرا ومحلا كالكلام في كفارة اليمين وقال فيها واما الذي يرجع الى مقدار ما يطعم فالمقدار في التمليك هو نصف صاع من حنطة او صاع من شعير او صاع من تمر كذا روي عن سيدنا عمر وسيدنا علي وسيدتنا عائشة رض وذكر في الاصل بلغنا عن سيدنا عمر رض انه قال ليرفأ مولاه اني احلف على قوم لا اعطيهم ثم يبدو لي فاعطيهم فاذا انا فعلت ذلك فاطعم عشرة مساكين كل مسكين نصف صاع من حنطة او صاعا من تمر وبلغنا عن سيدنا علي رض انه قال في كفارة اليمين اطعام عشرة مساكين نصف صاع من حنطة وبه قال جماعة من التابعين سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وابراهيم ومجاهد والحسن وهو قول اصحابنا رض وروي عن ابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت ومن التابعين عطاء وغيره لكل مسكين مد من حنطة وبه اخذ مالك والشافعي والترجيح لقول سيدنا عمر وسيدنا علي وسيدتنا عائشة رض لقوله عز اسمه من اوسط ما تطعمون اهليكم والمد ليس من الاوسط بل اوسط طعام الاهل يزيد على المد في الغالب ولان هذه صدقة مقدرة بقوت مسكين ليوم فلا تنقص عن نصف صاع كصدقة الفطر والاذى فان اعطى عشرة مساكين كل مسكين مدا من حنطة فعليه ان يعيد عليهم مدا مدا فان لم يقدر عليهم استقبل الطعام اه وسياتي الكلام على مقدار الصاع والمد في ابواب صدقة الفطر - قال يحيى قال مالك سمعت اهل العلم يقولون ليس على من افطر يوما من قضاء رمضان مثلا باصابة اهله

نهارًا او غير ذلك الكفارة التي تذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمن اصاب اهله نهارًا في رمضان وانما عليه قضاء ذلك اليوم قال مالك وهذا احب ما سمعت فيه الي- **حجامة الصائم**- مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر انه كان يحتجم وهو صائم قال ثم ترك ذلك بعد فكان اذا صام لم يحتجم حتى يفطر

نهارًا عمدًا او غير ذلك اي من الاكل والشرب الكفارة بالرفع التي تذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما تقدم في الروايات المذكورة فيمن اصاب اهله نهارًا وذلك لان الكفارة مخصوصة بفطر اداء رمضان كما تقدم في المباحث المختلفة وانما عليه اي على المفطر لقضاء رمضان قضاء ذلك اليوم الذي افطر فيه لا غير- قال مالك وهذا احب ما سمعت بضم التاء على بناء المتكلم فيه الي قال الزرقاني وعلى هذا الكافة الا قتادة وحده فقال عليه الكفارة والا ابن وهب ورواية عن ابن القاسم فجعلا عليه قضاء يومين قياسًا على الحج اھ قال الباجي لا خلاف في ذلك الا ما يروى عن قتادة والدليل على ما يقوله الجمهور ان هذا زمن ليست له حرمة فلم يجب بالفطر فيه كفارة كما لو صامه نذرًا او كفارة اھ وقال الموفق لا تجب الكفارة بالفطر في غير رمضان في قول اهل العلم وجمهور الفقهاء وقال قتادة تجب على من وطي في قضاء رمضان لانه عبادة تجب الكفارة في ادائها فوجبت في قضائها كالحج ولنا انه جامع في غير رمضان فلم تلزمه كفارة كما لو جامع في صيام الكفارة اھ قلت وما ورد في هذه الروايات من التقييد بلفظ رمضان في قوله اصبت اهلي في رمضان دليل على ان العبرة في ذلك لرمضان والا لم يعلل ذلك بل اكتفى على قوله اصبت اهلي وانا صائم فتامل- ما جاء في حجامة الصائم قال المجد الحجم المص يحجم ويحجم والحجام المصاص وحاجم وحجم والحجمة ما يحجم به وحرفته الحجامة ككتابة واحتجم طلبها وفي لسان العرب الحجم المص يقال حجم الصبي ثدي امه والحجام المصاص والحجم ما يحجم به قال ابن الاثير بالكسر الالة التي يجمع فيها دم الحجامة عند المص وحرفته وفعله الحجامة اھ- قال الطحاوي ذهب قوم الى ان الحجامة تفطر الصوم حاجمًا كان او محجومًا قال العيني اراد بالقوم عطاء بن ابي رباح والاوزاعي ومسروقًا ومحمد بن سيرين واحمد بن حنبل واسحق فانهم قالوا الحجامة تفطر مطلقًا اھ زاد الزرقاني داؤد وابن المبارك وابن مهدي وقال الموفق الحجامة يفطر بها الحاجم والمحجوم وبه قال اسحق وابن المنذر ومحمد بن اسحق بن خزيمة وهو قول عطاء وعبد الرحمن بن مهدي وكان الحسن ومسروق وابن سيرين لا يرون للصائم ان يحتجم وكان جماعة من الصحابة يحتجمون ليلًا في الصوم منهم ابن عمر وابن عباس وابو موسى وانس ورخص فيها ابو سعيد الخدري وابن مسعود وام سلمة وحسين بن علي وعروة وسعيد بن جبير وقال مالك والثوري وابو حنيفة والشافعي يجوز للصائم ان يحتجم ولا يفطر لما روى البخاري عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم ولانه دم خارج من البدن اشبه الفصد ولنا حديث افطر الحاجم والمحجوم رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم احد عشر نفسًا اھ قلت وفيه ان من لم ير من التابعين الاحتجام او كان يحتجم في الليل من الصحابة لا حجة فيه في الافطار بالاحتجام فانه يحتمل انهم يفعلون ذلك توقيًا عن ظاهر الحديث كما هو معروف عن دابهم او توقيًا عن الضعف او عملًا بالاحتياط عند الاختلاف وفي الروض المربع يحجم او احتجم وظهر دم عامدًا ذاكرًا الصومه فسد صومه قال ابن خزيمة تثبتت الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك ولا يفطر بفصد ولا شرط ولا رعاف ولا ان كان ناسيًا او مكرهًا اھ قال ابن رشد الذي اوجب القضاء والكفارة في الاحتجام من القائلين بان الحجامة تفطر هو عطاء وحده اھ قلت وذلك لان الامام احمد لا كفارة عنده في المشهور عنه الا في الجماع وما في معناه واما بقية المفطرات من الاكل والشرب فلا كفارة فيه ومع ذلك ففي الاحتجام عنده كفارة في رواية قال الموفق بعد ما حكى المفطرات ولا كفارة في شيء مما ذكرنا في ظاهر المذهب وعنه في المحتجم ان كان عالما بالنهي فعليه الكفارة اھ ثم قال الطحاوي وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا لا تفطر الحجامة حاجمًا ولا محجومًا- قال العيني اراد بهم عطاء بن يسار والقاسم بن محمد وعكرمة وزيد بن اسلم وابراهيم النخعي وسفيان الثوري وابا العالية وابا حنيفة وابا يوسف ومحمدًا ومالكًا والشافعي واصحابه الا ابن المنذر فانهم قالوا الحجامة لا تفطر اھ وقال ابن رشد في البداية ان في الحجامة ثلثة مذاهب الاول الفطر وهو مذهب احمد وداؤد والثاني الكراهة وهو مذهب مالك والشافعي والثالث الاباحة بدون الكراهة وهو مذهب ابي حنيفة ثم ذكر سبب اختلافهم واجاد الكلام حسب عادته لكن التفريق بين المذهب الثاني والثالث لا يوافق الفروع فان الحنفية مصرحة بالكراهة عند الخوف وكذا المالكية كما في الشرح الكبير وغيره مصرحة بعدم الكراهة عند الامن وسياتي في كلام الامام مالك رض التصريح بلا باس عند الامن نعم عند الشافعية تركها افضل مطلقًا فتامل مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر انه كان يحتجم وهو صائم لما يرى من جواز ١٥
قال نافع ثم ترك ذلك اي الاحتجام صائما بعد اي بعد ما كان يحتجم فكان اذا صام لم يحتجم حتى يفطر- واخرجه البخاري تعليقًا ولفظه كان ابن عمر يحتجم وهو صائم ثم تركه فكان يحتجم بالليل يعني لما بلغته فيها احاديث افطر الحاجم والمحجوم) وكان من الورع بمكان قاله ابن عبد البر وقال الباجي يريد انه لما كبر وضعف كان يخاف على نفسه ان يفطر بالضعف من الحجامة ولذا يكره لكل من خاف الضعف على نفسه

مالك عن ابن شهاب ان سعد بن ابي وقاص وعبد الله بن عمر كانا يحتجمان وهما صائمان **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه انه كان يحتجم وهو صائم ثم لا يفطر قال وما رأيته احتجم قط الا وهو صائم **قال** يحيى قال مالك لا تكره الحجامة للصائم الا خشية من ان يضعف ولولا ذلك لم تكره ولو ان رجلا احتجم في رمضان ثم سلم من ان يفطر لم ار عليه شيئا ولم آمره بالقضاء لذلك اليوم الذي احتجم فيه لان الحجامة انما تكره للصائم لموضع التغرير بالصيام فمن احتجم وسلم من ان يفطر حتى يمسي فلا ارى عليه شيئا وليس عليه قضاء ذلك اليوم

ان يحتجم حتى يفطر لان الحجامة ربما ادته الى افساد صومه اھ قلت ويؤيد كلام الباجي ما في الفتح اذ قال روينا في نسخة احمد بن شبيب عن الزهري كان ابن عمر يحتجم وهو صائم في رمضان وغيره ثم تركه لاجل الضعف هكذا وجدته منقطعا ووصله عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سالم عن ابيه اھ مالك عن ابن شهاب الزهري ان سعد بن ابي وقاص احد العشرة المبشرة وهذا منقطع عن سعد وعبد الله بن عمر كانا يحتجمان وهما صائمان قال الباجي هذا على ما تقدم من فعل ابن عمر قيل هذا اذا كانا يجسان من انفسهما وقوتهما ان الحجامة مع الصوم لا تضعفهما ويعلمان انه لا يدخل نقصا في صومهما اھ وتقدم عن نافع ان ابن عمر رضـ تركه بعد۔ قال ابن عبد البر هذا منقطع ثم اخرجه من وجه آخر عن عامر بن سعد عن ابيه ثم قال وفعل سعد يضعف حديثه المرفوع افطر الحاجم والمحجوم وقد انفرد به داود بن الزبرقان وهو متروك وان صح الحديث عن غير سعد وعندي انه منسوخ اھ مالك عن هشام بن عروة عن ابيه انه كان يحتجم وهو صائم ثم لا يفطر لان الحجامة ليس بمفطر عنده كما عليه الجمهور قال وما رأيته اي عروة احتجم قط بتشديد الطاء اي ابدا الا وهو صائم قال الباجي يحتمل ثلثة اوجه احدها انه كان يسرد الصوم فلذلك لم يتفق له حجامة الا وهو صائم والثاني ان لا يسرد ولكنه قصد ذلك ليبين جوازه او لمنفعة كان يرجو ذلك والثالث ان يريد به غير الصوم الشرعي انما اراد ان يحتجم قبل ان ياكل لقوته على هذا المعنى او لمنفعة اخرى قلت وهذا الثالث خلاف الظاهر وقال ابن عبد البر ذلك لانه كان يواصل الصوم وقال ابو عبد الملك يحتمل انه حكى اكثر افعاله قال يحيى قال مالك لا تكره الحجامة للصائم الا خشية من ان يضعف المحجوم فيضطر الى الفطر ولولا ذلك لم تكره وفي البخاري ان ثابتا سأل انس بن مالك اكنتم تكرهون الحجامة للصائم قال لا الا من اجل الضعف اھ وفي الدر المختار لا تكره حجامة قال ابن عابدين اي الحجامة التي لا تضعفه عن الصوم وينبغي له ان يؤخرها الى الغروب وذكر شيخ الاسلام ان شرط الكراهة ضعف يحتاج فيه الى الفطر۔ ولو ان رجلا احتجم في رمضان ثم سلم من ان يفطر لم ار عليه شيئا لانه سلم من الضعف والكراهة لمن خشي الضعف ولم آمره بالقضاء لذلك اليوم الذي احتجم فيه لانه لم يفطر وبه قالت الحنفية والشافعية لان الحجامة انما تكره للصائم لموضع التغرير بغين معجمة وراءين مهملتين بينهما ياء يعني كراهة الحجامة للمخاطرة بالصوم لا اذا امن على نفسه لقوته بالصيام فمن احتجم وسلم لقوته من ان يفطر حتى يمسي فلا ارى عليه شيئا وليس عليه قضاء ذلك اليوم وتقدم ان ذلك مسلك الجمهور والائمة الثلثة خلافا لاحمد مستدلا بقوله صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم وهو حديث مشهور بسط الكلام على طرقه الحافظ في التلخيص واجاب عنه الجمهور بوجوه منها انه منسوخ قال ابن عبد البر انه منسوخ لحديث ابن عباس يعني عند البخاري وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم لان في حديث شداد وغيره انه صلى الله عليه وسلم مر عام الفتح على من يحتجم لثمان عشرة ليلة خلت من رمضان فقال افطر الحاجم والمحجوم وابن عباس رضي الله عنه شهد معه حجة الوداع وشهد حجامته حينئذ وهو محرم صائم وحديث ابن عباس لا مدفع فيه عند اهل الحديث فهو ناسخ لا محالة لانه لم يدرك بعد ذلك رمضان مع النبي صلى الله عليه وسلم اھ قال العيني حديث ابن عباس متاخر ينسخ المتقدم فان ابن عباس لم يصحب النبي صلى الله عليه وسلم وهو محرم الا في حجة الاسلام وفي الفتح لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم محرما وقد اشار الامام الشافعي الى هذا واورد عليه ابن خزيمة بانه صلى الله عليه وسلم لم يكن قط محرما مقيما ببلده انما كان محرما وهو مسافر وللمسافر الفطر على الصحيح فاذا جاز له ذلك جاز ان يحتجم وهو مسافر فليس في خبر ابن عباس ما يدل على افطار المحجوم فضلا عن الحاجم واجيب بان الحديث ما ورد هكذا الا لفائدة فالظاهر انه وجدت منه الحجامة وهو صائم لم يتحلل من صومه واستمر ومما يصرح فيه بالنسخ حديث انس اخرجه الدارقطني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم بعد ما قال افطر الحاجم والمحجوم وهذا صريح بانتساخ الحديث وسيأتي في بيان الدلائل قال ابن حزم صح حديث افطر الحاجم والمحجوم بلا ريب لكن وجدنا من حديث ابي سعيد

صيام يوم عاشوراء

ارخص النبي صلے اللہ علیہ وسلم في الحجامة للصائم واسناده صحيح فوجب الاخذ به لان الرخصة انما تكون بعد العزيمة فدل على نسخ الفطر بالحجامة سواء كان حاجما ومحجوما اه ومنها ما قال ابن عبد البر ايضا ان الاحاديث متعارضة فسقط الاحتجاج بها والاصل ان الصائم على صومه لا ينتقض الا بسنة لا معارض لها ومنها ما اجاب الطحاوي بانه ليس فيها ما يدل على ان الفطر كان لاجل الحجامة بل انما كان ذلك لمعنى آخر وهو انهما كانا يغتابان رجلا فلذلك قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ما قال وكذا قال الشافعي تحمل افطر الحاجم والمحجوم بالغيبة على سقوط الاجر وجعل نظير ذلك ان بعض الصحابة قال للمتكلم يوم الجمعة لا جمعة لك فقال النبي صلی اللہ علیہ وسلم صدق كذا في العيني۔ ومنها ما قيل ان فيها التعرض للافطار اما المحجوم فللضعف واما الحاجم فلانه لا يؤمن ان يصل الى جوفه من طعم الدم وهذا كما يقال للرجل يتعرض للهلاك هلك فلان وكقوله من جعل قاضيا فقد ذبح بغير سكين كذا في العيني واليه مال البغوي في شرح السنة۔ ومنها ما قيل انه صلے اللہ علیہ وسلم مر بهما مساء فقال افطر الحاجم والمحجوم فكانه عذرهما بهذا او كانا مسيا وحلا في وقت الافطار قاله الخطابي ومنها ما قيل ان هذا على التغليظ لهما كقوله من صام الدهر لا صام ولا افطر فمعناه على هذا التاويل اي بطل صيامهما فكانهما صارا مفطرين۔ ومنها ما قيل ان معناه جاز لهما ان يفطرا كقوله احصد الزرع اذا حان ان يحصد ذكر هذه الوجوه الثلثة الخطابي ايضا ومستدل الجمهور في ذلك على ما تقدم من الآثار حديث ابن عباس ان النبي صلے اللہ علیہ وسلم احتجم وهو صائم اخرجه البخاري وابو داؤد والنسائي والترمذي بطرق وحديث ابي سعيد قال رخص رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم في القبلة للصائم والحجامة رواه النسائي وابن خزيمة والدارقطني ورجاله ثقات لكن اختلف في رفعه ووقفه قاله الحافظ وتقدم ما قال ابن حزم انه صحيح وحديث جابر ان النبي صلی اللہ علیہ وسلم احتجم وهو صائم رواه النسائي وحديث ابن عمر قال احتجم رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وهو صائم محرم واعطى الحجام اجره رواه ابن عدي في الكامل وحديث انس ولفظه اول ما كرهت الحجامة للصائم ان جعفر بن ابي طالب احتجم وهو صائم فمر به رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال افطر هذان ثم رخص النبي صلی اللہ علیہ وسلم بعد في الحجامة للصائم وكان انس يحتجم وهو صائم رواه الدارقطني ورواته كلهم من رجال البخاري الا ان في المتن ما ينكر لان فيه ان ذلك كان في الفتح وجعفر كان قتل قبل ذلك قاله الحافظ قلت لو كان هذا الكلام من غير الحافظ كان الرد عليه ظاهرا فان وقوع مثلها في الفتح لا يستلزم ان لم يقع نحوه قبل ذلك كيف وقد روي عن معقل بن سنان الاشجعي قال مر علي رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وانا احتجم في ثمان عشرة ليلة خلت من شهر رمضان فقال افطر الحاجم والمحجوم رواه احمد وروي ايضا نحو هذا السياق عن شداد بن اوس فعلم ان هذا غير قصة جعفر۔ وفي المنتقى حديث انس رواه الدارقطني وقال كلهم ثقات ولا اعلم له علة اه وقال القاري روى الطبراني عن انس ان النبي صلے اللہ علیہ وسلم احتجم بعد ما قال افطر الحاجم والمحجوم وكذا في مسند ابي حنيفة عن ابي سفيان طلحة بن نافع عن انس بن مالك قال احتجم النبي صلے اللہ علیہ وسلم بعد ما قال الحديث وهو صحيح وطلحة هذا احتج به مسلم وغيره قال ابن العربي وكانت قديما في اثناء الطلب العتني وكنت مترددا في الامر لكثرة المعارضات في الروايات حتى اخبرني القاضي ابو المطهر عبد اللہ بن ابي الرجاء بسنده الى ثوبان مرفوعا افطر الحاجم والمحجوم فرايت حديثا عظيما ورجالا رفعاء وسندا صحيحا فكنت تارة احمله على لفظه واقول هو تعبد وتارة اتاوله وتترامى الخواطر فيه حتى قرات وقرئ على ابي الحسن المبارك بن عبد الجبار بسنده الى انس قال مر النبي صلی اللہ علیہ وسلم بجعفر بن ابي طالب الحديث وهذا النص بين فيه ثلث فوائد الاولى التسمية للمحتجم ثانيها ثبوت فطر الحجامة ثالثها ثبوت الرخصة بعد الحظر اه قلت وسياتي حديث ابي سعيد ثلث لا يفطرن الصائم الحجامة والقيء والاحتلام وله طرق عديدة۔ قال الحافظ ومن احسن ما ورد في ذلك ما رواه عبد الرزاق وابو داؤد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن رجل من اصحاب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال نهى النبي صلی اللہ علیہ وسلم عن الحجامة للصائم وعن المواصلة ولم يحرمهما ابقاء على اصحابه اسناده صحيح والجهالة بالصحابي لا تضر صيام يوم عاشوراء فيه عدة ابحاث الاول في لغته هو بالمد على المشهور وحكي قصره قال القاري عاشوراء من باب الصفة لم يرد لها فعل والتقدير يوم مدته عاشوراء او صفته عاشوراء قال الزركشي وزنه فاعولاء والهمزة فيه للتانيث وهو معدول عن عاشر للمبالغة والتعظيم اي عاشر واي عاشر اه وزعم ابن دريد انه اسم اسلامي وانه لا يعرف في الجاهلية ورد ذلك عليه ابن دحية بان ابن الاعرابي حكى انه سمع في كلامهم خابوراء وبقول عائشة ان اهل الجاهلية كانوا يصومونه اه وهذا الاخير لا دلالة فيه على رد ما قال ابن دريد قاله الحافظ واختلفوا في مصداقه واشتقاقه على ثلثة اقوال اولها وهو قول الاكثر انه اليوم العاشر من المحرم قال القرطبي عاشوراء معدول عن عاشرة للمبالغة والتعظيم وهو في الاصل صفة لليلة العاشرة لانه ماخوذ من العشر الذي هو اسم العقد واليوم مضاف اليها فاذا قيل يوم عاشوراء فكانه قيل يوم الليلة العاشرة الا انهم لما عدلوا به عن الصفة غلبت عليه الاسمية فاستغنوا عن الموصوف فحذفوا الليلة فصار هذا اللفظ علما على اليوم العاشر وهذا قول الخليل وغيره قال العيني وهو مذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم

وعلمائهم ثم قال ومن الائمة مالك والشافعي واحمد واسحق واصحابهم اهـ وسيأتي عن المغني انه قول سعيد بن المسيب والحسن وقال الابي في الاكمال قال مالك والاكثر انه هو العاشر وهو الذي تدل عليه الاحاديث كلها منها قوله لاصومن التاسع فدل على انه كان يصوم العاشر وهذا الآخر لم يصمه ولم يبلغه وثانيها انه اليوم التاسع فاليوم مضاف لليلة الآتية وقيل انما سمي يوم التاسع عاشوراء اخذا من اوراد الابل كانوا اذا رعوا الابل ثمانية ايام ثم اوردوها في التاسع قالوا وردنا عشرا بكسر العين وكذلك الى الثلاثة كذا في الفتح قال العيني تقول العرب وردت الابل عشرا اذا وردت اليوم التاسع وذلك لانهم يحسبون في الاظماء يوم الورد فاذا اقامت في الرعي يومين ثم وردت في الثالثة قالوا وردت ربعا لانهم حسبوا في كل هذا بقية اليوم الذي وردت فيه قبل الرعي واول اليوم الذي ترد فيه بعد الرعي وعلى هذا القول يكون التاسع عاشوراء اهـ قال القاري ويقال فلان يحم ربعا اذا حم اليوم الثالث اهـ ويقال اليه ذهب ابن عباس يعني ان العاشوراء يوم التاسع مستدلا بما في مسلم وغيره عنه وعليه بوب الترمذي باب ما جاء في يوم عاشوراء اي يوم هو لكن فيه بحث ليس هذا محله واخرج ابن ابي شيبة عن ابن عباس بطرق وعن غيره ان العاشوراء يوم التاسع وسيأتي عن الموفق روي عن ابن عباس انه قال التاسع. وثالثها انه اليوم الحادي عشر قال العيني اختلف الصحابة فيه هل هو اليوم التاسع او اليوم العاشر او اليوم الحادي عشر وفي تفسير ابي الليث السمرقندي عاشوراء يوم الحادي عشر وكذا ذكره المحب الطبري اهـ البحث الثاني في وجه تسميته فالصواب المشهور عند اهل اللغة والحديث انه سمي بذلك لانه عاشر المحرم قال العيني وهذا ظاهر وقيل لان الله تعالى اكرم فيه عشرة من الانبياء عليهم الصلوة والسلام بعشر كرامات الاول موسى عليه السلام انه نصره فيه وغرق فرعون والثاني نوح عليه السلام استوت فيه سفينته على الجودي والثالث يونس عليه السلام انجي فيه من بطن الحوت. الرابع تاب الله فيه على آدم عليه السلام. الخامس اخرج يوسف عليه السلام من الجب السادس عيسى عليه السلام اذ ولد فيه ورفع فيه السابع تاب الله على داود عليه السلام الثامن ولد فيه ابراهيم عليه الصلوة والسلام التاسع ليعقوب عليه السلام رد فيه بصره العاشر نبينا سيد ولد آدم محمد صلى الله عليه وسلم غفر له فيه ما تقدم من ذنبه وما تأخر هكذا ذكروا عشرة من الانبياء وذكر بعضهم من العشرة ادريس عليه السلام فانه رفع الى مكان في السماء وايوب عليه السلام فانه كشف الله فيه ضره وسليمان عليه السلام اذ فيه اعطي الملك وحكى ابن رسلان هذا القول عن المنذري قلت لا شك في انه ورد في الآثار والتواريخ خصائص كثيرة لعاشوراء ولكن لا تعلق لها بالتسمية وما حكاه العيني عن البعض لا يصح وجها للتسمية لان الانبياء تزيد بالخصائص على عشرة. الثالث في اعمال ذلك اليوم غير الصوم ففي الروض المربع يسن فيه التوسعة على العيال وكذا في الشرح الكبير للدردير قال الدسوقي اقتصر عليها مع انه يندب فيه عشرة خصال جمعها بعضهم ؎ صم صل صل زر عالما ثم اغتسل ✤ رأس اليتيم امسح تصدق واكتحل ✤ وسع على العيال قلم ظفرا ✤ وسورة الاخلاص قل الفا تصل. لقوة حديث التوسعة دون غيره اهـ وفي الدر المختار حديث التوسعة على العيال يوم عاشوراء صحيح وحديث الاكتحال فيه ضعيف لا موضوع وحكى ابن عابدين عن جمع من المحدثين انهم حكموا عليه بالوضع وقال الامام احمد الاكتحال لم يرو عنه صلى الله عليه وسلم فيه اثر وهو بدعة كذا في العيني وقال ما ورد في صلوة ليلة عاشوراء ويومه وفضل الكحل لا يصح. الرابع هل وجب صومه في اول الاسلام واختلفوا في ذلك فقال ابو حنيفة كان واجبا وهو المروي عن الامام احمد كما يأتي قريبا عن المغني واختلف اصحاب الشافعي على وجهين اشهرهما انه لم يزل سنة من حين شرع ولم يك واجبا قط في هذه الامة ولكنه كان يتأكد الاستحباب فلما نزل صوم رمضان صار مستحبا دون ذلك الاستحباب والثاني كان واجبا كقول ابي حنيفة كذا في العيني قلت وهو مختار الحافظ في الفتح وابن القيم في الهدي كما سيأتي من كلامهما وبه جزم الباجي من المالكية كما تقدم من كلامه في اول الباب قال الموفق اختلف في صوم عاشوراء هل كان واجبا فذهب القاضي الى انه لم يكن واجبا وقال هذا قياس المذهب واستدل بشيئين احدهما امر النبي صلى الله عليه وسلم من لم يأكل بالصوم والنية في الليل شرط في الواجب والثاني انه لم يأمر من اكل بالقضاء ويشهد لهذا ما روى معاوية نحو لم يكتب الله عليكم صيامه الحديث وروي عن احمد انه كان مفروضا لما روت عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم صامه وامر بصيامه فلما افترض رمضان كان هو الفريضة وترك عاشوراء وهو حديث صحيح وحديث معاوية محمول على انه اراد انه ليس هو مكتوبا عليكم الآن وقد روى ابو داود ان اسلم اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقال صمتم يومكم هذا قالوا لا قال فاتموا بقية يومكم واقضوه اهـ قال ابن رسلان الصحيح الذي رجع اليه الشافعي انه لم يكن واجبا قط لحديث معاوية على المنبر قلت وسيأتي حديث معاوية والروايات الدالة على وجوبه اكثر من ان تحصى منها ما رواه الطحاوي من حديث حبيب بن هند بن اسماء عن ابيه قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قومي من اسلم فقال قل لهم فليصوموا يوم عاشوراء فمن وجدت منهم قد اكل في صدر يومه فليصم آخره واخرجه احمد في مسنده ومنها ما رواه الطحاوي ايضا عن عبد الرحمن ابن سلمة الخزاعي عن عمه قال غدونا على رسول الله صلى الله عليه وسلم صبيحة يوم عاشوراء وقد تغدينا فقال اصمتم هذا اليوم فقلنا تغدينا فقال اتموا بقية يومكم واخرجه ابو داود والنسائي ومنها ما رواه ابن ماجة من حديث محمد بن صيفي قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عاشوراء منكم احد طعم اليوم قلنا منا من طعم ومنا من لم يطعم قال اتموا بقية يومكم من كان طعم ومن لم يطعم فارسلوا الى اهل العروض

فليتموا بقية يومهم يعني بأهل العروض حول المدينة۔ ومنها ما رواه البزار من حديث عائشة بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بصيام عاشوراء يوم العاشر ورجاله رجال الصحيح ومنها ما رواه احمد من حديث ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم صائما يوم عاشوراء فقال لاصحابه من كان اصبح صائما فليتم صومه ومن اكل من غداء فليتم لبقية يومه وبمعناه رواه الطبراني من حديث ابي سعيد ورجاله ثقات وروى الطبراني ايضا بنحوه من حديث عبادة بن الصامت وخباب بن الارت ومعبد القرشي ورجاله ثقات ومنها ما رواه البزار والطبراني من حديث مجزأة بن زاهر عن ابيه بلفظ سمعت منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عاشوراء وهو يقول من كان صائما اليوم فليتم صومه ومن لم يكن صائما فليتم ما بقي او ليصم ورجال البزار ثقات ومنها حديث جابر بن سمرة عند مسلم وغيره كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا بصوم يوم عاشوراء ويحثنا عليه ويتعاهدنا عنده فلما فرض رمضان لم يامرنا ولم ينهنا وروى ابن ابي شيبة بنحوه من حديث قيس بن سعد وغير ذلك من الروايات الكثيرة التي ذكرها العيني واخرج البخاري من حديث عائشة رض كان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بصيام عاشوراء فلما فرض رمضان كان من شاء صام ومن شاء افطر واخرج ايضا من رواية ابن عباس قال قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فرأى اليهود تصوم يوم عاشوراء فقال ما هذا قالوا يوم نجى الله بني اسرائيل من عدوهم فصامه موسى قال فانا احق بموسى منكم فصامه وامر بصيامه واخرجه النسائي وابو داؤد وابن ماجة۔ واخرج بعدة طرق عن سلمة بن الاكوع قال امر النبي صلى الله عليه وسلم رجلا من اسلم ان اذن في الناس ان من كان اكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن اكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء وغير ذلك من الروايات التي اخرجها اصحاب الصحاح لا يخفى على من طالعها قال الحافظ ويؤخذ من مجموع الاحاديث انه كان واجبا لثبوت الامر بصومه ثم تاكد الامر بذلك ثم زيادة التاكيد بالنداء العام ثم زيادته بامر من اكل بالامساك ثم زيادته بامر الامهات ان لا يرضعن فيه الاطفال وبقول ابن مسعود الثابت في مسلم لما فرض رمضان ترك عاشوراء مع العلم بانه ما ترك استحبابه بل هو باق فدل على ان المتروك وجوبه واما قول بعضهم المتروك تاكد استحبابه والباقي مطلق استحبابه فلا يخفى ضعفه بل تاكد استحبابه باق ولا سيما مع استمرار الاهتمام به حتى في عام وفاته صلى الله عليه وسلم حيث يقول لئن عشت لاصومن التاسع والعاشر ولترغيبه في صومه وانه يكفر سنة واي تاكيد ابلغ من هذا اه وبسط الكلام على هذا المعنى الشيخ ابن القيم في الهدي وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصوم عاشوراء قبل ان ينزل فرض رمضان فلما نزل فرض رمضان تركه فهذا لا يمكن التخلص عنه الا بان صيامه كان فرضا قبل رمضان فحينئذ يكون المتروك وجوب صومه لا استحبابه ويتعين هذا ولا بد لانه صلى الله عليه وسلم قال قبل وفاته بعام لئن عشت الى قابل لاصومن التاسع اي معه وقال خالفوا اليهود وصوموا يوما قبله ويوما بعده اي معه ولا ريب ان هذا كان في آخر الامر وفي اول الامر كان يحب موافقة اهل الكتاب ويلزم من قال ان صومه لم يكن واجبا احد الامرين اما ان يقول بترك استحبابه ولم يبق مستحبا او يقول هذا قاله عبد الله بن مسعود برايه وهذا بعيد فانه صلى الله عليه وسلم حثهم على صومه واستمر عليه الصحابة الى حين وفاته ولم يرو عنه حرف واحد بالنهي عنه فعلم ان الذي ترك وجوبه لا استحبابه الى آخر ما بسطه۔

الخامس في حكم صومه الآن واختلفوا في ذلك على ثلثة اقوال۔ الاول فرضيته باق قال عياض كان بعض السلف يقول كان فرضا وهو باق على فرضيته لم ينسخ قال والقرض القائلون بهذا وحصل الاجماع على انه ليس بفرض۔ الثاني مقابله وهو ما في الفتح كان ابن عمر رض يكره قصده بالصوم ثم انقرض القول بذلك والثالث ما وقع عليه الاجماع بعد هذين القولين وهو انه سنة حكي عليه الاجماع ابن عبد البر والنووي والعيني والقاضي عياض وابن رشد في البداية وجماعة من شراح الحديث نعم اختلفوا فيما بينهم في تعيين يوم الصوم والعمدة عند الائمة الاربعة رض في ذلك ما في فروعهم ففي الروض المربع يسن صوم شهر المحرم وآكده العاشر ثم التاسع وهكذا في نيل المآرب وقد لم يذكر كراهة افراده ولا استحباب الجمع نعم ذكر الموفق استحباب الجمع عن نص احمد فقال بعد رواية ابي قتادة المرفوعة صيام عاشوراء يكفر السنة التي قبلها اذا ثبت هذا فان عاشوراء هو اليوم العاشر من المحرم وهو قول سعيد بن المسيب والحسن لما روى ابن عباس قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصوم يوم عاشوراء العاشر من المحرم رواه الترمذي وقال حسن صحيح وروي عن ابن عباس انه قال التاسع وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصوم التاسع اخرجه مسلم وروي عنه عطاء انه قال صوموا التاسع والعاشر ولا تشبهوا اليهود اذا ثبت هذا فانه يستحب صوم التاسع والعاشر ولذلك نص عليه احمد وهو قول اسحق قال احمد فان اشتبه عليه اول الشهر صام ثلثة ايام وانما فعل ذلك ليتيقن صوم التاسع والعاشر اه وعامة شراح الحديث ايضا حكي عنه استحباب الجمع كالنووي وغيره واخرج الترمذي عن ابن عباس صوموا التاسع والعاشر وخالفوا اليهود وقال وبهذا الحديث يقول الشافعي واحمد واسحق وقال النووي قال الشافعي واصحابه واحمد واسحق وآخرون يستحب صوم التاسع والعاشر جميعا لان النبي صلى الله عليه وسلم صام العاشر ونوى صيام التاسع اه وفي شرح المنهاج يسن صوم عاشوراء وتاسوعاء والحكمة فيه مخالفة اليهود وفي الانوار للاردبيلي ويسن صوم عاشوراء وتاسوعاء فان لم يصمه فالحادي عشر۔ وفي الشرح الكبير للدردير ندب عاشوراء وتاسوعاء وقدم عاشوراء لانه افضل من تاسوعاء اه وفي الدر المختار المكروه تنزيها كعاشوراء وحده قال ابن عابدين اي مفردا عن التاسع او الحادي عشر لانه تشبه باليهود

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت كان يوم عاشوراء يوما تصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه في الجاهلية فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة صامه وامر الناس بصيامه فلما فرض رمضان كان هو الفريضة وترك يوم عاشوراء فمن شاء صامه ومن شاء تركه **مالك** عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن ابن عوف انه سمع معوية بن ابي سفيان يوم عاشوراء عام حج وهو على المنبر يقول يا اهل المدينة اين علماءكم

وفي مراقي الفلاح اما الصوم المسنون فهو صوم عاشوراء مع صوم التاسع قال الطحطاوي او الحادي عشر فتنتفي الكراهة بضم يوم قبله او بعده **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رض زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت كان يوم عاشوراء يوما تصومه قريش في الجاهلية يحتمل انهم اقتدوا في صيامه بشرع من سلف ولذا كانوا يعظمونه بكسوة الكعبة وبه جزم ابن القيم في الهدي اذ قال لاريب ان قريشا تعظم هذا اليوم وكانوا يكسون الكعبة فيه وصومه من تمام تعظيمه وقال القرطبي كانهم يستندون الى شرع من مضى كابراهيم عليه السلام قال ابن رسلان لعلهم يستندون في صومه الى انه من شريعة ابراهيم واسمعيل عليهما السلام فانهم كانوا ينتسبون اليهما في كثير من احكام الحج وغيره ـ وفي المجلس الثالث من مجالس الباغندي الكبير عن عكرمة انه سئل عن صوم قريش عاشوراء فقال اذنبت قريش في الجاهلية فعظم في صدورهم فقيل لهم صوموا عاشوراء يكفره وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه في الجاهلية موافقة لهم او موافقة للشرع قبلنا فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة صامه على عادته الشريفة او موافقة لموسى عليه السلام وامر الناس بصيامه بفتح الهمزة والميم وبضم الهمزة وكسر الميم روايتان اقتصر عياض على الثانية وقال النووي الاول اظهر ـ قال الحافظ لاشك ان قدومه المدينة كان في ربيع الاول فحينئذ كان الامر بذلك في اول السنة الثانية وفي السنة الثانية فرض رمضان فعلى هذا لم يقع الامر بصيام عاشوراء الا في سنة واحدة ثم فوض الامر فيه الى راي المتطوع كما قال فلما فرض صيام شهر رمضان يعني في شعبان السنة الثانية كان هو الفريضة بالنصب ضبطه الزرقاني وترك يوم عاشوراء اي وجوبه فمن شاء صامه ومن شاء تركه قال الباجي الحديث يقتضي الوجوب من وجهين من جهة فعله ومن جهة امره به وقوله فلما فرض رمضان يعني لما فرض رمضان ورد الشرع بنسخ وجوب يوم عاشوراء وليس في الامر بصوم رمضان مايدل على منع وجوب يوم عاشوراء الا انه قرن به مايدل على انه جميع الفرض من الصوم وقد بين ذلك صلى الله عليه وسلم في قوله للسائل لا الا ان تطوع اه **مالك** عن ابن شهاب الزهري عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف قال الحافظ هكذا رواه مالك وتابعه يونس وصالح بن كيسان وابن عيينة وغيرهم وقال الاوزاعي عن الزهري عن ابي سلمة بن عبد الرحمن وقال النعمان بن راشد عن الزهري عن السائب بن يزيد كلاهما عن معاوية والمحفوظ رواية الزهري عن حميد بن عبد الرحمن قاله النسائي وغيره وفي مسلم من رواية يونس عن الزهري قال اخبرني حميد بن عبد الرحمن انه سمع معاوية انه سمع اباعبد الرحمن معاوية بن صخر ابي سفيان ابن حرب بن امية القرشي الاموي وامه هند بنت عتبة كان هو وابوه من مسلمة الفتح من المؤلفة قلوبهم وقيل اسلم معاوية في عمرة القضاء وكتم اسلامه وهو احد الذين كتبوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل لم يكتب له من الوحي شيئا وانما كان يكتب له الكتب تولى الشام بعد اخيه يزيد في زمن عمر بن الخطاب لاربع سنين بقيت من خلافته رض ولم يزل بها متوليا عشرين سنة ثم استقر له الامارة بتسليم الحسن ابن علي رض في سنة احدى واربعين الى ان مات في رجب سنة ستين وله ثمان وسبعون سنة وقيل ست وثمانون كانت اصابته لقوة في آخر عمره وكانت عنده ازار رسول الله صلى الله عليه وسلم ورداءه وقميصه وشئ من شعره واظفاره فقال كفنوني فيها واجعلوا موضع السجود مني بشعره واظفاره وخلوا بيني وبين ارحم الراحمين كذا في رجال جامع الاصول من رواة الستة له مائة وثلثون حديثا اتفقا على اربعة وانفرد خ باربعة وم بخمسة كذا في الخلاصة يوم عاشوراء عام حج وكان اول حجة حجها بعد الامارة سنة اربع واربعين وآخر حجة حجها سنة سبع وخمسين ذكره ابن جرير ـ قال الحافظ والظاهر ان المراد في الحديث الحجة الاخيرة وقال العيني يحتمل هذا وغيره ولادليل على الظهور وهو على المنبر بالمدينة المنورة يقول يا اهل المدينة اين علماءكم قال الحافظ في سياق القصة اشعار بانه لم يرلهم اهتماما بصيام عاشوراء فلذلك سال عن علماءهم او بلغه عمن يكره صيامه او يوجبه وقال غيره اراد اعلامهم انه ليس كذلك ؛ استند عاده العلماء تنبيها لهم على الحكم او استعانة بما عندهم على ماعنده او توبيخا انه راى او سمع من خالفه وقد خطب به في ذلك الجمع العظيم ولم ينكر عليه

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لهذا اليوم هذا يوم عاشوراء ولم يكتب عليكم صيامه وانا صائم فمن شاء فليصم ومن شاء فليفطر **مالك** انه بلغه ان عمر بن الخطاب ارسل الى الحارث بن هشام ان غدا يوم عاشوراء فصم وأمر أهلك ان يصوموا

صيام يوم الفطر ويوم الاضحى والدهر

سمعت رسول الله صلے الله عليه وسلم يقول لهذا اليوم هذا يوم عاشوراء ولم يكتب بالبناء للمفعول علے ما فی عامة النسخ وفی نسخة المتقی لم يكتب الله بلفظ الجلالة فيكون ببناء الفاعل عليكم صيامه بالرفع نائب الفاعل وفی رواية لم يكتب الله عليكم صيامه قاله الزرقانی وانا صائم فمن شاء فليصم ومن شاء فليفطر هذا ايضا من المرفوع لرواية النسائی سمعت رسول الله صلے الله عليه وسلم يقول فی هذا اليوم انی صائم فمن شاء منكم ان يصوم فليصم ومن شاء فليفطر قال الحافظ قد استدل به علے انه لم يكن فرضا قط ولا دلالة فيه لاحتمال ان يريد ولم يكتب الله عليكم صيامه علے الدوام كصيام رمضان وغايته انه عام خص بالادلة الدالة علے تقدم وجوبه او المراد انه لم يدخل فی قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب علے الذين من قبلكم ثم فسره بانه شهر رمضان ولا يناقض هذا الامر السابق بصيامه الذی صار منسوخا ويؤيد ذلك ان معاوية انما صحب النبی صلے الله عليه وسلم من سنة الفتح والذين شهدوا امره بصيام عاشوراء والنداء بذلك شهدوه فی السنة الاولى من الهجرة اه قلت لخص الحافظ هذا الكلام من الشيخ ابن القيم فی الهدی والتفصيل فيه فارجع اليه وقال فی آخره وان لم يسلك هذا المسلك تناقضت احاديث الباب واضطربت **مالك** انه بلغه ان ثانی الخلفاء الراشدين عمر بن الخطاب رض ارسل الى الحارث بن هشام المخزومی الصحابی ان غدا يوم عاشوراء فصم امر من الصوم وأمر اهلك ان يصوموا واخرج ابن ابی شيبة فی مصنفه محمد بن بكر عن ابن جريج قال اخبرنی عبد الملك عن ابی بكر بن الحارث ان عمر رض ارسل الى عبد الرحمن بن الحارث مسا ليلة عاشوراء ان تسحر واصبح صائما كان الامام اشار بايراد هذا الاثر الى ان ما تقدم من روايات التخيير وما ورد فی ذلك من سقوطه بفرض رمضان المراد به سقوط الوجوب لا سقوط الندب فان الخلفاء الراشدين كانوا يهتمون بذلك وكذا روی عن علی رض انه كان يامر بصوم يوم عاشوراء اخرجه ابن ابی شيبة فی مصنفه بطرق وقد صام النبی صلے الله عليه وسلم بعد وجوب رمضان حتی قال فی آخر سنيه لو عشت لاصومن التاسع والمراد بالاهل ان كانوا مكلفين فالامر علے ظاهره وان كانوا غير بالغين فهو علے الندب والاعتياد قال الخرقی اذا كان للغلام عشر سنين واطاق الصيام اخذ به قال الموفق يعنی يومر به ويضرب علے تركه ليتمرن عليه ويتعوده كما يلزم الصلوة ويومر بها وممن ذهب الى انه يومر بالصيام اذا اطاقه عطاء والحسن وابن سيرين والشافعی وقال الاوزاعی اذا اطاق صوم ثلثة ايام تباعا لم يخر صوم شهر رمضان وقال اسحق اذا بلغ ثنتی عشرة احب ان يكلف الصوم للعادة والاعتبار بالعشر لانه صلے الله عليه وسلم امر بالضرب علے الصلوة عندها واعتبار الصوم بالصلوة احسن ولا يجب عليه الصوم حتی يبلغ وهذا قول اكثر اهل العلم وذهب بعض اصحابنا الى ايجابه علے الغلام المطيق له اذا بلغ عشرا لما روی ابن جريج عن محمد بن عبد الرحمن بن ابی لبيبة عن ابيه قال قال رسول الله صلے الله عليه وسلم اذا اطاق الغلام صيام ثلثة ايام وجب عليه صيام شهر رمضان والمذهب الاول قال القاضی المذهب عندی رواية واحدة ان الصلوة والصوم لا تجب حتی يبلغ وما قاله احمد فيمن ترك الصلوة يقضيها نحمله علے الاستحباب لقوله صلے الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلث الحديث وحديثهم مرسل ثم نحمله علے الاستحباب وسماه واجبا تاكيدا كقوله صلے الله عليه وسلم غسل الجمعة واجب علے كل محتلم اه **صيام يوم عيد الفطر ويوم عيد الاضحى وصيام الدهر** ذكر المصنف فی الباب مسئلتين اولاهما صيام عيد الفطر وعيد الاضحى والثانية صيام الدهر وتقدم الكلام علے المسئلة الثانية قريبا اما الاولى فاجمعت الامة علے ان صيامهما حرام مطلقا متطوعا كان او قاضيا الفرض حكى عليه الاجماع الزرقانی والحافظ والعينی والابی فی الاكمال وابن رشد فی البداية وقال الموفق اجمع اهل العلم ان صوم يومی العيدين منهی عنه محرم فی التطوع والنذر المطلق والقضاء والكفارة لما روی ابو عبيد مولى ابن ازهر قال شهدت العيد مع عمر بن الخطاب فجاء فصلى ثم انصرف فخطب الناس فقال ان هذين يومين نهى رسول الله صلے الله عليه وسلم عن صيامهما يوم فطركم عن صيامكم والآخر يوم تاكلون فيه من نسككم وعن ابی هريرة ان رسول الله صلے الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين يوم فطر ويوم اضحى وعن ابی سعيد مثله متفق عليهما اه نعم اختلفوا ههنا فی مسئلة اخرى وهی من نذر صوم يوم فوافق العيد مثلا هل يصح النذر ام لا قال المازری ذهب مالك الى ان من نذر صوم احد العيدين لا ينعقد ولا يلزمه قضاؤه وقال ابو حنيفة يقضی وان صامه اجزاه والحجة عليه حديث لا نذر فی معصية وذكر النووی ان الشافعی والجمهور علے ذلك وان ابا حنيفة خالف الناس كلهم فی ذلك قاله الزرقانی - قال العينی اذا قال لله علی صوم النحر افطر وقضى فهذا النذر صحيح عندنا مع اجماع الامة علے ان صومه وصوم الفطر منهيا ان

قال مالک لو نذر صوم یوم فوافق یوم فطر او یوم نحر لیقضیہ فی روایۃ ابن القاسم وابن وہب عنہ وہو قول الاوزاعی والاصل عندنا ان النہی لاینفی مشروعیۃ الاصل وقال صاحب المحصول اکثر الفقہاء علی ان النہی لایفید الفساد وقال الرازی لایدل النہی علی الفساد اصلاً واطال الکلام فیہ وعلی ہذا الاصل مشی اصحابنا فیما ذہبوا الیہ ویؤید ہذا ما رواہ البخاری من حدیث زیاد بن جبیر قال جاء رجل الی ابن عمر فقال نذر رجل صوم الاثنین فوافق یوم عید فقال ابن عمر امر اللہ بوفاء النذر ونہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن صوم ہذا الیوم فتوقف فی الفتیا وقال ابن عبد الملک لو کان صومہ ممنوعا العینہ ما توقف ابن عمر وقال الشافعی وزفر واحمد لایصح صوم یومی العیدین ولا النذر لصومہما وہو روایۃ ابی یوسف وابن المبارک عن ابی حنیفۃ وروی الحسن عن ابی حنیفۃ ان نذر صوم یوم النحر لایصح وان نذر صوم غد وہو یوم النحر صح اھ قلت ہذہ ثلث روایات عن الامام وظاہر الروایۃ ہو صحۃ النذر مطلقا ولا فرق بین ان یذکر المنہی عنہ صریحاً کیوم النحر مثلاً او تبعاً کصوم غد فاذا ہو یوم النحر قالہ ابن عابدین۔ قلت قد رایت کلام ہؤلاء الفحول الذین ہم العمدۃ فی الدرایۃ والروایۃ سیما العلامۃ النووی اذ قال علی ذلک الشافعی والجمہور وخالف ابو حنیفۃ الناس کلہم وتبعہ الزرقانی فی ذلک وہم من محققی مذاہبہم وہا انا اوضح لک حقیقۃ تفرد ابی حنیفۃ فی ذلک قال الابی فی الاکمال اجمعوا علی حرمۃ صومہما بای وجہ کان الصوم نذراً او تطوعاً وانما اختلفوا فی قضاء من نذرہما بعینہما فقال مالک والشافعی فی احد قولیہ لایقضی وقال ابو حنیفۃ وصاحباہ والشافعی فی احد قولیہ یقضی واختلف قول مالک واصحابہ اذا لم یقصد تعیینہما وانما نذر نذراً اشتمل علیہما او نذر یوم یقدم فلان فقدم یوم عید ہل یقضی او لایقضی او یقضی الا ان ینوی ان لایقضی او لا یقضی الا ان ینوی ان یقضی اھ وہکذا قال السنوسی فی المکمل فلیت شعری کیف اختلفوا فی وجوب القضاء اذا لم ینعقد النذر وعلی من صار الحدیث حجۃ ولا یبعد ان لایصح النقل عن الامام الشافعی اذ لم ار الاختلاف فی فروعہم لکن رایت الاختلاف فی فروعہم فی نذر الصلوۃ فی الارض المغصوبۃ فقیل ہذا مستثنی من عموم لا نذر فی معصیۃ وقیل لاینعقد النذر وفی شرح الاقناع المعتمد الثانی وکذا رایت الخلاف عندہم فی نذر صوم کل یوم الخمیس مثلاً فوقع فی الحیض والنفاس فقیل یجب القضاء وقیل لا نعم لایمکن الانکار عن الاختلاف عند الامام مالک رض ففی المدونۃ قلت لمالک فرمضان ویوم الفطر وایام النحر الثلثۃ کیف یصنع فیہا وانما نذر سنۃ بعینہا اعلیہ قضاؤہا ام لیس علیہ قضاؤہا اذا کانت لایصلح الصیام فیہا فقال اولاً لاقضاء علیہ الا ان یکون نوی ان یصومہن قال ثم سئل عن ذی الحجۃ من نذر صیامہ اتری علیہ ان یقضی ایام الذبح فقال نعم علیہ القضاء الا ان یکون نوی حین نذر ان لاقضاء لہا اھ وتقدم ما حکی العینی من روایۃ ابن القاسم وابن وہب عن الامام مالک والعجب من المالکیۃ اذ قالوا لایصح النذر فی صوم العید وصح فی من نذر نحر ابنہ واوجبوا علیہ الجزور کما فی بدایۃ المجتہد ہذا والحنابلۃ موافقۃ للحنفیۃ علی الاصح ففی نیل المآرب الخامس من انواع النذر نذر معصیۃ وینعقد علی الاصح کصوم یوم العید وحیض وایام التشریق فیحرم الوفاء بہذا النذر لان معصیۃ اللہ لاتباح بحال ویکفر ویقضی الصوم غیر صوم حیض فمن نذر صوم یوم عید قضی یوماً ومن نذر صوم ایام التشریق قضی ثلثۃ ایام ولا الصوم یوم العید ولا ایام التشریق لانعقاد نذرہ فیصح منہ القربۃ ویلغو تعیینہ لکونہ معصیۃ اھ وہذا بعینہ قول الحنفیۃ ففی الہدایۃ اذا قال للہ علی صوم یوم النحر افطر وقضی فہذا النذر صحیح عندنا خلافاً لزفر والشافعی ہما یقولان انہ نذر بما ہو معصیۃ لورود النہی عن صوم ہذہ الایام ولنا انہ نذر بصوم مشروع والنہی لغیرہ وہو ترک اجابۃ دعوۃ اللہ فیصح نذرہ لکنہ یفطر احترازاً عن المعصیۃ المجاورۃ ثم یقضی اسقاطاً للواجب وان صام فیہ یخرج عن العہدۃ لانہ اداہ کما التزمہ اھ وفی الدر المختار وان صامہا خرج عن العہدۃ مع الحرمۃ اھ واخرج البخاری عن زیاد بن جبیر قال جاء رجل الی ابن عمر رض فقال رجل نذر ان یصوم یوماً قال اظنہ قال الاثنین فوافق ذلک یوم عید فقال ابن عمر امر اللہ بوفاء النذر ونہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن صوم ہذا الیوم۔ قال الزین بن المنیر یحتمل ان یکون ابن عمر رض اراد ان کلاً من الدلیلین یعمل بہ فیصوم یوماً مکان یوم النذر ویترک صوم یوم العید اھ قلت ولذا قال من قال بوجوب القضاء، وانعقاد النذر وہذا علی سبیل التنزل والا فظاہر السیاق مشعر بان الوفاء بالنذر امرہ تعالیٰ والنہی عن صیام ہذہ الایام نہی من النبی صلی اللہ علیہ وسلم واذا تعارضا فلا بد من تقدیم امرہ عز وجل لکن لم یقل بہ احد وان لم یکن دلیل علی انکار ذلک الاحتمال الا ان یقال ان عدم القول بہ من احد یکفی لانکارہ ونظیر ہذا الصوم الصلوۃ فی الارض المغصوبۃ لم یقل احد بفسادہ وما قال الحافظ ان الفرق بینہ وبین الامر ذی الوجہین کالصلوۃ فی الدار المغصوبۃ ان النہی عن الاقامۃ فی المغصوب لیست لذات الصلوۃ بل للاقامۃ وطلب الفعل لذات العبادۃ بخلاف صوم النحر مثلاً فان النہی فیہ لذات الصوم اھ لبعید من مثلہ عفا اللہ عنہ فان النہی ہہنا ایضاً لیس لذات الصوم کیف وقد صدر عن اہلہ فی محلہ مع ان الاتیان بہ مامور للنذر وامر اللہ تعالیٰ بوفائہ وانما النہی للعارض وہو الاعراض عن ضیافتہ تعالیٰ ولذا قال ابن عمر رض امر اللہ تعالیٰ بوفاء النذر ولم یقل لم یصح ہذا النذر وفی البرہان ولنا ان ہذا نذر بصوم مشروع لان الدلیل الدال علی مشروعیۃ الصوم لایفصل بین یوم ویوم فکان من حیث حقیقتہ حسناً مشروعاً والنذر بما ہو مشروع جائز وما روی من النہی فانما ہو لغیرہ وہو ترک اجابۃ دعوۃ اللہ لان الناس اضیاف اللہ فی ہذہ الایام واذا کان لغیرہ لایمنع صحتہ من حیث ذاتہ

مالك عن محمد بن يحيى بن حبان عن الاعرج عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين يوم الفطر ويوم الاضحى **مالك** انه سمع اهل العلم يقولون لا بأس بصيام الدهر اذا افطر الايام التى نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامها وهى ايام منى ويوم الفطر ويوم الاضحى فيما بلغنا وذلك احب ما سمعت الىّ فى ذلك

وهذه المسئلة من امهات مسائل الاصول فعليك بها فى فصل النهى اھ قلت واهل الاصول بسطوا البحث فى ذلك ان النهى من الافعال الشرعية يقتضى وجوده ام لا وله نظائر كثيرة لا تحصى اجمعوا فى اكثرها على الصحة مع وجود النهى والكراهة او الحرمة كالطلاق فى الحيض والبيع عند النداء والصلوة بحضرة الطعام ومدافعة الاخبثين والصلوة خلف الامام الذى يخص نفسه بالدعاء وصوم الوصال وصوم الدهر وصوم المرأة ولعلها تشاهد وتلقى الركبان والبيع على بيع اخيه وغير ذلك والاوجه عندى ان مدار حكم النهى وتعيين محله على نظر المجتهد الذى وظيفته تنقيح المناط وتخريجه فيرى النهى والمنهى ثم يحكم عليه بما يتحقق عنده من مقصود النهى ودرجته **مالك عن محمد بن يحيى بن حبان** بفتح الحاء المهملة والموحدة الثقيلة **عن الاعرج** عبد الرحمن بن هرمز **عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين** نهى تحريم يوم الفطر ويوم الاضحى فصيامهما حرام اجماعًا كما تقدم مبسوطًا **مالك انه سمع اهل العلم** اى جمهور العلماء **يقولون لا بأس بصيام الدهر** اى سرد الصوم بلا تخلل فطر يوم قال الزرقانى اى يجوز الاقدام على فعله بلا كره والا فهو مستحب اذ ليس ثم صيام مباح الطرفين اھ ـ قال الباجى لا بأس بصيام الدهر لمن قوى عليه ولم يرده ذلك الى الضعف وافطر الايام التى نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صومها وقال بهذا جمهور الفقهاء وقال اهل الظاهر لا يجوز ذلك ومن فعله اثم والدليل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لى وانا اجزى به ولم يخص صومًا من صوم ومن جهة القياس ان هذا عمل يتقرب به فجاز ان يستدام فى كل وقت يصح فعله فيه اھ قلت ما اجود هذا الكلام لولا الروايات الصريحة بالمنع وقوله صلى الله عليه وسلم لا صام من صام الابد وقوله صلى الله عليه وسلم لا صام ولا افطر وتقدم ذلك مبسوطًا **اذا افطر الايام التى نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامها** يعنى ندب صيام الدهر مشروط بهذا القيد **وهى** اى الايام المنهية **ايام منى** وهى ثلثة ايام بعد يوم النحر فقد ورد فى حديث ابن عمر مرفوعًا ايام منى ثلثة كما سيأتى فى باب صيام ايام منى قريبًا قال القارى المراد بها ايام التشريق وقال العينى اختلفوا فى تعيين ايام التشريق الاصح انها ثلثة ايام بعد النحر وقال بعضهم بل ايام النحر وعند ابى حنيفة ومالك واحمد لا يدخل فيها اليوم الثالث بعد يوم النحر اھ قلت ما حكى انه لا يدخل فيها اليوم الثالث وهم من الناقل او تحريف من الناسخ قال القسطلانى ايام التشريق هى ثلثة ايام بعد يوم النحر وهذا قول ابن عمر واكثر العلماء وبسط الزرقانى فى الحج انها ثلثة بعد يوم النحر وكذا صرح اهل فروع الحنفية بانها ثلثة ايام بعد يوم النحر قال القارى فى النقاية يلزم النفل بالشروع الا فى الايام المنهية اى يوم الفطر والاضحى مع ثلث بعده وهى ايام التشريق اھ قال النووى ايام التشريق ثلثة بعد يوم النحر وكذا قال القارى وغيره من شراح الحديث **ويوم الفطر ويوم الاضحى** كذا فى النسخ الهندية وفى المصرية **يوم الاضحى ويوم الفطر فيما بلغنا** من النهى عن صيامها كما تقدم النهى عن ذلك **وذلك** اى اباحة صوم الدهر بشرط فطر هذه الايام **احب ما سمعت الىّ فى ذلك** الجار الاول يتعلق باحب والثانى بسمعت وفيه النهى عن صوم ايام منى واختلفت العلماء فى ذلك على تسعة اقوال ذكرها العينى احدها انه لا يجوز صيامها مطلقًا وليست قابلة للصوم لا للمتمتع الذى لم يجد الهدى ولا لغيره وبه قال على رض والحسن وعطاء وهو قول الشافعى فى الجديد وعليه العمل والفتوى عند اصحابه وهو قول الليث وابن علية وابى حنيفة واصحابه الثانى يجوز مطلقًا وبه قال ابو اسحق المروزى من الشافعية وحكى عن الزبير بن العوام وابى طلحة من الصحابة قال الموفق لا يحل صيامها تطوعًا فى قول اكثر اهل العلم وعن ابن الزبير انه كان يصومها وروى نحو ذلك عن ابن عمر والاسود بن يزيد وعن ابى طلحة انه كان لا يفطر الا يومى العيدين والظاهر ان هؤلاء لم يبلغهم نهى ولو بلغهم لم يعدوه الى غيره اھ والثالث انه يجوز للمتمتع الذى لم يجد الهدى ولم يصم الثلث فى ايام العشر وهو قول عائشة وابن عمر رض وعروة وبه قال مالك والاوزاعى واسحق بن راهويه وهو قول الشافعى فى القديم قال المزنى انه رجع عنه والرابع جواز صيامها للمتمتع وعن النذر ان قدر صيام ايام قبلها متصلة بها وهو قول بعض اصحاب مالك الخامس التفرقة بين اليومين الاولين والثالث وهى رواية ابن القاسم عن مالك السادس جواز صيام اليوم الاخر مطلقًا حكاه ابن العربى عن علمائهم ـ السابع جواز صيامها للمتمتع بشرطه وفى كفارة الظهار حكاه ابن العربى عن مالك قولا له الثامن جواز صيامها عن كفارة اليمين قال ابن العربى توقف فيه مالك والتاسع يجوز صيامها للنذر فقط لا للمتمتع ولا لغيره حكاه الخراسانيون عن ابى حنيفة اھ قال ابن العربى لا يساوى سماعه وقال العينى لم يصح هذا عن ابى حنيفة اھ قلت والمشهور من ذلك قولان بهما روايتان للامام احمد كما

النهي عن الوصال في الصيام

المجد لكن قال الموفق ايام التشريق منهي عن صيامها ايضا ولا يحل صومها تطوعا في قول اكثر اهل العلم واما في الفرض ففيه روايتان احدهما لا يجوز لانه منهي عنها فاشبهت يومي العيدين والثانية يصح صومها للفرض لما روي عن ابن عمر وعائشة انهما قالا لم يرخص في ايام التشريق ان يصمن الا لمن لم يجد الهدي وهو حديث صحيح رواه البخاري ويقاس عليه كل مفروض اهـ والحاصل ان المشهور قولان احدهما القول الثالث وهو العمدة عند مالك ففي الشرح الكبير صوم ثاني النحر وثالثه لا يجب ان نذره بل ولا يجوز الا لمتمتع او قارن او من لزمه هدي لنقص في حج ولم يجد هديا ووجب صوم رابع النحر للناذر ويكره صومه تطوعا اهـ مختصرا وقريب منه مسلك الامام احمد على ما في نيل المآرب اذ قال يحرم ولا يصح نفلا ولا فرضا صوم ايام التشريق الا عن دم متعة وقران اهـ وهو قول قديم للشافعي كما تقدم والثاني اول الاقوال التسعة وهو عدم الجواز مطلقا وهو قول الحنفية والشافعي في الجديد وفي حاشية الموطا عن المحلى قال الزركشي الحنبلي واليه رجع احمد اهـ قال الحافظ وعن علي وعبد الله بن عمرو ابن العاص المنع مطلقا وهو المشهور عن الشافعي وحجة من منع حديث نبيشة الهذلي عند مسلم مرفوعا ايام التشريق ايام اكل وشرب وله من حديث كعب بن مالك ايام منى ايام اكل وشرب ومنها حديث عمرو بن العاص انه قال لابنه عبد الله في ايام التشريق انها الايام التي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صومهن وامر بفطرهن اخرجه ابو داود وابن المنذر وصححه ابن خزيمة والحاكم اهـ وبسط ايضا طرق هذه الروايات في التلخيص والعلامة الطحاوي في شرح معاني الآثار وذكر البسط منهما العلامة العيني فاخرج روايات النهي عن الصيام في هذه الايام عن جماعة من الصحابة ثم قال رادا على من رجح الجواز وكيف يترجح مع رواية جماعة من الصحابة ما ينيف على ثلثين صحابيا النهي عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الصوم في ايام التشريق ومع هذا فالبخاري ما روى في هذا الباب الا ثلثة من الآثار موقوفة وقال ايضا حاكيا عن الطحاوي فلما ثبت بهذه الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم النهي عن صيام ايام التشريق وكان نهيه عن ذلك بمنى والحاج مقيمون بها وفيهم المتمتعون والقارنون ولم يستثن منهم متمتعا ولا قارنا دخل المتمتعون والقارنون في ذلك اهـ وسيأتي عن المصنف ايضا في الحج روايات النهي عن صيام ايام التشريق **النهي عن الوصال في الصيام** الوصال في الصوم ان لا يفطر يومين او اياما كذا في المجمع وقال الحافظ هو الترك في ليالي رمضان لما يفطر بالنهار بالقصد فيخرج من امسك اتفاقا ويدخل من امسك جميع الليل او بعضه اهـ قال العيني فان قلت ما الفرق بين صيام الوصال وصيام الدهر قلت هما حقيقتان مختلفتان فمن صام يومين او اكثر ولم يفطر ليلتهما فهو مواصل وليس هذا صوم الدهر ومن صام عمره وافطر جميع لياليه هو صائم الدهر وليس بمواصل اهـ وفي حاشية شرح الاقناع هو تتابع الصوم من غير فطر ليلا وقيل صوم السنة من غير ان يفطر الايام المنهية اهـ وقال ابن عابدين فسره ابو يوسف ومحمد بصوم يومين لا فطر بينهما وفسره في الخانية بان يصوم السنة ولا يفطر في الايام المنهية اهـ قلت وبهذا المعنى الثاني فسره اكثر اهل الفروع من الحنفية وغيرهم لكن الصواب في الحديث الاول كما يدل عليه سياق الروايات ثم اختلفت الصحابة والتابعون في صوم الوصال فاباحه جماعة مطلقا ومنعه آخرون وقيل يحرم على من شق عليه ويباح لمن لم يشق ذكر قائليهم شراح البخاري سيما الحافظان ابن حجر والعيني وقال ابن العربي اختلفوا فيه على ثلثة اقوال الاول لا يجوز والثاني يجوز الى السحر والثالث يجوز كما قال عبد الله بن الزبير وابنه عامر قال مالك بن انس رض في رواية محمد بن مسلمة عنه كان عامر يواصل يومين وليلة وقد روى قوم ان عبد الله اباه كان يواصل من الجمعة الى الجمعة وحجتهم ان النبي صلى الله عليه وسلم نهاهم عنه رحمة لهم والصحيح منعه فان النهي ثابت اهـ واختلف فيه فقهاء الامصار ايضا فذهب احمد واسحق وابن المنذر وابن خزيمة وجماعة من المالكية الى جوازه الى السحر وفي الروض المربع ويكره الوصال ولا يكره الى السحر وتركه اولى اهـ قال الحافظ وهذا الوصال لا يترتب عليه شيء مما يترتب على غيره لانه في الحقيقة بمنزلة عشائه الا انه يؤخره الى آخر ما قاله وقال الموفق الوصال وهو ان لا يفطر بين اليومين باكل ولا شرب مكروه في قول اكثر اهل العلم وروي عن ابن الزبير انه كان يواصل اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا ما روى عن ابن عمر رض قال واصل رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فواصل الناس فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وهذا يقتضي اختصاصه بذلك ومنع الحاق غيره به واذا ثبت هذا فالوصال غير محرم وظاهر قول الشافعي انه محرم تحريما لظاهر النهي ولنا ان النهي انما اتى به رحمة لهم ورفقا بهم لما روي ذلك عن عائشة ولذا لم يفهم منه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم التحريم بدليل انهم واصلوا بعده فان واصل من السحر الى السحر جاز لما روى ابو سعيد مرفوعا ايكم اراد فليواصل حتى السحر اخرجه البخاري وتعجيل الفطر افضل اهـ وذهب الجمهور الى منعه وقالوا هذا من خواصه صلى الله عليه وسلم واختلفوا في المنع فقيل على التحريم وقيل على الكراهة التحريمية او التنزيهية وهما وجهان للشافعية حكاهما صاحب المهذب وغيره اصحهما عندهم ان الكراهة للتحريم قال الرافعي وهو ظاهر كلام الشافعي وذهب اهل الظاهر الى التحريم صرح به ابن حزم وصححه ابن العربي من المالكية قال الزرقاني والنهي للكراهة عند مالك والجمهور لمن قوي عليه وغيره ولو الى السحر لعموم النهي وقيل للتحريم وهو الاصح عند الشافعية اهـ وفي حاشية شرح الاقناع فالنهي للتحريم عند الشافعية والتنزيه عند مالك والحنابلة فالفطر مطلوب عند تحقق الغروب لان تاخير الفطر اذا كان ممنوعا فتركه بالكلية اشد منعا اهـ وقال الحافظ الراجح عند الشافعية

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الوصال فقالوا يا رسول الله فانك تواصل فقال انى لست كهيئتكم انى أُطعم واُسقى

التحريم وفى شرح الاقناع الفطر بين الصومين واجب اذ الوصال حرام قال فى هامشه وما احسن ما قاله بعضهم ؎ بليت به فقيهًا ذا جدال
يجادل بالدليل وبالدلال ✤ طلبت وصاله والوصل عذب ✤ فقال نهى النبى عن الوصال ✤ وتقدم ان النهى عند المالكية
للتنزيه وفى خصائص الشرح الكبير واباحة الوصال بان يتابع الصوم من غير افطار ويكره لغيره اھ وقال الابى المالكى فى شرح مسلم كرهه
مالك ولو الى السحر اھ وفى المراقى كره صوم الوصال ولو بين يومين فقط للنهى عنه وهو ان لا يفطر بعد الغروب اصلاً حتى يتصل صوم الغد بالامس اھ
وفى الدر المختار المكروه تنزيهًا كعاشوراء وحده وصوم صمت ووصال ودهر وان افطر الايام الخمسة اھ قال الطحطاوى على الدر قوله ووصال
هو ان يصوم ولا يفطر بعد الغروب اصلاً حتى يتصل صوم الغد بالامس وهذا فى غيره صلى الله عليه وسلم اما هو فلا يكره وظاهر الشرح ان هذه
الاشياء مكروه تنزيهًا وفى بعضها نظر اھ قلت وبسطت فى نقل هذه الاقاويل لان عامة نقلة المذاهب يختلطون فى ذكر الاختلاف بين الائمة
فى ذلك ولم ار بينهم مزيد اختلاف فان الوصال بترك الافطار مطلقًا بين الصومين مكروه عند الحنابلة ايضًا كما تقدم عن الروض وبه جزم ابن
قدامة فى المغنى واما الى السحر فتركه اولى عندهم وقريب من ذلك عند الجمهور قال الحافظ فى الفتح لم يقل احد بتحريم تاخير الفطر سوى بعض
من لا يعتد به من اهل الظاهر اھ اللهم الا ان يقال ان الوصال الى السحر اخف عند الحنابلة واشد عند المالكية وبين مسلكيهما مسلك
الحنفية والشافعية كما ان الوصال بعدم الافطار مطلقًا اشد عند الشافعية حتى رجحوا التحريم ومكروه عند غيرهم فتامل مالك عن نافع عن
عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الوصال وفى رواية مسلم عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم واصل فواصل الناس فشق
عليهم فنهاهم فقالوا يا رسول الله هكذا بالجمع فى بعض الروايات ولم يسم القائلون وفى الصحيحين عن ابى هريرة فقال رجل وكان القائل واحدًا
ونسب الى الجمع لرضاهم به قلت والاوجه ههنا تعدد الاسئلة فانك تواصل فقال انى لست بضم التاء كهيئتكم وفى مسلم عن ابى هريرة لستم فى
ذلك مثلى انى اطعم واسقى بضم الهمزة فيهما اختلفت المشائخ فى تاويله على اقوال مرجعها قولان احدهما انه على ظاهره وانه يوتى على الحقيقة
بطعام وشراب يتناولهما فيكون ذلك تخصيص كرامة لا شركة فيها لاحد من اصحابه واختلفت اصحاب هذه المقالة فى ان يوتى فى ليالى
رمضان كما يدل عليه روايات انى ابيت يطعمنى ربى ويسقينى وقيل فى نهار رمضان لما ورد فى بعض الفاظ انى اظل عند
ربى يطعمنى ويسقينى وظل انما يقال فيمن فعل الشئ نهارًا - قال الحافظ اكثر الروايات بلفظ ابيت وكان بعض الرواة عبر باظل نظرًا
الى اشتراكهما فى مطلق الكون ورد صاحب المفهم على هذا القول بانه لو كان كذلك لما صدق عليه قولهم انك تواصل ولارتفع اسم الوصال
عنه لانه حينئذ يكون مفطرًا لاسيما فى النهار ونحو ذلك رد عليه الموفق اذ قال وقوله انى اطعم واسقى يحتمل انه يريد انه يعان على الصيام ويغنيه
الله تعالى عن الشراب والطعام بمنزلة من طعم وشرب ويحتمل انه اراد انى اطعم حقيقة واسقى حقيقة حملاً للفظ على حقيقته والاول اظهر لوجهين
احدهما انه لو طعم وشرب حقيقة لم يكن مواصلاً وقد اقرهم على قولهم انك تواصل والثانى انه قد روى انه قال انى اظل يطعمنى ربى ويسقينى
وهذا يقتضى انه فى النهار ولا يجوز الاكل فى النهار له ولا لغيره اھ واجاب عنه ابن المنير بان الذى يفطر شرعًا انما هو الطعام المعتاد اما الخارق
للعادة كالمحضر من الجنة فعلى غير هذا المعنى وليس تعاطيه من جنس الاعمال وقيل كان يوتى فى المنام فيستيقظ وهو يجد الرى والشبع حكاه
الزرقانى وثانيهما وهو قول الجمهور انه مجاز واختلفوا فيه ايضًا على اقوال الاول انه مجاز عن لازم الطعام والشراب وهو القوة فكانه قال
يعطينى قوة الآكل والشارب فكانه قال يعطينى قوة الآكل والشارب بلا شبع ولا رى بل مع الجوع والظماء واقتصر على هذا القول ابن العربى
وحكى الرافعى عن المسعودى انه اصح ما قيل فيه والثانى انه تعالى يخلق فيه من الشبع والرى ما يغنيه عن الطعام والشراب فلا يحس بجوع ولا عطش
والفرق بين هذا القول والاول ظاهر بان فى هذا القول يحصل القوة مع الشبع والرى وتعقب عليهما ايضًا القرطبى بانه يبعدهما النظر الى حاله
صلى الله عليه وسلم فانه كان يجوع اكثر مما يشبع ويربط على بطنه الحجارة وتمسك ابن حبان بهذه الاحاديث على تضعيف الاحاديث الواردة
بانه صلى الله عليه وسلم كان يجوع ويشد الحجر على بطنه وسياتى الكلام عليه فى آخر البحث والثالث ما قال النووى فى شرح المهذب
وهو الاوجه عندى معناه محبة الله تشغلنى عن الطعام والشراب والحب البالغ يشغل عنهما واليه جنح ابن القيم فقال الثانى ان المراد به ما يغذيه
الله تعالى من المعارف وما يفيض على قلبه من لذة مناجاته وقرة عينه بقربه وتنعمه بحبه والشوق اليه وتوابع ذلك من الاحوال التى هى
غذاء القلوب ونعيم الارواح وقرة العين وبهجة النفوس والروح والقلب بما هو اعظم غذاء واجوده وانفعه وقد يقوى هذا الغذاء حتى يغنى عن
غذاء الاجسام مدة من الزمان كما قيل ؎ لها احاديث من ذكراك تشغلها ✤ عن الشراب وتلهيها عن الزاد ✤ لها بوجهك نور تستضاء به
ومن حديثك فى اعقابها حاد ✤ اذا اشتكت من كلال السير اوعدها ✤ روح القدوم فتحيا عند ميعاد ✤ ومن له ادنى تجربة وشوق يعلم استغناء
الجسم بغذاء القلب والروح عن كثير من الغذاء الحيوانى ولاسيما المسرور الفرحان الظافر بمطلوبه الذى قد قرت عينه بمحبوبه وتنعم بقربه والرضا عنه

مالك عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی هريرة ان رسول الله صلی الله عليه وسلم قال اياكم والوصال اياكم والوصال قالوا فانك تواصل يا رسول الله صلی الله عليه وسلم قال انی لست كهيئتكم انی ابيتُ يطعمنی ربی ويسقينی

والطاف محبوبه وهداياه وتحفه تصل اليه كل وقت ومحبوبه حفی به معتز بامره مكرم له غاية الاكرام مع المحبة التامة له افليس فی هذا اعظم غذا بلبنة المحب فكيف بالحبيب الذی لاشیٔ اجل منه ولا اعظم ولا اجمل ولا اكمل ولا اعظم احسانًا اذا امتلأ قلب المحب بحبه وملك حبه جميع اجزاء قلبه وجوارحه وتمكن حبه منه اعظم تمكن وهذا حاله مع حبيبه افليس هذا المحب عند حبيبه يطعمه ويسقيه ليلًا ونهارًا اھ قلت وهذ المعنے لاينكره احد له مذاقة بالمحبة كما قال ابن القيم وهو شائع عند اهل الفن كما قيل ؎ وذكرك للمشتاق خير شراب ✤ وكل شراب دونه كسراب — وفی شرح الاقناع ثم الجمهور علی ان الوصال للمصطفٰے صلے الله عليه وسلم مباح وقال الامام قربة وخصوصية به علے كل امته لا علے كل فرد فرد فقد اشتهر عن كثير من الاكابر الوصال قال فی المطامح اخبرنی بعض الصوفية انه واصل ستين يومًا متوالية قال فی المطلب فان قلت ان كثيرا ممن اشتهر صلاحهم ممن لايحصی نقل عنهم الوصال وذلک مع القول ثم ينافی حالهم السنی وقدمهم العلے قلت السنی منه من ذلک وغيره ما يدخل تحت القدرة ولعل وصال هؤلاء جاء من غير قصد اليه بل اتفق ترک تناول المفطر لغفلة عنه اما لكبر سبب او بسبب وهو تعلقه واشتغاله بالمعارف الربانية والاستغراق فيها والالتذاذ بها بحيث الهته عن كل شیٔ فهی فی حقه قائمة مقام الطعام والشراب فی حق كثير من الناس والانسان شاهد فی الخارج عند اشتغال القلب بما يسر او يحزن الغفلة عن الطعام والشراب وقد فسر بمثل ذلک قوله عليه السلام يطعمنی ربی ويسقينی وعلے هذا تكون الخصوصية لرسول الله صلے الله عليه وسلم علے كل امته لا علے احد افراد ها اھ قلت والمعروف فی احوال الصوفية انهم يفطرون بجرعة ماء خروجًا عن الكراهة واطلاق الوصال علے دابهم باعتبار الاكل والنعماء بكذا اعترضت علے احوالهم وهذا هو هو خصوص الخصوص الذی ياتی ذكره فی القول الثالث عشر من الاقوال الواردة فی قوله تبارک وتعالی الا الصوم لی وانا اجزی به — مالک عن ابی الزناد عبدالله بن ذكوان عن الاعرج عبدالرحمن بن هرمز عن ابی هريرة ان رسول الله صلے الله عليه وسلم قال اياكم والوصال منصوب علے التحذير ای احذروا الوصال اياكم والوصال كرره مرتين للتاكيد قاله الزرقانی وهو كذلک فی جميع النسخ الهندية والمصرية الا فی نسخة المنتقی ففيها مرة واحدة وعند ابن ابی شيبة برواية ابی زرعة عن ابی هريرة ثلثا قالوا فانک تواصل يا رسول الله قال انی لست كهيئتكم انی ابيت تقدم عن الحافظ ان اكثر الروايات بلفظ ابيت ومن روی بلفظ اظل كانه عبر به لاشتراكهما فی مطلق الكون قال تعالیٰ واذا بشر احدهم بالانثی ظل وجهه مسودا والاختصاص لذلک بنهار دون ليل يطعمنی بضم الياء ربی ويسقينی بفتح الياء الاولی واثبات الياء الآخرة فی جميع النسخ الا فی نسخة المنتقی فبحذفها بلفظ يسقين - وفی التعبير بالرب اشارة الی خصيصة المقام بشان الربوبية زاد فی رواية لمسلم عن ابی هريرة فاكلفوا ما لكم به طاقة وزاد الزهری عن ابی سلمة عن ابی هريرة فی الصحيحين فلما ابوا ان ينتهوا عن الوصال واصل بهم يومًا ثم يومًا ثم راوا الهلال فقال لو تاخر لزدتكم كالمنكل لهم حين ابوا ان ينتهوا قال الباجی ظاهر النهی التحريم الا ان الصحابة تلقوه منه علے وجه التخفيف عنهم ولذلک واصلوا بعد نهيه لهم كما يدل عليه هذا الحديث وفيه دليلان احدهما انه لو كان علے التحريم والمنع لم يخالفوه بالمواصلة كما لم يخالفوه بصوم يوم الفطر والاضحی والثانی انه صلے الله عليه وسلم واصل بهم وهذا يدل علے جوازه والا لما واصل بهم اھ واجاب المانعون بان الصحابة حملوا النهی علے الشفقة فقد ورد عند البخاری من حديث عائشة نهی النبی صلے الله عليه وسلم عن الوصال رحمة لهم وفی ابی داؤد وغيره عن رجل من الصحابة باسناد صحيح نهی النبی صلے الله عليه وسلم عن الحجامة والمواصلة ولم يحرمهما ابقاءً علے اصحابه واليهما اشار البخاری فی ترجمة الباب قال الحافظ قوله رحمة لهم لايمنع التحريم فان من رحمته لهم ان حرمه عليهم ومواصلته صلے الله عليه وسلم لم يكن تقريرًا بل تقريعًا وتنكيلًا فاحتمل منهم ذلک لاجل مصلحة النهی فی تاكيد زجرهم لانهم اذا باشروه ظهرت لهم حكمة النهی وكان ذلک ادعی الی قلوبهم لما يترتب عليهم من الملل فی العبادة والتقصير فيما هو اهم منه وارجح من وظائف الصلوة والقراءة وغير ذلک ويشكل علے احاديث الوصال ما اخرجه الترمذی فی الشمائل وغيره عن ابی طلحة شكونا الی رسول الله صلے الله عليه وسلم الجوع ورفعنا عن بطوننا عن حجر حجر فرفع رسول الله صلے الله عليه وسلم عن بطنه عن حجرين قال المناوی رفع رسول الله صلے الله عليه وسلم حجرين ليعلم صحبه ان ليس عنده ما يستاثر به عليهم لانه فعل ذلک من شدة الجوع فانه كان يبيت عند ربه يطعمه ويسقيه ويدل لذلک ما جاء عن جمع انه كان مع ذلک لايتبين عليه اثر الجوع اصلًا بل كان حسن الجسم متين القوة جدًا وبهذا التقرير يعلم انه لا ضرورة بل ولا لجئ الی ما سلكه ابو حاتم بن حبان من انكار احاديث وضع الحجر راسًا فی قوله انها باطلة لخبر الوصال وانما الرواية بالحجز بالزای فتصحف قال الحافظ ابن حجر وقد اكثر الناس من الرد عليه اھ وقال ايضًا فی موضع آخر قد يقال انه صرف النفس عن تلک التغذية الشريفة للتشريع وتسلية للفقراء مما ابتلوا به من تعاود الجوع اھ وجمع بينهما القاری بان عدم الجوع خاص بالمواصلة فاذا واصل يعطی قوة

صيام الذي يقتل خطأ او يتظاهر

قال يحيى وسمعت مالكا يقول احسن ما سمعت في من وجب عليه صيام شهرين متتابعين في قتل خطأ او تظاهر فعرض له مرض يغلبه ويقطع عليه صيامه انه ان صح من مرضه وقوي على الصيام فليس له ان يؤخر ذلك وهو يبني على ما قد مضى من صيامه وكذلك المرأة التي يجب عليها الصيام في قتل النفس اذا حاضت بين ظهري صيامها انها اذا طهرت لا تؤخر الصيام وهي تبني على ما قد صامت وليس لاحد وجب عليه صيام شهرين متتابعين في كتاب الله ان يفطر الا من علة مرض او حيضة وليس له ان يسافر فيفطر قال يحيى قال مالك وهذا احسن ما سمعت الي في ذلك

والشارب اه قلت ووجه الجمع بينهما بوجوه والاوجه عندي ان كثرة الالتذاذ في حالة الوصال وفرط الاشتياق يغني عن الالتفات الى الجوع وغيره ولا يدرك ذلك الا الظافر بمطلوبه الذي قرت عينه بمحبوبه اذا قني الله شراب حبه صيام الذي يقتل خطأ او يتظاهر يعني حكم صيام شهرين متتابعين مما يجب في كفارة القتل خطأ وكفارة الظهار فالغرض من هذا الباب بيان احكام هذه الصيام من انه اذا انقطع التتابع في ذلك مثلا بما يفعل وغير ذلك قال يحيى وسمعت مالكا الامام يقول احسن ما سمعت من مختلف ما روى فيمن وجب عليه صيام شهرين متتابعين في قتل خطأ الذي ذكره الله عز وجل بقوله فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله الاية او في تظاهر من امرأته الذي ذكر في قوله عز اسمه فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا الاية فعرض له بعد ما صام بعض الشهرين مرض يغلبه بحيث لا يستطيع الصوم ويقطع عليه صيامه اي كمال الشهرين انه بفتح الهمزة مفعول سمعت ان صح من مرضه وقيده بقوله وقوي على الصيام لانه لا يلزم من صحته عن المرض قوته على الصيام فليس له ان يؤخر ذلك اي الصيام بل يصوم بعد الصحة والقوة على الفور وهو يبني على ما قد مضى من صيامه فان تاخر بعد الصحة والقوة استانف الصيام لان الله عز وجل قيد الصيام فيها بالتتابع وقد فات بذلك التاخير وكذلك المرأة التي يجب عليها الصيام لفقدانها رقبة في قتل النفس خطأ اي في كفارته وليس في النسخ الهندية لفظ خطأ اذا حاضت بين ظهري تثنية ظهر معجم وفي اكثر النسخ المصرية بين ظهراني صيامها انها اذا طهرت عن الحيض لا تؤخر الصيام بعد الطهارة بل تصوم بلا تاخير وهي تبني على ما قد صامت قبل الحيض فان اخرت بعد ذلك استانفت الشهرين قال ابو عمر لا اعلم خلافا ان الحائض اذا وصلت قضاء ايام حيضها بصيامها انه يجزيها وفي المريض خلاف فقال مالك وجماعة كذلك وقال ابو حنيفة وطائفة يستانف الصيام واختلف فيه قول الشافعي اه وليس بجائز لاحد وجب عليه صيام شهرين متتابعين في كتاب الله عز وجل ان يفطر ويقطع التتابع الا من علة مرض او حيضة بجرهما عطف بيان لعلة او بدل قاله الزرقاني قلت ويحتمل ان يكون العلة مضافا اليهما وقال الباجي وتجري النسيان مجرى ذلك لانه لا يمكن الاحتراز منه اه وليس له ان يسافر فيفطر بل يصوم في السفر فان افطر استانف لانه يمكنه معه الصوم وان لحقته فيه مشقة قاله الباجي وبهذا قالت الحنفية والشافعية خلافا للحنابلة كما سياتي من فروعهم قال مالك قال يحيى مفصلا قريبا وهذا احسن ما سمعت زاد في النسخ الهندية بعد ذلك لفظ الي في ذلك اي ليس له الفطر ان سافر فليس بتكرار مع قوله اولا احسن ما سمعت قاله الزرقاني قلت والاوجه ان الاشارة الى الكل والتكرار للتاكيد. وحاصله ان من شرع في صيام شهري التتابع فعرض له عذر يمنع الصوم كالحيض او المرض امسك عن الصوم حتى يمكنه ولا يوجب هذا الاستيناف لكن لا يؤخر بعد رفع العذر فان اخر بعده استانف والمسئلة مختلفة عند الائمة والمذكور هو مسلك المالكية وهكذا في فروعهم ففي الشرح الكبير وانقطع بفطر السفر او بفطر بمرض هاجه سفره لا ان تحقق انه لم يهجه بل هاج بنفسه كحيض ونفاس واكراه لا بفطر نسيان والقطع بالعيدان تعمده بان صام ذا القعدة وذا الحجة لا ان جهله اي جهل كون العيد ياتي في اثنائه اه وقريب منه بل اوسع منه مسلك الحنابلة ففي نيل المارب الكفارة في الظهار والوطي في نهار رمضان على الترتيب عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين وينقطع التتابع بفطر بلا عذر وفي الروض يجب التتابع في الصوم وينقطع بصوم

مايفعل المريض في صيامه - قال يحيى سمعت مالكا يقول الامر الذي سمعت من اهل العلم ان المريض اذا اصابه المرض الذي يشق عليه الصيام معه ويتعبه ويبلغ منه ذلك فان له ان يفطر وكذلك المريض اذا اشتد عليه القيام في الصلوة وبلغ منه ما الله اعلم بعذر ذلك من العبد ومن ذلك مالا يبلغ صفته فاذا بلغ ذلك منه صلى وهو جالس ودين الله يسر

غير رمضان ويقع عما نواه فان تخلله رمضان لم ينقطع التتابع او تخلله فطر يجب كعيد وايام تشريق وحيض ومرض او الفطر ناسيا او لعذر مبيح الفطر كسفر لم ينقطع التتابع اه والحنفية والشافعية كانهما متوافقان في ذلك ففي روضة المحتاجين فلو افطر يوما ولو الاخير ولو بعذر كسفر ومرض انقطع التتابع ووجب الاستيناف وفي شرح الاقناع وبفوت التتابع بفوات يوم بلا عذر ولو كان اليوم الاخير اما اذا فات بعذر فان كان كجنون لا يضر لانه ينافي الصوم او كمرض مسوغ للفطر اضر لان المرض لا ينافي الصوم قال في هامشه مثل الجنون حيض ونفاس واغماء مستغرق اه وفي الهداية وان افطر منها يوما بعذر او بغير عذر استانف لفوات التتابع وهو قادر عليه وفي هامشه وهو قادر عليه احتراز عن المرأة اذا افطرت للحيض وفي الدر المختار صام شهرين متتابعين ليس فيهما رمضان وايام نهى عن صومها فان افطر بعذر كسفر ونفاس بخلاف الحيض الا اذا ايست او بغير عذر استانف الصوم قال ابن عابدين اما الحيض فلانها لا تجد شهرين خاليين عنها واما النفاس فيقطع التتابع **مايفعل المريض في صيامه** يعني بيان جواز الفطر للمريض ونوع المرض الذي يجوز به الفطر - قال الخرقي للمريض ان يفطر اذا كان الصوم يزيد في مرضه فان تحمل وصام كره له ذلك واجزأه قال الموفق اجمع اهل العلم على اباحة الفطر للمريض في الجملة والاصل فيه قوله تعالى فمن كان منكم مريضا الآية والمرض المبيح للفطر هو الشديد الذي يزيد بالصوم او يخشى تباطؤ برئه قيل لاحمد متى يفطر المريض قال اذا لم يستطع قيل مثل الحمى قال واي مرض اشد من الحمى وحكي عن بعض السلف انه اباح الفطر بكل مرض حتى من وجع الاصبع والضرس لعموم الآية ولان المسافر يباح له الفطر وان لم يحتج اليه فكذلك المريض ولنا انه شاهد للشهر ولا يؤذيه الصوم فلزمه كالصحيح والآية مخصوصة في المسافر والمريض جميعا بدليل ان المسافر لا يباح له الفطر في السفر القصير والفرق بين المسافر والمريض ان السفر اعتبرت فيه المظنة وهو السفر الطويل حيث لم يمكن اعتبار الحكمة بنفسها فان قليل المشقة لا يبيح وكثيرها لا ضابط له في نفسه فاعتبرت بمظنتها وهو السفر الطويل فدار الحكم مع المظنة وجودا وعدما والمرض لا ضابط له فان الامراض تختلف منها ما يضر صاحبه الصوم ومنها ما لا اثر للصوم فيه كوجع الضرس وجرح في الاصبع واشباه ذلك فلم يصلح المرض ضابطا وامكن اعتبار الحكمة وهو ما يخاف منه الضرر فوجب اعتباره فاذا ثبت هذا فان تحمل المريض وصام مع هذا فقد فعل مكروها لما يتضمنه من الاضرار بنفسه وتركه تخفيف الله تعالى وقبول رخصته ويصح صومه ويجزئه لانه عزيمة ابيح تركها رخصة فاذا تحمله اجزأه اه قلت وسيأتي من اباح الفطر للمرض مطلقا قريبا **قال يحيى سمعت مالكا** الامام يقول الامر الذي سمعت من اهل العلم ان المريض اذا اصابه المرض الذي يشق عليه الصيام معه اي مع ذلك المرض ويتعبه بضم اوله اي يكون المرض بحيث لو وقع الصوم في التعب ويبلغ ذلك الاتعاب منه في محل يعتد به وعلم منه ان المناط المرض الذي يشق معه الصوم لا ما لا يشق فكيف بالذي يكون الصوم علاجا له كالتخمة والاسهال فان له ان يفطر - قال الباجي ومقدار المرض الذي يبيح ذلك لا يستطاع ان يقدر بنفسه ولذلك قال مالك والله اعلم بقدر ذلك من العبد ومن ذلك مالا يبلغ صفته وفي روح المعاني ان المراد في الآية مرض يعسر عليه الصوم معه كما يؤذن به قوله تعالى فيما بعد يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وعليه اكثر الفقهاء وذهب ابن سيرين وعطاء والبخاري الى ان المرخص مطلق المرض عملا باطلاق اللفظ وحكي انهم دخلوا على ابن سيرين في رمضان وهو يأكل فاعتل بوجع اصبعه وهو قول للشافعية اه وكذلك المريض توضيح للمسئلة بذكر النظير الذي اشتد عليه القيام وفي النسخ الهندية وكذلك المريض اذا اشتد عليه القيام في الصلوة وبلغ ذلك منه مبلغا ما الله كذا في النسخ الهندية وفي بعض النسخ المصرية بزيادة الواو في اوله بلفظ وما الله قال الزرقاني الواو زائدة وفي الباجي والله اعلم بدون لفظ ما اعلم بعذر بعين وذال معجمة في اكثر النسخ وفي الباجي بالقاف والدال المهملة ذلك من العبد اي مقدار ذلك المرض ومن ذلك مالا تبلغ صفته اي لا تبلغ بهذا المقدار فاذا بلغ ذلك المقدار منه صلى وهو جالس لسقوط القيام بالعذر ودين الله يسر قال الله عز اسمه يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال عز اسمه هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج

وقد ارخص للمسافر فی الفطر فی السفر وهو اقوی علی الصیام من المریض قال الله تبارك وتعالی فی کتابه فمن کان منکم مریضا او علی سفر فعدة من ایام اخر فارخص الله عز وجل للمسافر فی الفطر فی السفر وهو اقوی علی الصیام من المریض فهذا احب ما سمعت الی فی ذلك وهو الامر المجتمع علیه عندنا

النذر فی الصیام والصیام عن المیت

مالك انه بلغه عن سعید بن المسیب انه سئل عن رجل نذر صیام شهر هل له ان یتطوع فقال سعید لیبدأ بالنذر قبل ان یتطوع

وقد ارخص الله ولیس فی النسخ الهندیة لفظ الجلالة فبناء للمجهول للمسافر فی الفطر فی السفر وهو ای المسافر اقوی علی الصیام من المریض وهذا استدلال بالاولویة یعنی لما ابیح الفطر للمسافر مع ان مشقته اقل من مشقة المریض فبالاولی ان یباح للمریض قال الله تبارك وتعالی فی کتابه العزیز فمن کان منکم مریضا او علی سفر فعدة ای فعلیه عدد ما افطر من ایام اخر یقضی فیها ما افطر فارخص الله عز اسمه للمسافر فی الفطر فی السفر وهو اقوی علی الصوم وفی الهندیة علی الصیام من المریض اعاده توضیحا وتاکیدا قال الباجی استدل مالك رح علی جواز فطره لمشقة الصیام علیه بقوله تعالی فمن کان منکم مریضا الآیة قال فارخص الله للمسافر الخ فجعل جواز الفطر للمسافر بیسیر المشقة دلیلا علی جواز الفطر للمریض الذی یلحقه من مشقة الصیام اکثر من ذلك وهذا من باب الاستدلال بالاولی لانه اذا کان اصل علة الفطر فی السفر المشقة وکان مشقة المریض اشد فان یباح الفطر معها اولی وهذا احتجاج علی من انکر الفطر للمریض الا لخوف الهلاك دون ما ذکرنا وما اعلم احدا قال به ولکنه لعله خاف اعتراض معترض به فتبرع بالحجة اه وقوله لا اعلم احدا قاله یرده ما حکی ابن عبد البر انه قیل لا یفطر لخشیة زیادة المرض لانه ظن لا یقین وقد وجب علیه الصیام بیقین اه ویمکن ان یقال ان الباجی لم یعلمه او لم یعتد به وبه سقط ما یتوهم کیف یستدل بالقیاس مع ان المرض منصوص علیه فی الآیة قبل السفر فهذا احب ما سمعت الی فی ذلك هذا یشعر بانه سمع غیره ایضا وهذا ایضا یرد علی الباجی ما قال لا اعلم احدا قاله وهو الامر المجتمع علیه عندنا بالمدینة المنورة۔

النذر فی الصیام والصیام عن المیت هذا الباب متضمن لبابین الاول باب احکام النذر فی الصیام من تقدیم النوافل علیه ومن اداء الوصیة فیه والنذر ما یلزمه الانسان علی نفسه یجب علی الانسان وفائه بشرائطه قال الله عز اسمه ولیوفوا نذورهم والباب الثانی فی الصوم عن المیت هل یجوز ام لا مالك انه بلغه عن سعید بن المسیب بکسر الیاء وفتحها انه سئل ببناء المجهول عن رجل نذر صیام شهر غیر متعین اما المتعین فلیس هذا حکمه کما سیجیء هل له ان یتطوع ای یصوم تطوعا قبل الصوم بنذره فقال سعید لیبدأ بالنذر قبل ان یتطوع قال وعمر هذا علی الاختیار واستحسان البدار الی ما وجب علیه قبل التطوع قال الباجی فان قدم التطوع صح صومه فی التطوع وبقی النذر فی ذمته وقد اساء لنفسه وانما قلنا یصح تطوعه لان الزمن لا یختص بصوم النذر بل یصح فیه التطوع وغیره وهذا اذا کان النذر غیر معین فان تعلق بزمن معین لم یجز له ان یصوم فیه غیره فان فعل اثم لانه لم یف بنذره وکان علیه قضاء نذره لانه قد ترك صومه مع القدرة علیه فاذا انقضی زمن النذر ولم یصمه فیه لما ذکرنا الحق قضاء صومه بذمته وکان حکمه حکم النذر الذی لم یتعین بزمن معین اه قال الموفق اختلفت الروایة عن احمد فی جواز التطوع بالصوم ممن علیه صوم فرض فنقل عنه حنبل انه لا یجوز ان یتطوع بالصوم وعلیه صوم من الفرض حتی یقضیه وروی حنبل عن احمد باسناده عن ابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من صام تطوعا وعلیه من رمضان شیء لم یقضه فانه لا یتقبل منه حتی یصومه وروی عن احمد انه یجوز له التطوع لانها عبادة تتعلق بوقت موسع فجاز التطوع فی وقتها قبل فعلها کالصلوة یتطوع فی اول وقتها والحدیث یرویه ابن لهیعة وفیه ضعف وفی سیاقه ما هو متروك فانه قال فی آخره ومن ادرکه رمضان وعلیه من رمضان شیء لم یتقبل منه اه قال فی الشرح الکبیر کره تطوع بصیام قبل صوم نذر غیر معین او قضاء وکفارة بصوم واما المعین فلا یکره التطوع قبله ولا یجوز التطوع فی زمانه فان فعل لزمه القضاء لانه فوته بغیر عذر اه قال الدسوقی لا یکره التطوع قبله لانه لا اثر له قبل زمنه لعدم اشتغال الذمة به اه وقد علم مما سبق ان ههنا ثلثة مسائل والحنفیة موافقة للمالکیة فی واحدة منها دون الثنتین۔ الاولی تقدیم صیام التطوع علی النذر غیر المعین او القضاء قالت المالکیة یکره کما تقدم وقالت الحنفیة لا کراهة فیه ففی الدر المختار وقضوا ما قدروا بلا فدیة ولا ولاء لانه علی التراخی ولذا جاز التطوع قبله قال ابن عابدین قوله جاز التطوع قبله ولو کان الوجوب علی الفور لکره لانه یکون تاخیر للواجب عن وقته المضیق اه والثانیة تقدیمه علی الصوم المعین قالوا لا یکره لانه لا اثر له قبل زمنه وکذلك قالت الحنفیة لا کراهة فیه لانه لا کراهة عندهم فی غیر المعین ففی المعین بالاولی والثالثة ان صام التطوع فی یوم النذر المعین لا یجوز عندهم اثم الفاعل وکان علیه قضاء ذاك الیوم

قال مالك وبلغني عن سليمان بن يسار مثل ذلك قال يحيى قال مالك من مات وعليه نذر من رقبة يعتقها او صيام او صدقة او بدنة فاوصى بان يوفى ذلك عنه من ماله فان الصدقة والبدنة في ثلثه وهو يبدئ على ما سواه من الوصايا الا ما كان مثله وذلك انه ليس الواجب عليه من النذور وغيرها كهيئة ما يتطوع به مما ليس بواجب وانما يجعل ذلك في ثلثه خاصة دون رأس ماله لانه لو جاز له ذلك في رأس ماله لاخر المتوفى مثل ذلك من الامور الواجبة عليه حتى اذا حضرته الوفاة وصار المال لورثته سمى مثل هذه الاشياء التي لم يكن يتقاضاها منه متقاض فلو كان ذلك جائزا له اخر هذه الاشياء حتى اذا كان عند موته

وقالت الحنفية يتادى صوم النذر بذلك الصوم ففي الدر المختار يصح صوم رمضان والنذر المعين بمطلق النية وبنية نفل لعدم المزاحم قال مالك وبلغني عن سليمان بن يسار مثل ذلك اي مثل الذي تقدم عن سعيد بن المسيب وفي المسوى معناه ان المستحب ان يبادر الى اداء الواجب لا التطوع فهو قول اهل العلم اهـ قال يحيى قال مالك من مات وعليه نذر من رقبة يعتقها صفة الرقبة يعني نذر عتق رقبة باق عليه لم يوفه او صيام يحتمل الرفع عطفا على نذر اي يجب عليه شئ من الصيام كالقضاء والكفارة وغيرها ويحتمل الجر عطفا على رقبة وهو الاوجه عندي لمناسبة الباب واليه يشير كلام الباجي اذ قال ادخل مالك هذه المسئلة فيمن مات وعليه نذر صوم ولم يجب عليه لانه اقتصر في ذلك على جواب عبد الله بن عمر لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد اهـ او صدقة يحتمل الرفع والجر كما تقدم وكذلك قوله او بدنة هي الواحدة من الابل ذكرا او انثى فالتاء فيها للوحدة لا التانيث كذا في الشرح الكبير وهل تختص بالابل او يشمل البقر ايضا مختلف عند الائمة فاوصى بان يوفى ذلك اي النذر المذكور عنه من ماله والتقييد بالوصية اذا كان النذر نذر صحة قال الدسوقي ان كان النذر في الصحة فلابد من الايصاء به حتى يخرج من الثلث والا كان من قبيل الهبة لا تتم الا بالحوز قبل المانع وان كان النذر في المرض فانه يخرج من الثلث وان لم يوص به لان التبرعات في المرض تخرج من الثلث وان لم يوص بها اهـ وفي المدونة كل شئ مما وجب عليه من زكوة او غيره ثم لم يوص بها لم تجبر الورثة على اداء ذلك الا ان يشاؤا فان الصدقة والبدنة في ثلثه اي في ثلث ماله بشرط الوصية لا في جميع ماله وكذلك الصيام وغيره قال في المدونة قلت ارأيت لو ان رجلا افطر في رمضان من عذر ثم صح او رجع من سفره ففرط ولم يصمه حتى مات وقد صح شهرا او قدم فاقام في اهله شهرا فمات واوصى ان يطعم عنه قال مالك يكون ذلك في ثلثه اهـ وهو اي النذر يبدئ ببناء المجهول اي يقدم على ما سواه من الوصايا النفلية الا ما كان من الوصية مثله اي مثل النذر في كونها واجبا وذلك اي وجه تبدئته ذلك انه ليس الواجب عليه اي على الموصي من النذر بالافراد في النسخ الهندية والنذور اي بالجمع في النسخ المصرية وغيرها كهيئة ما يتطوع به خبر ليس مما ليس بواجب يعني وجه تقديم النذر وغيره من الواجبات ان الواجبات آكد من التطوعات فلا تكونان متساويتين. قال في الشرح الكبير لو اوصى بوصايا ولزمه امور تخرج من الثلث وضاق عن جميعها قدم فك اسير اوصى به ثم مدبر صحة ثم صداق مريض لمنكوحة فيه ثم زكوة اوصى بها وقد فرط فيها ثم زكوة الفطر ثم كفارة ظهار وقتل خطأ ولفظ الكفارة ليشمل الاطعام فهذا اولى من قولهم ثم عتق رقبة الظهار ثم كفارة يمين ثم كفارة لفطر رمضان وانما اخرت عن كفارة اليمين لانها وجبت بالقرآن وكفارة الفطر بالحديث ثم الكفارة للتفريط في قضاء رمضان ثم النذر الخ وتم الى آخر ما قاله انتهى بتغيير وزيادة. وانما يجعل ذلك اي اداء المذكور من النذر وغيره في ثلثه اي ثلث ماله خاصة دون رأس ماله اي جميع ماله خلافا للقوم اذ قالوا كل واجب عليه في حياته اذا اوصى به فهو في رأس ماله لانه لو جاز له ذلك اي اداء الواجبات من النذر وغيره في رأس ماله اي كل ماله لاخر فعل ماض من التاخير بزيادة اللام في اوله المتوفى الميت مثل ذلك من الامور الواجبة عليه حتى اذا حضرته الوفاة اي قرب علامات الموت وصار المال لورثته سمى هكذا في النسخ المصرية وهو الظاهر فيكون جزاء لقوله اذا وفي جميع النسخ الهندية بدل ذلك سيما فان سلم من التحريف يكون بيانا للامور الواجبة مثل هذه الاشياء وعينها واخرها حتى حين يتقاضاها منه متقاض وذلك لان الديون التي لها مطالب ومتقاض لا يؤخرها الى الموت والجملة جزاء لقوله اذا حضرته لو فاته
فلوكان ذلك جائزا له اخر هذه الاشياء حتى اذا كان عند موته وحان وقت الموت

سماها وعسى ان تحيط بجميع ماله فليس ذلك له مالك انه بلغه ان عبد الله
ابن عمر كان يسئل هل يصوم احد عن احد او يصلى احد عن احد فيقول لا يصوم
احد عن احد ولا يصلى احد عن احد

سماہا اعاد ہذا الکلام لمزید التوضیح بتغیر العبارۃ وعسى ان تحیط ای ہذہ الاشیاء وفی النسخ المصریۃ یحیط بالتذکیر بتاویل المذکور بجمیع مالہ فلیس ذلک لہ لما فیہ من الاضرار بالورثۃ والتہمۃ من قصد حرمانہم بذلک مالک انہ بلغہ ان عبد اللہ بن عمر رض کان یسئل ببناء المجہول ہل یصوم احد عن احد او یصلی احد عن احد فیقول لا یصوم احد عن احد ولا یصلی احد عن احد قال الباجی یرید لا یجزی ان ینوب احد عن احد فمن لزمہ من ذلک شئ ففعلہ فقد ادی ما علیہ وابرأ ذمتہ وان لم یفعلہ فلا ینوب عنہ غیرہ فی صیامہ ولا تبرأ ذمتہ بذلک وذلک ان العبادات علی ثلثۃ اضرب ضرب منہا من عبادات المال لا تعلق لہ بالبدن کالزکوۃ فہذا یصح فیہ النیابۃ والضرب الثانی لہ تعلق بالمال وتعلق بالبدن کالحج والغزو وقد اختلف اہل العلم فی صحۃ النیابۃ فیہ وسیاتی ذکرہ فی کتاب الحج انشاء اللہ تعالیٰ ۔ والضرب الثالث لہ اختصاص بالبدن ولا تعلق لہ بالمال کالصوم والصلوۃ وہذا لا یدخلہ النیابۃ بوجہ وبہ قال جمہور الفقہاء وبہ قال مالک وابو حنیفۃ والشافعی وقال بعض اصحاب الشافعی یصوم عنہ ولیہ وبہ قال اہل الظاہر اھ قال الموفق من مات وعلیہ صیام من رمضان لم یخل من حالین احدہما ان یموت قبل امکان الصیام اما لضیق الوقت او لعذر من سفر او عجز عن الصوم فہذا لا شئ علیہ فی قول اکثر اہل العلم وحکی عن طاؤس وقتادۃ انہما قالا یجب الاطعام عنہ لانہ صوم واجب سقط بالعجز عنہ فوجب الاطعام عنہ کالشیخ الہرم اذا ترک الصیام لعجزہ ولنا انہ حق للہ وجب بالشرع ومات قبل امکان فعلہ فسقط والثانی ان یموت بعد امکان القضاء فالواجب ان یطعم عنہ لکل یوم مسکین وہذا قول اکثر اہل العلم روی ذلک عن عائشۃ وابن عباس وبہ قال مالک واللیث والاوزاعی والثوری والشافعی والخزرجی وابن علیۃ وابو عبید فی الصحیح عنہم وقال ابو ثور یصام عنہ وہو قول الشافعی لما روت عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من مات وعلیہ صیام صام عنہ ولیہ متفق علیہ ولنا ما روی ابن ماجۃ عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من مات وعلیہ صیام شہر فلیطعم عنہ مکان کل یوم مسکین قال الترمذی الصحیح عن ابن عمر موقوف وعن عائشۃ ایضا قالت یطعم عنہ فی قضاء رمضان ولا یصام عنہ واما حدیثہم فہو فی النذر لانہ قد جاء مصرحا بہ فی بعض الفاظہ اھ وقال الخطابی ذہب الی ظاہر الحدیث احمد واسحق وہو قول اہل الظاہر وتاولہ بعض اہل العلم فقال معناہ ان یطعم عنہ ولیہ فاذا فعل ذلک فکانہ صام عنہ وسمی الاطعام صیاما علی سبیل المجاز والاتساع اذ کان الطعام قد ینوب عنہ وقد قال سبحانہ او عدل ذلک صیاما فدل علی انہما یتناوبان وذہب مالک والشافعی الی انہ لا یجوز صیام احد عن احد واتفق عامۃ اہل العلم علی انہ اذا افطر فی المرض او السفر ثم لم یفرط فی القضاء حتی مات فانہ لا شئ علیہ ولا یطعم عنہ غیر قتادۃ فانہ قال یطعم عنہ وقد حکی ذلک عن طاؤس ایضا اھ قال الزرقانی لا یصوم احد عن احد الخ ہو اجماع فی الصلوۃ ولو تطوعا عن حی ومیت وفی الصوم عن الحی خلاف حکاہ ابن عبد البر وعیاض وغیرہما واما الصیام عن المیت فکذلک عند الجمہور منہم مالک وابو حنیفۃ والشافعی فی الجدید واحمد وذہبت طائفۃ من السلف واحمد فی روایۃ والشافعی الی انہ یستحب لوارثہ ان یصوم عنہ ویبرأ بہ المیت ورجحہ النووی لحدیث الصحیحین عن عائشۃ مرفوعا من مات وعلیہ صیام صام عنہ ولیہ ولحدیثہما عن ابن عباس اتت امرأۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقالت ان امی ماتت وعلیہا صوم شہر فقال ارأیت لو کان علیہا دین اکنت تقضیہ قالت نعم قال فدین اللہ احق قلت لم یقل بہ الشافعی فی القدیم ایضا بل علق القول قال الحافظ اجاز الصیام عن المیت اصحاب الحدیث وعلق الشافعی فی القدیم القول علی صحۃ الحدیث کما نقلہ البیہقی فی المعرفۃ وقال فی الجدید ومالک وابو حنیفۃ لا یصام عن المیت وقال اللیث واحمد واسحق وابو عبید لا یصام عنہ الا النذر حملا للعموم الذی فی حدیث عائشۃ علی المقید فی حدیث ابن عباس ولیس بینہما تعارض حتی یجمع بینہما اھ وقال القاری ذہب الی ظاہر حدیث صام عنہ ولیہ ابن عباس وقیل ہو قول احمد واسحق وان صام اجنبی باذن الولی جاز عند من یجوز صوم الولی وقال داؤد ہذا فی النذر وفی قضاء رمضان یطعم عنہ ولیہ ولا یصوم وذہب الجمہور الی انہ لا یصام عنہ وبہ قال مالک وابو حنیفۃ والشافعی فی اصح قولیہ اھ وبسط العلامۃ العینی بیان المذاہب فی ذلک فذکر ستۃ مذاہب للفقہاء فی ذلک الاول اباحۃ الصیام عن المیت مطلقا سواء کان عن رمضان او کفارۃ او نذر وحکاہ عن قدیم الشافعی وداؤد الظاہری وابن حزم وجماعۃ من السلف والثانی یطعم عنہ کل یوم مدا من قمح وحکاہ عن مالک وجدید الشافعی والثالث یطعم عنہ کل یوم نصف صاع وحکاہ عن الثوری والرابع یطعم عنہ کل یوم نصف صاع من البر او صاعا من غیرہ وحکاہ عن ابی حنیفۃ والخامس التفرقۃ بین

صوم رمضان وصوم النذر وحكاه عن احمد واسحق والسادس لا يصوم عنه الاولياء الا اذا لم يجدوا ما يطعم عنه وهو قول سعيد ابن المسيب والاوزاعي اهـ مختصراً قلت والمرجح عند الحنابلة هو ما حكاه الحافظ عنه ففي الروض وان مات بعد ان اخره لعذر فلا شئ عليه ولغير عذر اطعم عنه لكل يوم مسكيناً من رأس ماله اوصى به اولا وان مات وعليه صوم كفارة اطعم عنه كصوم متعة ولا يقضى عنه ما وجب باصل الشرع من صوم وصلوة وان مات وعليه صوم نذر او حج نذر او صلوة نذر استحب لوليه قضاءه لحديث الصحيح ولان النيابة تدخل في العبادة بحسب خفتها وهو اخف حكماً من الواجب في اصل الشرع اهـ وتوضيح مسلك الحنفية في ذلك كما في الدر المختار فدى لزوماً عنه اى عن الميت وليه الذي يتصرف في ماله بوصية من الثلث وان لم يوص وتبرع وليه جاز ان شاء الله وان صام عنه او صلى عنه الولي لا لحديث النسائي لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد ولكن يطعم عنه وليه اهـ قال ابن عابدين هو موقوف على ابن عباس واما ما في الصحيحين عنه ايضاً جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان امي ماتت الحديث فهو منسوخ لان فتوى الراوي على خلاف مرويه بمنزلة روايته للناسخ وقال مالك لم اسمع عن احد من الصحابة ولا من التابعين بالمدينة ان احداً منهم امر احداً يصوم عن احد ولا يصلي عن احد وهذا مما يؤيد النسخ وانه الامر الذي استقر الشرع عليه وتمامه في الفتح وشرح النقاية للقاري اهـ قلت وفي شرح النقاية حديث دين الله احق الاتفاق على صرف ظاهره فانه لا يصح في الصلوة الدين اجماعاً وقد اخرج النسائي في الكبرى عن ابن عباس وهو راوي الحديث انه قال لا يصوم احدكم عن احد وفتوى الراوي على خلاف مرويه بمنزلة روايته الناسخ واخرج عبد الرزاق عن ابن عمر لا يصلين احدكم عن احد ولا يصومن احد عن احد ولكن ان كنت فاعلا تصدقت عنه او اهديت واخرج الترمذي عن ابن عمر مرفوعاً في رجل مات وعليه صيام فليطعم عنه مكان كل يوم مسكيناً وقال لا نعرفه مرفوعاً الا من هذا الوجه والصحيح عن ابن عمر موقوف وروى ابن ماجة باسناد حسن كما قاله القرطبي عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مات وعليه صوم شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكيناً وقال مالك لم اسمع عن احد من الصحابة ولا من التابعين بذلك وهذا يؤيد النسخ وانه الامر الذي استقر الشرع عليه آخراً انتهى مختصراً ثم اختلف مجيزو الصوم عن الميت ههنا في مسئلتين الاولى في حكمه قال العلامة العيني في شرح الصحيح اطلق ابن حزم النقل عن الليث بن سعد وابي ثور وداود وانه فرض على اوليائه هم او بعضهم وبه صرح ابو الطيب الطبري في تعليقه بان المراد منه الوجوب وجزم به النووي في الروضة من غير ان يعزوه الى احد وزاد في شرح المهذب فقال انه بلا خلاف قال زين الدين هذا منه عجيب اهـ وقال الحافظ ليس هذا الامر للوجوب عند الجمهور وبالغ امام الحرمين ومن تبعه فادعوا الاجماع على ذلك وفيه نظر لان بعض اهل الظاهر اوجبه فلعله لم يعتد بخلافهم على عادته اهـ والثانية في المراد بالولي فقيل كل قريب وقيل الوارث خاصة وقيل عصبته وقال الكرماني الصحيح ان المراد به القريب سواء كان عصبته او وارثاً او غيرهما اهـ وان صام عنه اجنبي قال في شرح المهذب ان كان باذن الولي صح والا لا اهـ وقال القاري ثم لا بد من الايصاء عندنا في لزوم الاطعام على الوارث خلافاً للشافعي فان اوصى فانما يلزم الوارث اخراجه اذا كان يخرج من الثلث فان زاد على الثلث لا يجب على الوارث فان اخرج كان متطوعاً ويحكم بجواز اخراجه وهذا كله اذا فاته شئ بعد امكان قضائه واما من فاته شئ من رمضان قبل امكان القضاء فلا تدارك له ولا اثم واجمع العلماء على ذلك الا طاؤساً وقتادة فانهما يوجبان التدارك بالصوم او الكفارة ولو مات قبل امكان القضاء اهـ واستدل المانعون عن النيابة في ذلك بالصيام بحديث ابن عباس عند النسائي المذكور قبل ۔ وبحديث ابن عمر رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات وعليه صوم شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكين قال القرطبي في شرح الموطا اسناده حسن قال العيني هذا الحديث رواه الترمذي ثم قال لا نعرفه مرفوعاً الا من هذا الوجه والصحيح عن ابن عمر موقوف ورواه ابن ماجة ايضاً وتم فيه ثم ذكر ما يورد على هذا الحديث واجاب عنه وقال رفع هذا الحديث قتيبة في رواية الترمذي عن عبثر بن القاسم قال احمد صدوق ثقة وقال ابو داود ثقة ثقة وروى له الجماعة وهو يروي عن الاشعث وهو ابن سوار الكندي الكوفي نص عليه المزي ولقيه يحيى في رواية وروى له مسلم في المتابعات والاربعة ومحمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال العجلي كان فقيهاً صاحب سنة صدوقاً جائز الحديث فمثل هؤلاء اذا رفعوا الحديث لا ينكر عليهم لان معهم زيادة علم مع ان القرطبي حسن اسناده اهـ قال الحافظ واجاب المالكية عن حديث الباب (وهو حديث عائشة في النيابة) بدعوى عمل اهل المدينة كعادتهم (وتقدم في كلام ابن عابدين) واجاب الماوردي بان المراد صام عنه وليه اى فعل عنه ما يقوم مقام الصوم وهو الاطعام قال وهو نظير قوله التراب وضوء المسلم ولو الى عشر سنين وتعقب بانه صرف للفظ عن ظاهره بغير دليل (ورد بان الدلائل موجودة كما ترى) واما الحنفية فاعتلوا لعدم القول بهذين [illegible] بما روى عن عائشة انها سئلت عن امرأة ماتت وعليها صوم قال يطعم عنها وعن عائشة قالت لا تصوموا عن موتاكم واطعموا عنهم اخرجه البيهقي [illegible] عن ابن عباس قال في رجل مات وعليه رمضان قال يطعم عنه ثلثون مسكيناً اخرجه عبد الرزاق وروى النسائي عن ابن عباس [illegible] لا يصوم احد عن احد قالوا فلما افتى ابن عباس وعائشة بخلاف ما روياه دل ذلك على ان العمل على خلاف ما روياه [illegible]

ما جاء فی قضاء رمضان والکفارات - مالک عن زید بن اسلم عن اخیه خالد بن اسلم ان عمر بن الخطاب افطر ذات یوم فی رمضان فی یوم ذی غیم ورأی انه قد امسی وغابت الشمس

قاعدة لهم معلومة اھ وما اورد علیه الحافظ رد علیه العینی - قال الزرقانی وذلک لان فتوی الصحابی بخلاف ما رواه بمنزلة روایته للناسخ ونسخ الحکم یدل علی اخراج المناط عن الاعتبار وفی الاستذکار لم یخالف بفتواه ما رواه الا لنسخ علمه وهو القیاس علی الاصل المجمع علیه فی الصلوٰة اھ وقد اخرج الطحاوی فتاویهما بعدة طرق فی معانی الآثار ومشکله - وقال العینی اما الجواب عن حدیث الباب (وهو حدیث عائشة المذکور) فقد قال مهنأ سألت احمد عن حدیث عبید الله بن ابی جعفر عن محمد بن جعفر عن عروة عن عائشة مرفوعًا من مات وعلیه صیام فقال ابو عبد الله لیس بمحفوظ وهذا من قبل عبید الله بن جعفر وهو منکر الحدیث وکان فقیهاً واما الحدیث فلیس بذاک ثم اخرج اثر عائشة فی الاطعام دون الصیام وقال هذا سند صحیح ثم قال وقد اجمعوا علی انه لا یصلی احد عن احد فکذلک الصوم لان کلا منهما عبادة بدنیة وقال ابن القصار لما لم یجز الصوم عن الشیخ الهرم فی حیاته فکذا بعد مماته فیرد ما اختلف فیه الی ما اجمع علیه وحکی ابن القصار ایضا فی شرح البخاری عن المهلب انه قال لو جاز ان یصوم احد عن احد فی الصوم لجاز ان یصلی الناس عن الناس فلو کان سائغا لجاز ان یؤمن رسول الله صلی الله علیه وسلم عن عمه ابی طالب لحرصه علی ایمانه وقد اجمعت الامة علی ان لا یؤمن احد عن احد ولا یصلی احد عن احد فوجب ان یرد ما اختلف فیه الی ما اجمع علیه اھ قال الزرقانی او یقال ان الحدیثین تعارضا فیرجع الی قوله تعالیٰ وان لیس للانسان الا ما سعی وقد اعل حدیث ابن عباس بالاضطراب ففی روایة ان السائل امرأة ان امها ماتت وعلیها صوم شهر وفی اخری وعلیها خمسة عشر یومًا وفی اخری ان اختی ماتت وعلیها صوم شهرین متتابعین واخری قال رجل مات امی وعلیها صوم شهر واجیب بانه لیس اضطرابًا انما هو اختلاف محمل علی اختلاف الوقائع ورد بانه بعید لاتحاد المخرج فالروایات کلها عن ابن عباس ما جاء فی قضاء رمضان و ما جاء فی صیام الکفارات ای باب ما یوجب القضاء فی الصیام وهل یجب التتابع فیه ام لا وغیر ذلک وکذلک هل یجب التتابع فی صیام الکفارات ام لا واما وجوب الکفارة وانواعها فقد تقدم قبل ذلک مالک عن زید بن اسلم العدوی المدنی عن اخیه خالد بن اسلم القرشی العدوی المدنی اخو زید بن اسلم مولی عمر بن الخطاب ذکره ابن حبان فی الثقات له فی اوائل الزکوٰة من البخاری حدیث بلفظ قال احمد بن شبیب ثنا ابی ووقع فی بعض النسخ الصحیح ثنا احمد فعلی هذا کان ینبغی ان یرقم له خ کذا فی تهذیب الحافظ وذکره الکلاباذی فی افراد البخاری ان عمر بن الخطاب رض ثانی الخلفاء الراشدین افطر ذات یوم فی رمضان فی یوم ذی غیم ای سحاب ورأی ای اعتقد کما فسر به الزرقانی او ظن کما جزم به ابن الهمام والواو حالیة انه قد امسی وغابت الشمس بالواو فی نسخ الموطا لیحیی وفی المؤطا لمحمد او غابت بلفظ او شک من الراوی قال الباجی یرید انه قد اجتهد فی الوقت اجتهادًا غلب علی ظنه مغیب الشمس وهذا الذی یلزم الصائم فی یوم الغیم ان یجتهد فیه ما لم یغلب علی ظنه ان الشمس قد غابت لم یجز له الفطر فان افطر مع الشک فعلیه القضاء والکفارة لانه قد دخل فی الصوم ولزمه الامساک وحرم علیه الاکل الا بالاجتهاد وتیقن مغیب الشمس فاذا غلب علی ظنه ان الشمس قد غابت حل له الفطر وهذا حکم الصلوٰة وسائر العبادات اذا خفیت علامات اوقاتها قام الاجتهاد فی ذلک مقام المعرفة بدخول الوقت فی جواز الفعل اھ قلت ذکر الباجی فیه ثلث مسائل وهی کلها خلافیة الامساک والقضاء والکفارة وسیأتی الکلام علی القضاء فی آخر الحدیث اما الامساک فقال الموفق کل من افطر والصوم لازم له کالمفطر بغیر عذر والمفطر یظن ان الفجر لم یطلع وقد طلع الفجر او یظن ان الشمس قد غابت ولم تغب او الناسی لنیة الصوم ونحوهم یلزمهم الامساک لا نعلم فیه خلافا بینهم الا انه یخرج علی قول عطاء فی المعذور فی الفطر اباحة فطر بقیة یومه وهو قول شاذ لم یعرج علیه اهل العلم واما من یباح له الفطر اول النهار ظاهرًا وباطنًا کالحائض والمسافر والصبی والکافر والمریض اذا زالت اعذارهم فی اثناء النهار ففیهم روایتان للامام احمد احدهما یلزمهم الامساک وهو قول ابی حنیفة والثوری والاوزاعی والحسن بن صالح لانه معنی لو وجد قبل الفجر اوجب الصیام فاذا طرأ بعد الفجر اوجب الامساک کقیام البینة بالرؤیة والثانیة لا یلزمهم الامساک وهو قول مالک والشافعی وروی ذلک عن جابر بن زید وروی عن ابن مسعود من اکل اول النهار فلیأکل آخره وروی عن جابر بن یزید انه قدم من سفر فوجد امرأته قد طهرت من حیض فاصابها واما وجوب الکفارة فعند الحنفیة فیه تفصیل واختلاف بسطه اهل الفروع ففی الدر المختار تسحر او افطر یظن الیوم لیلًا والحال ان الفجر طالع والشمس لم تغرب (لف ونشر) ویکفی الشک فی الاول دون الثانی عملًا بالاصل فیهما ولو لم یتبین الحال لم یقض فی ظاهر الروایة والمسئلة تتفرع الی ستة وثلثین محلها المطولات قال ابن عابدین یکفی لاسقاط الکفارة الشک فی الاول ای التسحر لان الاصل

فجاءه رجل فقال یا امیر المؤمنین طلعت الشمس فقال عمر بن الخطاب الخطب یسیر وقد اجتهدنا قال مالك انما یرید بقوله الخطب یسیر القضاء فیما نری واللّٰه اعلم وخفة مؤنته ویسارته یقول نصوم یوما مکانه

بقاء اللیل فلا یخرج بالشک وفی وجوب الکفارة مع الشک فی الغروب اختلاف المشائخ کما نقله فی البحر عن شرح الطحاوی ونقل ایضا عن البدائع تصحیح عدم الوجوب فیما اذا غلب علی رایه عدم الغروب لان احتمال الغروب قائم فکان شبهة والکفارة لا تجب مع الشبهة اھ ولا یخفی ان ہذا یقتضی تصحیح القول بعدم الوجوب عند الشک فی الغروب بالاولی لکن ذکر فی الفتح ان مختار الفقیه ابی جعفر لزوم الکفارة عند الشک لان الثابت حال غلبة الظن بالغروب شبهة الاباحة لا حقیقتها ففی حال الشک دون ذلک ہو شبهة الشبهة وہی لا تسقط العقوبات ثم قال فی الفتح ہذا اذا لم یتبین الحال فان ظہر انه اکل قبل الغروب فعلیه الکفارة ولا اعلم فیه خلافا اھ وقوله تتفرع الی ستة وثلثین ہذا علی ما فی النہر اما ان یغلب علی ظنه او یظن او یشک وکل من الثلثة اما ان یکون فی وجود المبیح او قیام المحرم فہی ستة وکل منہا اما ان یتبین له صحة ما بدا له او بطلانه او لا او لا وکل من الثمانیة عشر اما ان یکون فی ابتداء الصوم او فی انتہائه فتلک ستة وثلثون اھ فجاءه رجل فقال یا امیر المؤمنین طلعت الشمس ہکذا فی النسخ الہندیة واکثر المصریة بدون ہمزة الاستفہام وہو اخبار ای ظہرت الشمس وما زید فی بعض النسخ من الہمزة فی اولہا سہو من الناسخ لیس لہا وجه۔ قال الباجی یحتمل ان الرجل قصد بذلک لیعلم من عنده ما یجب علی من افطر بعد الاجتہاد ویحتمل انه اخبره بذلک لیمسک عن الاکل فی بقیة یومه لان ذلک واجب علی من افطر وہو لا یعلم ان الزمن زمن صوم ثم علم بعد ذلک انه زمن صوم اھ فقال عمر بن الخطاب رضـ الخطب ہو الامر الذی تقع فیه المخاطبة والشان والحال کذا فی المجمع یسیر ای لا حرج فیه ولا اثم وقد اجتہدنا فی تحقیق الوقت حتی غلب الظن ان الشمس غابت ولا یکلف اللّٰه نفسا الا وسعہا ولیس فی النسخ المصریة لفظ فی الوقت لکن المراد بالاجتہاد ہو الاجتہاد فی الوقت قال مالک انما یرید عمر رضـ بقوله الخطب یسیر وجوب القضاء مفعول لقوله یرید فیما نری بضم النون ای نظن واللّٰه اعلم بحقیقة المراد و یرید بقوله یسیر خفة مؤنته ویسارته بالنصب عطف علی الخفة ای یرید کونه یسیرا وہو کذلک یعنی الامر سہل لا صعوبة فیه اذ لا یجب فیه الکفارة کانه یقول نصوم یوما مکانه وما ظنه الامام مالک من قول عمر رضـ ہو المروی عنه رضـ مفسرا فقد روی عبد الرزاق عن عمر رضـ انه قال الخطب یسیر وقد اجتہدنا نقضی یوما وروی انه قال یا ہؤلاء من کان افطر فان قضاء یوم یسیر ومن لم یکن افطر فلیتم صومه وفی التعلیق الممجد روی ابن ابی شیبة عن حنظلة قال شہدت عمر رضـ فی رمضان وقرب الیه شراب فشرب بعض القوم وہم یرون ان الشمس قد غربت ثم ارتقی المؤذن فقال یا امیر المؤمنین واللّٰه ان الشمس طالعة لم تغرب فقال عمر رضـ من کان افطر فلیصم یوما مکانه ومن لم یفطر فلیتم صومه حتی تغرب الشمس وزاد من طریق آخر فقال له انما بعثناک داعیا ولم نبعثک راعیا وقد اجتہدنا وقضاء یوم یسیر وروی الاثرم بمعناه ونحوہا اخرج البیہقی بعدة طرق ویعضده ما فی البخاری عن معمر عن ہشام بن عروة عن ابیه عن اسماء قالت افطرنا علی عہد رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یوم غیم ثم طلعت الشمس قیل لہشام فامروا بالقضاء قال ولا بد من القضاء وقال معمر سمعت ہشاما یقول لا ادری اقضوا ام لا قال الحافظ ظاہر ہذا یعارض التی قبلہا لکن یجمع بان جزمه بالقضاء محمول علی انه استند فیه الی دلیل آخر واما حدیث اسماء فلا یحفظ فیه اثبات القضاء ولا نفیه وقد اختلف فی ہذه المسئلة قال الموفق ان اکل یظن ان الفجر لم یطلع وقد کان طلع او افطر یظن ان الشمس قد غابت ولم تغب فعلیه القضاء وہذا قول اکثر اہل العلم من الفقہاء وغیرہم وحکی عن عروة ومجاہد والحسن واسحق لا قضاء علیہم لما روی زید بن وہب قال کنت جالسا فی مسجد رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فی رمضان فی زمان عمر بن الخطاب فاتینا بعساس[1] فیہا شراب من بیت حفصة فشربنا ونحن نری انه من اللیل ثم انکشف السحاب فاذا الشمس طالعة قال فجعل الناس یقولون نقضی یوما مکانه فقال عمر واللّٰه لا نقضیه ما تجانفنا لاثم ولنا ما رواه الاثرم ان عمر رضـ قال من اکل فلیقض یوما وروی ہشام عن فاطمة عن اسماء فذکر حدیث البخاری المذکور قریبا فذہب الجمہور منہم الائمة الاربعة الی ایجاب القضاء قال العینی وبه قال ابن سیرین وسعید بن جبیر والاوزاعی والثوری واسحق واوجب احمد الکفارة فی الجماع وذہب جماعة الی انه لا یجب القضاء فی ہذه الصورة آخذا مما ورد فی بعض طرق قصة عمر انه قال لا نقضی لکن قال ابن عبد البر وغیره ہی روایة ضعیفة والصواب روایة الاثبات قال العینی وغلطوا زید بن وہب الراوی فی ہذه الروایة المخالفة لبقیة الروایات وقال المنذری فی ہذه الروایة ارسال ویعقوب بن سفیان کان تحمل علی زید بن وہب بہذه الروایة المخالفة لبقیة الروایات وزید ثقة الا ان الخطا غیر مامون اھ قال العینی وروی عن مجاہد وعطاء وعروة بن الزبیر انہم قالوا لا قضاء علیه وجعلوه منزلة من اکل ناسیا قال الحافظ وجاء ترک

[1] جمع عس وہو القدح الکبیر ۱۲ از

مالک عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول يصوم رمضان متتابعا من افطره من مرض او في سفر۔

مالک عن ابن شهاب ان عبد الله بن عباس وابا هريرة اختلفا في قضاء رمضان فقال احدهما يفرق بينه وقال الآخر لا يفرق بينه۔ لا ادري ايهما قال يفرق بينه۔ ولا ايهما قال لا يفرق بينه۔

القضاء عن مجاهد والحسن وبه قال اسحق واحمد في رواية واختاره ابن خزيمة فقال قول هشام لا بد من القضاء لم يسنده ولم يتبين عندي ان عليهم قضاء ويرجح الاول انه لو غم هلال رمضان فاصبحوا مفطرين ثم تبين ان ذلك اليوم من رمضان فالقضاء واجب بالاتفاق فكذلك هذا وقال ابن التين لم يوجب مالك القضاء اذا كان صوم نذر اھ وقد علم مما تقدم اختلاف الروايات عن الامام احمد لكن فروعه موافقة للجمهور بل لم يذكر الموفق فيه اختلاف الرواية ايضا كما تقدم من كلامه وفي الروض اكل ونحوه معتقدا انه ليل فبان نهارا اي فبان طلوع الفجر او عدم غروب الشمس قضى لانه لم يتم صومه اھ۔ تنبيه اثر ابن عمر رض عند ابن ابي شيبة بلفظ ثم ارتقى المؤذن فقال يا امير المؤمنين والله ان الشمس طالعة صريح في ان عمر رض افطر قبل الاذان وحكى الباجي برواية ابن نافع عن مالك ان البصير الذي في الحضر او المصر فيه المؤذنون انه لا ياكل اذا كان اذا هم عند الفجر وان راى هو الفجر لم يطلع ولا يفطر حتى يؤذنوا وان راى هو الشمس قد غربت لانهم موكلون بذلك وهم رعاته وروى عيسى عن ابن القاسم ياكل ويشرب حتى يطلع اذا كان ممن يعرف الفجر وكذلك الفطر اذا غربت الشمس ولم يشك اھ مالک عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول يصوم قضاء رمضان متتابعا بصيغة اسم الفاعل في جميع النسخ المصرية وبالمصدر بلفظ تتابعا في اكثر النسخ الهندية من افطره فاعل لقوله يصوم والضمير المنصوب لرمضان من مرض لفظة من اجلية اي بسبب المرض او افطر في سفر قال الباجي يحتمل ان يريد به الاخبار عن الوجوب ويحتمل ان يريد به الاخبار عن الاستحباب وعلى الاستحباب جمهور الفقهاء فان فرقه اجزاه وبذلك قال مالك وابو حنيفة والشافعي والدليل على صحة ما ذهبوا اليه قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر الآية ولم تخص متفرقة من متتابعة فاذا اتى بها متفرقة فقد صام عدة ايام اخر فوجب ان تجزئه اھ قال الزرقاني ذهب الجمهور منهم الائمة الاربعة الى استحبابه فقط وبه قال جمع من الصحابة وان كان القياس التتابع الحاقا لصفة القضاء بصفة الاداء وتعجيلا لبراءة الذمة ولكن لم تجب لاطلاق الآية وفي الدارقطني باسناد ضعيف انه صلى الله عليه وسلم سئل عن قضاء رمضان فقال ان شاء فرقه وان شاء تابعه۔ ومذهب ابن عمر وجوب تتابع القضاء وكذا روي عن علي والحسن والشعبي وبه قال اهل الظاهر قلت وحكى في شرح الاحياء عن امام الحرمين وغيره ان مذهب مالك ايجاب التتابع ولا يصح فان اكثر المالكية حكوا عنه الندب فقط وهم اصحاب المذهب وفي الشرح الكبير ندب تعجيل القضاء وتتابعه اھ وقال الابي المالكي مذهب الكافة من علماء الامصار انه لا يلزم التتابع في قضاء رمضان واوجبه الظاهرية وقال بكل من القولين جماعة من الصحابة والتابعين اھ وقال الخرقي قضاء شهر رمضان متفرقا يجزئ والمتتابع احسن قال الموفق هذا قول ابن عباس وانس بن مالك وابي هريرة وابن محيريز وابي قلابة ومجاهد واهل المدينة والحسن وسعيد ابن المسيب وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة واليه ذهب مالك وابو حنيفة والثوري والاوزاعي والشافعي واسحق وحكي وجوب التتابع عن علي وابن عمر والنخعي والشعبي وقال داؤد يجب ولا يشترط لما روى ابن المنذر باسناده عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من كان عليه صوم رمضان فليسرده ولا يقطعه ولنا اطلاق قوله تعالى فعدة من ايام أخر غير مقيد فان قيل قد روي عن عائشة رض انها قالت نزلت فعدة من ايام أخر متتابعات فسقطت متتابعات قلنا هذا لم يثبت عندنا صحته ولو صح فقد سقطت اللفظة المحتج بها وايضا قول الصحابة قال ابن عمر ان سافر ان شاء فرق وان شاء تابع وروي مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم وروى ابو عبيدة بن الجراح في قضاء رمضان ان الله لم يرخص لكم في فطره وهو يريد ان يشق عليكم وذكر اثر محمد بن المنكدر الآتي قريبا ثم قال ولانه صوم لا يتعلق بزمان بعينه فلم يجب فيه التتابع وخبرهم لم يثبت صحته فان اهل السنن لم يذكروه ولو صح حملناه على الاستحباب اھ وقال الحافظ نقل ابن المنذر وغيره عن علي وعائشة وجوب التتابع وهو قول بعض اهل الظاهر وعن عائشة نزلت فعدة من ايام اخر متتابعات فسقطت متتابعات وفي الموطا انها قراءة ابي بن كعب هذا ان صح يشعر بعدم وجوب التتابع فكانه كان اولا واجبا ثم نسخ ولا يختلف المجيزون للتفريق ان التتابع اولى اھ مالک عن ابن شهاب الزهري منقطعا ان عبد الله بن عباس رض وابا هريرة رض اختلفا في قضاء رمضان فقال احدهما يفرق بينه اي يجزيه التفرق وقال الآخر لا يفرق بينه اي وجوبا على الظاهر وقال الباجي يحتمل ان يكون قاله على سبيل الاستحباب ولم يرد انه لا يجزي الا متتابعا لا ادري ايهما قال يفرق بينه زاد في النسخ الهندية بعد ذلك ولا ايهما قال لا يفرق بينه وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية غير المنتقى قال ابن عبد البر لا ادري ممن اخذ ابن شهاب هذا وقد صح عن ابن عباس وابي هريرة انهما اجازا التفريق قضاء رمضان وقالا لا باس بتفريقه لقول الله تعالى

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رضی الله عنه انه كان يقول من استقاء وهو صائم فعليه القضاء ومن ذرعه القيء فليس عليه القضاء

فعدة من ايام اخر قلت وهكذا اخرج ابن ابی شيبة عنهما لا بأس بقضاء رمضان متفرقا۔ وقال الحافظ هكذا اخرجه مالك منقطعا مبهما ووصله عبد الرزاق معينا عن معمر عن الزهری عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس فيمن عليه قضاء رمضان قال يقضيه مفرقا قال الله تعالى فعدة من ايام اخر واخرجه الدار قطنی من وجه آخر عن معمر بسنده قال صمه كيف شئت وروينا فی فوائد احمد بن شبيب من روايته عن ابيه عن يونس عن الزهری بلفظ لا يضرك كيف قضيتها انما هی عدة من ايام اخر فاحصه وقال عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء ان ابن عباس وابا هريرة قالا فرقه اذا احصيته وروی ابن ابی شيبة من وجه آخر عن ابی هريرة نحو قول ابن عمر وكانه اختلف فيه عن ابی هريرة اھ قلت ويستدل لجواز التفريق بما اخرج ابن ابی شيبة عن محمد بن المنكدر قال بلغنی ان النبی صلى الله عليه وسلم سئل عن تقطيع قضاء رمضان فقال ذاك اليك فقال ارأيت لو كان على احدكم دين فقضى الدرهم او الدرهمين الم يكن قضى فالله احق ان يعفو ويغفر واخرج عن انس ان شئت فاقض رمضان متتابعا وان شئت متفرقا وعن معاذ بن جبل قال احصر العدة وصم كيف شئت وهكذا اخرجه عن رافع بن خديج وغيره من الصحابة والتابعين واثر محمد بن المنكدر ذكره الاثرم ايضا قال الموفق روى الاثرم باسناده عن محمد بن المنكدر انه قال بلغنی ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن تقطيع رمضان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان على احدكم دين فقضاه من الدرهم والدرهمين حتى يقضی ما عليه من الدين هل كان ذلك قاضيا دينه قالوا نعم يا رسول الله قال فالله احق بالعفو والتجاوز منكم مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رضی الله عنه انه كان يقول من استقاء ای تكلف القیء واستدعاه وهو صائم فعليه القضاء ومن ذرعه بذال معجمة وراء وعين مهملتين ای غلبه وسبقه القیء فليس عليه القضاء قال الموفق معنى استقاء تقيأ مستدعيا للقیء وذرعه خرج من غير اختيار منه فمن استقاء فعليه القضاء ومن ذرعه فلا شیء عليه وهذا قول عامة اهل العلم قال الخطابی لا اعلم بين اهل العلم فيه اختلافا وقال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ابطال صوم من استقاء عامدا وحكی عن ابن مسعود وابن عباس ان القیء لا يفطر وروی ان النبی صلى الله عليه وسلم قال ثلث لا يفطرن الحجامة والقیء والاحتلام ولنا ما روى ابو هريرة مرفوعا من ذرعه القیء فليس عليه قضاء الحديث رواه ابو داؤد والترمذی وقال حسن غريب وقليل القیء وكثيره سواء فی ظاهر قول الخرقی وهو احدى الروايات عن احمد وعنه لا يفطر الا بملء الفم لانه روی عن النبی صلى الله عليه وسلم انه قال ولكن دسعة تملأ الفم ولان اليسير لا ينقض الوضوء فلا يفطر كالبلغم والرواية الثالثة نصف الفم لانه ينقض الوضوء فيفطر به كالكثير اھ وقد روى البخاری فی تاريخه الكبير واصحاب السنن عن ابی هريرة عن النبی صلى الله عليه وسلم من ذرعه القیء وهو صائم فليس عليه القضاء وان استقاء فليقض قال الترمذی حسن غريب لا نعرفه من حديث هشام عن ابن سيرين عن ابی هريرة عن النبی صلى الله عليه وسلم الا من حديث عيسى بن يونس وقد روی هذا الحديث من غير وجه عن ابی هريرة ولا يصح اسناده وقال البخاری لا يصح وبسط العينی الكلام على ضعفه وقال ابو عمر الاصح انه موقوف على ابی هريرة وصححه ابن حبان والحاكم وقال على شرط الشيخين تملت واقره عليه الذهبی وله متابعة من حديث حفص بن غياث عن هشام بن حسان عند الحاكم وقال ابو على الطوسی هو حديث غريب والصحيح رواية ابی الدرداء وثوبان وفضالة بن عبيد ان النبی صلى الله عليه وسلم قاء فافطر وقال الترمذی حديث ابی الدرداء اصح شیء فی القیء وللمرعاة وقال ايضا والعمل على حديث ابی هريرة عند اهل العلم وبه يقول الشافعی والثوری واحمد واسحق وقال ابن المنذر هو قول كل من يحفظ عنه العلم قال وبه اقول اھ وفی شرح السنة عمل بظاهر هذا الحديث اهل العلم فقالوا من استقاء فعليه القضاء ومن ذرعه فلا قضاء عليه لم يختلفوا فيه وقال ابن الملك الاكثر على انه لا كفارة عليه كذا فی المرقاة۔ قال الحافظ ذهب الجمهور الى التفرقة بين من سبقه فلا يفطر وبين من تعمد فيفطر ونقل ابن المنذر الاجماع على بطلان الصوم بتعمد القیء لكن نقل ابن بطال عن ابن عباس وابن مسعود لا يفطر مطلقا وهی احدى الروايتين عن مالك واستدل الابهری باسقاط القضاء عمن تقيأ عمدا بانه لا كفارة عليه على الاصح عندهم قال فلو وجب القضاء لوجبت الكفارة وعكس بعضهم فقالوا هذا يدل على اختصاص الكفارة بالجماع دون غيره من المفطرات وارتكب عطاء والاوزاعی وابو ثور فقالوا يقضی ويكفر۔ ونقل ابن المنذر ايضا الاجماع على ترك القضاء على من ذرعه القیء ولم يتعمده الا فی احدى الروايتين عن الحسن اھ قلت لكن قال الطحاوی ذهب قوم الى ان الصائم اذا قاء افطر واحتجوا فی ذلك بهذا الحديث ای حديث ابی الدرداء قال العينی اراد بالقوم عطاء والاوزاعی وابا ثور ثم قال الطحاوی وخالفهم فی ذلك آخرون فقالوا ان استقاء افطر وان ذرعه لم يفطر واراد بالآخرين القاسم بن محمد وابن سيرين والحسن البصری

مالك عن يحيى بن سعيد انه سمع سعيد بن المسيب يسئل عن قضاء رمضان فقال سعيد احب الى ان لا يفرق قضاء رمضان وان يواتر قال يحيى وسمعت مالكا يقول فيمن فرق قضاء رمضان فليس عليه اعادة وذلك مجزئ عنه واحب الى ان يتابعه

والنخعي وسعيد بن جبير والشعبي وعلقمة والثوري وابا حنيفة واصحابه ومالكا والشافعي واحمد واسحٰق ويروى ذلک عن علي وابن عباس وابن مسعود وعبد الله بن عمر وابي هريرة ونقل العبدري عن احمد انه قال من تقيأ فاحشا افطر اھ مختصرا وبسط العينى الاقوال الاخر في ذلک واختلفت الروايات عن المالكية في ذلک قال الباجي من استقاء يلزمه القضاء هذا قول مالک و اختلف اصحابه في ذلک فقال الابهري هو على الاستحباب وقال ابو يعقوب الرازي هو على الوجوب وبه قال الشافعي وابو حنيفة والدليل على وجوب ذلک ان المتعمد للقئ والمكره لنفسه عليه لا يسلم في الغالب من رجوع شئ الى حلقه فيقع به فطره فلما كان ذلک الغالب من حاله حمل سائره على ذلک كالنوم في الحدث فاذا قلنا بوجوب القضاء فهل تلزمه الكفارة قال ابو بكر عن ابن الماجشون عليه الكفارة وقال القاضي ابو محمد من قال من اصحابنا ان القضاء على الوجوب تلزمه الكفارة وقال ابو الفرج لو سُئل عنه مالک رض لاوجب عليه الكفارة قال الباجي وفيه نظر ويبطل عندي من وجهين احدهما اننا توجب عليه القضاء لاننا لا نتيقن سلامة صومه فلا بد له من القضاء لتبرأ ذمته من الصوم الذي لزمها ونحن لا نتيقن فساد صومه فنوجب عليه الكفارة والثاني ان الكفارة انما تجب اذا كان الفطر نفسه باختيار الصائم فاما اذا فعل فعلا يؤدي الى وقوع الفطر منه بغير اختيار فلا تجب عليه الكفارة اھ قلت والمرجح عند المالكية من هذه الروايات ما في الشرح الكبير للدردير اذ قال وصحته بترک اخراج قئ فان استدعاه فالقضاء دون الكفارة ما لم يرجع منه شئ ولو غلبة فان خرج منه قهرا فلا قضاء الا ان يرجع منه شئ فالقضاء فقط ما لم يختر في ارجاعه فالكفارة ايضا اھ وعند الحنفية كما في الدر المختار ان ذرعه القئ لا يفطر مطلقا ملأ الفم اولا وان استقاء عامدا متذكرا لصومه ان كان ملأ الفم فسد بالاجماع وان اقل لا عند ابي يوسف وهو الصحيح لكن ظاهر الرواية كقول محمد انه يفسد اھ وفي صورة الاعادة فروع واقوال كثيرة محلها كتب الفروع قال ابن عابدين المسئلة تتفرع الى اربع وعشرين صورة لانه اما ان يقئ او يستقئ وفي كل اما ان يملأ الفم او دونه وكل من الاربعة اما ان خرج او عاد او اعاده وكل اما ذاكر لصومه اولا ولا فطر في الكل على الاصح الا في الاعادة والاستقاء بشرط الملأ مع التذكر اھ وفي المشكوة عن ابي سعيد مرفوعا ثلث لا يفطرن الصائم الحجامة والقئ والاحتلام رواه الترمذي وقال هذا حديث غير محفوظ وعبد الرحمن بن زيد الراوي يضعف في الحديث قال ميرک رواه الدارقطني والبيهقي و رواه ابو داؤد عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال ابو حاتم حديث ابي داؤد اشبه بالصواب وقال ابو زرعة انه اصح وقال ابن الهمام رواه البزار من حديث ابن عباس وقال هذا من احسنها اسنادا واصحها واخرجه الدارقطني من حديث ثوبان فقد ظهر ان الحديث يجب ان يرتقي الى درجة الحسن وضعف رواته انما هو من قبل الحفظ لا العدالة فالتظافر دليل الاجادة في خصوصه قاله القاري مالک عن يحيى بن سعيد الانصاري انه سمع سعيد بن المسيب يسئل ببناء المجهول عن قضاء رمضان هل يتابع ام يفرق فقال سعيد احب الى بشد الياء مع الى الجارة ان لا يفرق ببناء المجهول او المعلوم قضاء رمضان وان يواتر بفتح التاء على ما ضبطه الزرقاني ويحتمل كسرها ببناء المجهول والمعلوم معا والمواترة المتابعة يقال تواترت الخيل اذا جاءت يتبع بعضها بعضا قال في المجمع اي يفرقه بان يصوم يوما ويفطر يوما قال الباجي قوله احب الى ان لا يفرق حسب ما تقدم من استحباب ذلک لان الاستحباب تعجيله فاذا عجل اول يوم استحب تعجيل الثاني وذلک يقتضي التواتر الا ان هذا تواتر ليس بمقصود في نفسه ووجه ثان ان العلماء قد اختلفوا في وجوب التتابع والافضل ان يوتى بالعبادة على وجه متيقن على اجزائه فعلى هذه الطريقة يكون التتابع مقصودا قال يحيى وسمعت مالكا يقول فيمن فرق قضاء رمضان فليس عليه اعادة لان التتابع ليس بواجب وذلک مجزئ عنه بصيغة اسم الفاعل في النسخ الهندية وفي المصرية يجزئ بصيغة المضارع والمؤدى واحد واحب الى ان يتابعه الحاقا باصله او بدارا الفراغ ذمته او خروجا عن الخلاف كما تقدم في كلام الباجي وتقدم قريبا عن كلام الحافظ لا يختلف المجيزون للتفريق ان التتابع اولى وفي موطا الامام محمد رح بعد ذكر الآثار قال محمد الجمع بينه افضل وان فرقت و احصيت العدة فلا باس بذلک وهو قول ابي حنيفة والعامة قبلنا وفي مراقي الفلاح لا يشترط التتابع في القضاء لاطلاق النص لكن المستحب التتابع وعدم التاخير عن زمان القدرة مسارعة الى الخير وبراءة الذمة اھ -

قال يحيى وسمعت مالكا يقول من اكل اوشرب فى رمضان ساهيا او ناسيا او ما كان من صيام واجب عليه ان عليه قضاء يوم مكانه۔

قال يحيى وسمعت مالكا يقول من اكل اوشرب فى رمضان ساهيا او ناسيا او ما كان عطف على رمضان اى اكل اوشرب فيما كان من صيام بيان لقوله ما واجب عليه كنذر وكفارة ان عليه وجوبا قضاء يوم مكانه قال الزرقانى وبهذا قال ربيعة وهو القياس فان الصوم قد فات ركنه وهو من باب المامورات والقاعدة تقتضى ان النسيان لا يؤثر فى باب المامورات قاله ابن دقيق العيد واما الحديث فمحمول على صوم التطوع جمعا بينهما فليس القياس معارضا للنص كما زعم اه وفى شرح النقاية قال الاوزاعى والليث يجب القضاء فى الجماع دون الاكل والشرب وقال احمد يجب القضاء والكفارة فى الجماع ولا شئ فى الاكل والشرب اه قال الموفق روى عن على لا شئ على من اكل ناسيا وهو قول ابى هريرة وابن عمر وعطاء وطاؤس وابن ابى ذئب والاوزاعى والثورى والشافعى وابى حنيفة واسحق وقال ربيعة ومالك يفطر ولنا ما روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اكل احدكم اوشرب ناسيا فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه متفق عليه وقال الخطابى الى اسقاط القضاء والكفارة عن الناس ذهب عامة اهل العلم غير مالك بن انس وربيعة بن ابى عبد الرحمن فاما اذا وطئ زوجته ناسيا فقد اختلف العلماء فى ذلك فقال الثورى واصحاب الرأى والشافعى واسحق مثل قولهم فيمن اكل اوشرب ناسيا واليه ذهب الحسن ومجاهد وقال عطاء والاوزاعى ومالك والليث بن سعد عليه القضاء وقال احمد عليه القضاء والكفارة اه وقال الحافظ الخلاف فيه مشهور وذهب الجمهور الى عدم وجوب القضاء وعن مالك يبطل صومه ويجب القضاء قال عياض هذا هو المشهور عنه وهو قول شيخه ربيعة وجميع اصحاب مالك لكن فرقوا بين الفرض والنفل وقال الداودى لعل مالكا لم يبلغه الحديث او اوله على رفع الاثم قلت لو لم يبلغه الحديث لما قال بعدم القضاء فى النوافل بل الظاهر ان الحديث بلغه الا انه حمله على النفل كما تقدم عن الزرقانى وسيأتى عن غيره ايضا وسيأتى التصريح بذلك فى الموطا ايضا ومستدل الجمهور فى ذلك ما رواه الائمة الستة وغيرهم من جماعة المحدثين عن ابى هريرة مرفوعا من نسى وهو صائم فاكل اوشرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وذكر العينى الفاظ كل واحد من الستة فى شرحه ورواه ابن حبان والدارقطنى والبزار وابن خزيمة والبيهقى قاله الزيلعى وقال الترمذى بعد تخريجه وفى الباب عن ابى سعيد وام اسحق وخرجهما العينى فى شرحه وتكلم عليهما ولا ضير فيه بعد اتفاق المحدثين سيما اصحاب الصحاح على تخريج حديث ابى هريرة۔ قال ابن العربى تمسك جميع فقهاء الامصار بظاهر هذا الحديث وتطلع مالك الى المسئلة من طريقها فاشرف عليه لان الفطر ضد الصوم والامساك ركن الصوم فاشبه ما لو نسى ركعة من الصلوة۔ قال القرطبى احتج به من اسقط القضاء واجيب بانه لم يتعرض فيه للقضاء فيحمل على سقوط المواخذة لان المطلوب صيام يوم لا خرم فيه لكن روى الدارقطنى فيه سقوط القضاء وهو نص لا يقبل الاحتمال لكن الشان فى صحته فان صح وجب الاخذ به وسقط القضاء۔ قال الحافظ واجاب بعض المالكية بحمل الحديث على صوم التطوع كما حكاه ابن التين عن ابن شعبان وكذا قال ابن القصار واعتل بانه لم يقع فى الحديث تعيين رمضان فيحمل على التطوع وقال المهلب وغيره لم يذكر فى الحديث اثبات القضاء فيحمل على سقوط الكفارة عنه واثبات عذره ورفع الاثم عنه والجواب عن ذلك كله بما اخرجه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطنى عن ابى سلمة عن ابى هريرة بلفظ من افطر فى شهر رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة فعين رمضان وصرح باسقاط القضاء قال الدارقطنى تفرد به محمد بن مرزوق عن الانصارى وتعقب بان ابن خزيمة اخرجه ايضا عن ابراهيم بن محمد الباهلى وبان الحاكم اخرجه من طريق ابى حاتم الرازى كلاهما عن الانصارى فهو المنفرد به كما قال البيهقى وهو ثقة والمراد انه انفرد بذكر اسقاط القضاء فقط لا بتعيين رمضان فان النسائى اخرج الحديث من طريق على بن بكار عن محمد بن عمرو ولفظه فى الرجل ياكل فى شهر رمضان ناسيا فقال الله اطعمه وسقاه وقد ورد اسقاط القضاء من وجه آخر عن ابى هريرة اخرجه الدارقطنى بلفظ انما هو رزق ساقه الله اليه ولا قضاء عليه وقال بعد تخريجه هذا اسناد صحيح وكلهم ثقات قال الحافظ لكن الحديث عند مسلم وغيره وليس فيه هذه الزيادة وروى الدارقطنى ايضا اسقاط القضاء من رواية ابى رافع وابى سعيد المقبرى والوليد بن عبد الرحمن وعطاء بن يسار كلهم عن ابى هريرة واخرج ايضا من حديث ابى سعيد رفعه من اكل فى شهر رمضان ناسيا فلا قضاء عليه واسناده وان كان ضعيفا لكنه صالح للمتابعة فاقل درجات الحديث بهذه الزيادة ان يكون حسنا فيصلح للاحتجاج به وقد وقع الاحتجاج فى كثير من المسائل بما هو دونه فى القوة ويعتضد ايضا بانه قد افتى به جماعة

مالك عن حميد بن قيس المكي انه اخبره قال كنت مع مجاهد وهو يطوف بالبيت فجاءه انسان فسأله عن صيام ايام الكفارة امتتابعات ام يقطعها قال حميد فقلت له نعم يقطعها ان شاء قال مجاهد لا يقطعها فانها في قراءة ابي بن كعب ثلثة ايام متتابعات

من الصحابة من غير مخالفة لهم منهم كما قاله ابن المنذر وابن حزم وغيرهما ومن المستظرفات مارواه عبد الرزاق عن عمرو ابن دينار ان انسانا جاء الى ابي هريرة فقال اصبحت صائما فنسيت فطعمت قال لا باس قال ثم دخلت على انسان فنسيت وطعمت وشربت قال لا باس الله اطعمك وسقاك ثم قال دخلت على آخر فنسيت فطعمت فقال ابو هريرة انت انسان لم تتعود الصيام اھ مالك عن حميد مصغرا كما في المغني ابن قيس الاعرج المكي ابو صفوان القاري الاسدي مولاهم وقيل مولى عفرا من رواة الستة ليس به باس من السادسة مات سنة ١٣٠ھ وقيل بعدها كذا في التقريب وذكر في التهذيب جماعة من موثقيه وبعضا من الجارحين فيه وقال قال ابن حبان مات سنة ١٣٠ھ وقال ابن سعد توفي في خلافة ابي العباس وفي رجال جامع الاصول مات سنة ١٤٢ھ انه اخبره قال كنت مع مجاهد بن جبر بفتح الجيم وسكون الموحدة ابو الحجاج المخزومي مولاهم المكي التابعي ثقة امام في التفسير وفي العلم من الثالثة ورواة الستة مات سنة ١٠١ او قبلها وله ٨٣ سنة وهو اي مجاهد يطوف بالبيت فجاءه انسان فسأله اي مجاهدا قال الباجي يقتضي ان الكلام عندهم في الطواف مباح وسيأتي ذكره ان شاء الله اھ قلت وكذلك عند الحنفية وغيرهم وقد ورد من حديث ابن عباس مرفوعا الطواف بالبيت صلوة الا ان الله تعالى قد احل فيه النطق فمن نطق فيه فلا ينطق الا بخير اخرجه ابن حبان والحاكم والترمذي واختلف في رفعه ووقفه كما بسط الزيلعي عن صيام ايام الكفارة في كفارة اليمين كما يظهر من الجواب امتتابعات بهمزة الاستفهام اي هل صيام كفارة اليمين متتابعات ام كذا في النسخ المصرية وفي الهندية بدلها او والاوجه الاول يقطعها اي يفرقها قال حميد فقلت له نعم يقطعها اي يفرقها ان شاء لما كان يعتقد حميد فيها جواز التفريق قال الزرقاني فيه جواب المتعلم بين يدي المعلم قال مجاهد رادا على حميد لا يقطعها بل تجب التتابع والمسئلة مختلفة عند الائمة الاربعة والتتابع مستحب عند الامام مالك كما سيصرح به في كلامه قال الزرقاني وكذا استحب الجمهور التتابع في كفارة اليمين ولا يوجبونه الا في شهري كفارة القتل والظهار والوطئ عامدا في رمضان ويستحبون ما استحب مالك اھ ولا تغتر بما قال الزرقاني وكذا استحب الجمهور لان عادة شراح الحديث ينسبون مختارهم الى الجمهور وفي مسئلة الباب الامام الشافعي ومالك رضه متوافقان على الاستحباب والحنفية والامام احمد متوافقون على الوجوب ففي الروض المربع فمن لم يجد شيئا مما ذكر فصيام ثلثة ايام متتابعة وجوبا لقراءة ابن مسعود فصيام ثلثة ايام متتابعة اھ وقال ابو بكر الجصاص في احكام القرآن روى مجاهد عن عبد الله بن مسعود وابو العالية عن ابي فصيام ثلثة ايام متتابعات وقال ابراهيم النخعي في قرائتنا فصيام ثلثة ايام متتابعات وقال ابن عباس ومجاهد وابراهيم وقتادة وطاؤس هن متتابعات لا يجزي فيها التفريق فثبت التتابع بقول هؤلاء ولم تثبت التلاوة لجواز كون التلاوة منسوخة والحكم ثابتا وهو قول اصحابنا وقال مالك والشافعي يجزي فيه التفريق وقد بينا ذلك في الاصول اھ وفي البدائع ولنا قراءة ابن مسعود فصيام ثلثة ايام متتابعات وقرائته كانت مشهورة في الصحابة فكانت بمنزلة الخبر المشهور لقبول الصحابة رضه اياها تفسيرا للقرآن العظيم ان لم يقبلوها في كونها قرآنا فكانت مشهورة في حق حكم الصحابة رضه اياها في حق وجوب العمل فكانت بمنزلة الخبر المشهور والزيادة على الكتاب الكريم بالخبر المشهور جائزة بلا خلاف ويجوز بخبر الواحد وكذا عند بعض مشائخنا على ما عرفت في اصول الفقه فان هكذا في النسخ الهندية وفي المصرية بزيادة ضمير المؤنث الراجع الى الآية بلفظ فانها في قراءة ابي بن كعب سيد القراء واقرأ الصحابة ثلثة ايام متتابعات احتج مجاهد بذلك على ما اختاره من وجوب التتابع وتقدم انه هكذا قراءة ابن مسعود والنخعي وفي المنتقى عن ابي بن كعب وابن مسعود انهما قرآ فصيام ثلثة ايام متتابعات حكاه احمد ورواه الاثرم باسناده قال الشوكاني اثر ابي ابن كعب اخرجه الدارقطني وصححه قال الزرقاني فيه الاحتجاج بما ليس في مصحف عثمان رضه وبه قال جمهور العلماء ويجري عندهم مجرى خبر الواحد في العمل به دون القطع قاله ابن عبد البر وقال الباجي الصحيح ما ذهب اليه القاضي ابو بكر الباقلاني انه لا يحتج به لانه اذا لم يتواتر فليس بقرآن وحينئذ لا يصح التعلق به اھ قلت ما قال اذا لم يتواتر فليس بقرآن فمسلم لكن ما قال انه لا يصح التعلق به فمردود لانه

قال يحيى قال مالك واحب الى ان يكون ما سمى الله فى القران يصام متتابعًا

قال يحيى وسئل مالك عن المرأة تصبح صائمة فى رمضان فتدفع دفعة من دم عبيط في غير اوان حيضتها ثم تنتظر حتى تمسى ان ترى مثل ذلك فلا ترى شيئا ثم تصبح يوما اخر فتدفع دفعة اخرى وهى دون الاولى ثم ينقطع ذلك عنها قبل حيضتها بايام فسئل مالك كيف تصنع في صيامها وصلوتها قال مالك ذلك الدم من الحيضة فاذا رأته فلتفطر

لم يقل احد لا يصح الاحتجاج بغير المتواتر من اخبار الاحاد كيف وقد تقدم ان جمهور العلماء على الاحتجاج به وتجرى عندهم مجرى الخبر الواحد قال الشوكانى قراءة الاحاد منزلة منزلة اخبار الاحاد صالحة لتقييد المطلق وتخصيص العام كما تقرر فى الاصول اهـ قال يحيى قال مالك واحب الى ان يكون ما سمى الله فى القران اى كل صوم ذكره الله تعالى فى القرآن يصام متتابعًا سوى كفارة القتل و الظهار فالتتابع فيهما واجب بالنص قال الباجى وقد قال ابو هريرة وابن عباس ان كل صوم مذكور فى القرآن فالافضل فيه ان يكون متتابعًا الا انه مالم يشترط فيه التتابع فانه يجزئ عندهما التفريق وبه قال مالك وكذلك فى كفارة الايمان والثلثة الايام فى الحج والسبعة بعد الرجوع اهـ قلت وهكذا فى قضاء رمضان قال تعالى فعدة من ايام أخر وقد تقدم قريبًا قال الكاسانى فى البدائع الكفارة المعهودة فى الشرع خمسة انواع كفارة اليمين وكفارة الحلق وكفارة القتل وكفارة الظهار وكفارة الافطار والكل واجبة الا ان اربعة منها عرف وجوبها بالكتاب العزيز وواحدة منها عرف وجوبها بالسنة اهـ وفى المراقى اربعة متتابعة بالنص اداء رمضان وكفارة الظهار والقتل واليمين (لقراءة ابن مسعود المشهورة) والمخير فيه قضاء رمضان وفدية الحلق لاذى والمتعة والقران وجزاء الصيد و ثلثة لم تذكر فى القران وثبتت بالاخبار صوم كفارة الافطار وهو متتابع والتطوع متخير فيه والنذر وهو على اقسام اهـ قال يحيى وسئل ببناء المجهول مالك رض عن المرأة تصبح صائمة فى رمضان فتدفع دفعة بضم الدال المهملة اسم لما يدفع بمرة و بفتحها المرة قال ابن فارس الدفعة من المطر والدم وغيرهما مثل الدفعة قاله الزرقانى من دم عبيط بعين مهملة اى طرى خالص لا خلط فيه فى غير اوان اى وقت حيضتها لكن يشترط فيه كما سيأتى من كلام الباجى ان يكون بين هذا وبين ما تقدم من الحيض زمن يصح ان يكون طهرا كاملا وسيأتى بيان الطهر الكامل ثم تنتظر المرأة حتى تمسى ان ترى مثل ذلك الدم مرة اخرى فلا ترى شيئا وكذلك الحكم لو ترى مرة اخرى فى ذلك اليوم بل هو بالاولى ثم تصبح يوما آخر فتدفع دفعة اخرى وهى الدفعة دون الدفعة الاولى اى اقل منها وذلك ليس باحتراز بل الاقل والاكثر سواء ثم ينقطع ذلك الدم عنها قبل حيضتها المعتاد بايام فسئل ببناء المجهول اعاد هذا الكلام توضيحا للسوال مالك كيف تصنع هذه المرأة فى صيامها وصلوتها قال مالك رض مجيبا للسوال ذلك الدم من الحيضة بفتح الحاء وكسرها فاذا رأته فلتفطر قال الباجى وهذا كما قال ان المرأة اذا رأت الدم فى وقت يصح ان يكون حيضها لانه تخلل بينه وبين الحيض الذى كان قبله من زمن الطهر ما يكون طهرا كاملا فانه يكون حيضا سواء كان فى وقت حيضها المعتاد او فى غيره فاذا رأته المرأة ولو دفعة فى اليوم افطرت لما قدمناه فى كتاب الحيض من ان الدم اذا رؤى فى زمن الحيض فهو حيض كثيرا كان او قليلا اهـ وقال ايضا فى الحيض عن مالك فى مقدار اقل الطهر روايتان روى عنه ابن القاسم ان ذلك غير مقدر وان الرجوع فيه الى العرف والعادة ووجه ذلك ان كل امر احتيج الى تحديده ولم يرد فى الشرع تحديده فان الرجوع فيه الى العرف والعادة كالعمل فى الصلوة والرواية الثانية انه مقدر و اختلف فى التقدير فروى فى المبسوط ابن الماجشون اقل الطهر خمسة ايام وقال ابن حبيب عشرة وقال محمد بن مسلمة خمسة عشر يوما ورجح الباجى هذه الرواية وتقدم فى الحيض من الاوجز ان لا حد لاقل الحيض عند الامام مالك فاذا رأت المرأة دما ولو مرة واحدة والزمان يصلح ان يكون حيضا تخلل الطهر الكامل فينبغى ان يكون حائضا لعدم المانع فلابد ان تفطر وعندنا الحنفية لا يكون الاقل من ثلثة ايام حيضا كما هو معروف فاذا رأت المرأة دما يوما او يومين لا يكون حيضا بل استحاضة فلا يجوز لها ان تفطر اذا رأت يوما او يومين نعم اذا رأت ثلثة ايام ولياليهن وتقدم قبل ذلك زمن الطهر الكامل وهو خمسة عشر يوما عندنا ايضا كالمالكية فيجوز لها ان تفطر (لان الحيض يمنع صحة الصوم) دليل لما امرها قبل ذلك بالفطر ولا يوجد الدليل الا فى نسخة الزرقانى واما غيرها من جميع النسخ الهندية والمصرية فخالية عنها والظاهر انه من كلام الشارح ثم قال الموفق اجمع اهل العلم على ان الحائض والنفساء لا يحل لهما الصوم وانهما يفطران رمضان ويقضيان وانهما اذا صامتا لم يجزئهما الصوم وقد قالت عائشة رض كنا نحيض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

ولتقض ما افطرت فاذا ذهب عنها الدم فلتغتسل ولتصم قال وسئل مالك عمن اسلم فى آخر يوم من رمضان هل عليه قضاء رمضان كله وهل يجب عليه قضاء اليوم الذى اسلم فيه فقال ليس عليه قضاء ما مضى وانما يستانف الصيام فيما يستقبل

فتؤمر بقضاء الصوم الحديث متفق عليه وقال ابو سعيد قال النبى صلى الله عليه وسلم اليس احداكن اذا حاضت لم تصل ولم تصم فذلك من نقصان دينها رواه البخارى والحائض والنفساء سواء لان دم النفاس هو دم الحيض وحكمه حكمه ومتى وجد الحيض فى جزء من النهار فسد صوم ذلك اليوم سواء وجد فى اوله او فى آخره اھ ولتقض وجوبا ما افطرت من الصيام قال الشيخ فى البذل نقل ابن المنذر والنووى وغيرهما اجماع المسلمين على انه لا يجب على الحائض قضاء الصلوة ويجب عليها قضاء الصيام وحكى ابن عبد البر عن طائفة من الخوارج انهم كانوا يوجبون على الحائض قضاء الصلوة وعن سمرة انه كان يامر بها فانكرت عليه ام سلمة قال الحافظ لكن استقر الاجماع على عدم الوجوب كما قاله الزهرى وغيره والفرق بين الصوم والصلوة انها كثيرة متكررة فيشق قضاؤها بخلاف الصوم فانه يجب فى السنة مرة اھ وفى العينى قال معمر قال الزهرى تقضى الحائض الصوم ولا تقضى الصلوة قلت عمن قال اجمع المسلمون عليه وليس فى كل شئ تجد الاسناد القوى اجمع المسلمون على ان الحائض والنفساء لا يجب عليهما الصلوة ولا الصوم فى الحال وعلى انه لا يجب عليهما قضاء الصلوة وعلى انه عليهما قضاء الصوم اھ واخرج البخارى فى صحيحه تعليقا قال ابو الزناد ان السنن ووجوه الحق لتاتى كثيرا على خلاف الرأى فما يجد المسلمون بدا من اتباعها من ذلك ان الحائض تقضى الصيام ولا تقضى الصلوة قال الحافظ قال الزين بن المنير نظر ابو الزناد الى الحيض فوجده مانعا من هاتين العبادتين وما سلب الاهلية استحال ان يتوجه به خطاب الاقتضاء وما يمنع صحة الفعل يمنع الوجوب فلذلك استبعد الفرق بين الصلوة والصوم فاحال بذلك على اتباع السنة والتعبد المحض وقد تقدم فى كتاب الحيض (من البخارى) سوال (امرأة من حديث) معاذة من عائشة عن الفرق المذكور فانكرت عليها عائشة السوال وخشيت عليها ان تكون تلقفته من الخوارج الذين جرت عادتهم باعتراض السنن بآرائهم ولم تزد ها على الحوالة على النص وكانها قالت لها دعى السوال عن العلة الى ما هو اهم من معرفتها وهو الانقياد الى الشارع وقد تكلم بعض الفقهاء فى الفرق واختار امام الحرمين ان المتبع فى ذلك هو النص وان كل شئ ذكروه من الفرق ضعيف اھ وكتب والدى المرحوم نور الله مرقده فيما علقه على الترمذى فى الفرق بينهما ما فيه من تضاعف الصلوات والحرج مدفوع شرعا بخلاف الصيام ولما فى الدم والتنجس من المضادة الظاهرة للصلوة وليس كذلك فى الصيام فان ركنه الامساك بالنية فلا يبعد ان يقتضى شهود رمضان وجوب صيامها الا انه صار متراخيا لعلة لعل عقولنا لم تبلغ الى ادراك كنهها اھ فاذا ذهب عنها الدم فلتغتسل فان الحائض يلزمها الغسل عند انقطاع الدم لتطهر به من حدث حيضها ولتصم وفى النسخ المصرية ولتصوم اى لتعود الى ما كانت عليه من الصوم فى اليوم الثانى لان اليوم الذى كانت حائضة فى اوله لا يصح ان تصوم شيئا منه وانما تصوم ما بعده . قال يحيى وسئل مالك عمن اسلم فى آخر يوم من رمضان هل عليه قضاء رمضان كله وكذلك اذا اسلم فى اثناء رمضان وقد مضى بعض الشهر هل تجب عليه قضاء ما مضى من الايام وهل تجب وفى النسخ المصرية او يجب عليه قضاء اليوم الذى اسلم فيه فقال مالك رضـ مجيبا ليس عليه قضاء ما مضى من رمضان كله او بعضه حال كفره وذلك ظاهر لان الاسلام شرط الوجوب وحكى الباجى والزرقانى فيه خلافا للحسن وعطاء وعكرمة فى انه يجب قضاء الماضى قال ابو عمر من اوجب على الكافر يسلم او الصبى يحتلم صوم ما مضى فقد كلف غير مكلف لان الصيام انما يجب على المؤمن البالغ لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام وبحديث رفع القلم عن ثلث فذكر منها الغلام حتى يحتلم والجارية حتى تحيض اھ قال الباجى والاصل فى ذلك ان الاداء قد فات لمضى زمنه والقضاء لا يجب الا بامر ثان ولا فرق بين ما مضى من هذا الشهر وبين سائر الشهور المتقدمة من السنين الماضية فى ان وقت الاداء قد فات فيها فاذا لم يجب قضاء ما مضى من الاعوام فكذلك من شهر هذا العام قلت وفى جمع الفوائد عن سفيان بن عطية الثقفى قال قدم وفدنا من ثقيف على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسلموا فى النصف من رمضان فامرهم فصاموا معه واستقبلوا ولم يأمرهم بقضاء ما فاتهم للكبير بلين وانما يستانف الصيام فيما يستقبل من ذلك الشهر وغيره لانه صار مخاطبا بالصوم على وجه الانحتام لقوله تعالى فمن شهد

واحب الىّ ان يقضى اليوم الذى اسلم فيه قضاء التطوع

منكم الشهر فليصمه۔ قال الخرقی اذا اسلم الكافر فی شهر رمضان صام ما يستقبل من بقية شهره قال الموفق اما صوم ما يستقبل من بقية شهره فلا خلاف فيه واما قضاء ما مضى من الشهر قبل اسلامه فلا يجب وبهذا قال الشعبی وقتادة ومالك والاوزاعی والشافعی وابو ثور واصحاب الرأی وقال عطاء عليه قضائه وعن الحسن كالمذهبين ولنا ان ما مضى عبادة خرجت فی حال كفره فلم يلزمه قضائه كالرمضان الماضی اما اليوم الذی اسلم فيه فانه يلزمه امساكه ويقضيه هذا المنصوص عن احمد وبه قال الماجشون واسحق وقال مالك وابو ثور وابن المنذر لا قضاء عليه لانه لم يدرك من زمن العبادة ما يمكنه التلبس بها فيه فاشبه ما لو اسلم بعد خروج اليوم وقد روی ذلك عن احمد اھ واحب الی ان يقضی اليوم الذی اسلم فيه اختلفت الائمة فی ذلك والائمة الثلثة ما خلا الامام احمد متفقة فی عدم الوجوب مع الخلاف فيما بينهم فی الندب ففی الشرح الكبير للدردير وندب امساك بقية اليوم لمن اسلم وندب قضاءه ولم يجب اھ واختلفت فروع الشافعية فی الندب مع اتفاقها فی عدم الوجوب ففی التحفة ولو بلغ فی النهار مفطرا او اسلم فلا قضاء فی الاصح ولا يلزمهم امساك بقية النهار فی الاصح لانهم افطروا العذر فاشبهوا المسافر والمريض اھ وفی شرح الاقناع وحاشيته وشرائط وجوب الصيام اربعة الاول الاسلام ولو فيما مضى فلا يجب على الكافر الاصلی فلو قضاه بعد اسلامه لم ينعقد والكلام فی غير اليوم الذی اسلم فيه اما هو فيستحب قضائه رعاية للخلاف القوی عندنا اھ وكذا لا يجب القضاء عند الحنفية ففی الهداية اذا بلغ الصبی او اسلم الكافر فی رمضان امسكا بقية يومهما ولم يقضيا يومهما ولا ما مضى لعدم الخطاب وهذا بخلاف الصلوة لان السبب فيها الجزء المتصل بالاداء فوجدت الاهلية عنده وفی الصوم الجزء الاول والاهلية منعدمة عنده اھ ولم ار التصريح فی الفروع بندب القضاء واوجب الحنابلة القضاء فی ذلك ففی نيل المارب وان اسلم الكافر او طهرت الحائض او بلغ الصغير او عقل المجنون فی اثناء النهار وهم مفطرون لزمهم الامساك والقضاء لحرمة الوقت لقيام البينة فيه بالرؤية ولادراكهم جزءً من الوقت كالصلوة اھ وهذا هو المنصوص عن الامام احمد وعنه رواية اخرى موافقة للجمهور كما تقدم عن المغنی۔ قضاء التطوع مختلف فيها عند الائمة والفقهاء رض قال الموفق من دخل فی صيام تطوع استحب له اتمامه فان خرج منه فلا قضاء عليه روی عن ابن عمر وابن عباس انهما اصبحا صائمين ثم افطرا وقال ابن عمر لا بأس به ما لم يكن نذرا او قضاء رمضان وهذا مذهب احمد والثوری والشافعی واسحق وقد روی حنبل عن احمد اذا اجمع على الصيام فاوجبه على نفسه فافطر من غير عذر اعاد يوما مكانه وهذا محمول على انه استحب ذلك او نذره ليكون موافقا لسائر الروايات عنه وقال النخعی وابو حنيفة ومالك يلزم فی الشروع فيه ولا يخرج منه الا بعذر فان خرج قضى وعن مالك لا قضاء عليه اھ قلت وما ذكر من التاويل لرواية حنبل لا يتمشى فيما سيأتی عن الامام احمد من كتاب الصلوة له فالظاهر انه له رواية ايضاً قال الحافظ جواز الفطر من صوم التطوع هو قول الجمهور ولم يجعلوا عليه قضاء الا انه يستحب له ذلك وعن مالك الجواز وعدم القضاء بعذر والمنع واثبات القضاء بغير عذر وعن ابی حنيفة يلزمه القضاء مطلقاً ذكره الطحاوی وغيره وشبهه بمن افسد حج التطوع فان عليه قضاءه اتفاقا وتعقب بان الحج امتاز باحكام لا يقاس عليه غيره فيها فمن ذلك ان الحج يؤمر مفسده بالمضی فی فاسده والصيام لا يؤمر مفسده بالمضی فيه فافترقا قلت وسياق الكلام عليه فی كتاب الحج ثم قال الحافظ ولانه قياس فی مقابلة النص فلا يعتبر به واغرب ابن عبد البر فنقل الاجماع على عدم وجوب القضاء عمن افسد صومه بعذر اھ قلت ما قال الحافظ من انه قياس فی مقابلة النص بعيد من مثل الحافظ لانه ليس بقياس بل هو النص بعينه كما سنرى مع ان لا نص عند من ينفی القضاء الا عدم الذكر وهو ليس بحجة وقال العينی مذهب مجاهد وطاؤس وعطاء والثوری والشافعی واحمد واسحق ان المتطوع بالصوم اذا افطر بعذر او بغير عذر لا قضاء عليه الا ان يحب هو ان يقضيه وروی ذلك عن سلمان وابی الدرداء وروی وجوب القضاء عن ابی بكر وعمر وعلی وابن عباس وجابر بن عبد الله وعائشة وام سلمة وهو قول الحسن البصری وسعيد بن جبير فی قول وابی حنيفة ومالك وابی يوسف ومحمد رح اھ قلت والصواب فی مسلك الامام مالك رض هو التفريق كما حكاه الحافظ ففی الشرح الكبير للدردير وقضی فی النفل بالفطر العمد الحرام لا بالفطر نسيانا او اكراها ولا بحيض ونفاس الی آخر ما قاله وفی فروع الحنابلة من نيل المارب وغيره سنية القضاء خروجا عن الخلاف لكن نص كتاب الصلوة للامام احمد بن حنبل انه من دخل فی التطوع فقد صار واجبا عليه لازما له يجب عليه اتمامه واحكامه كما ان الرجل لو احرم بحجة تطوعا وجب عليه قضاؤها وكما ان الرجل لو صام تطوعا يوما ثم افطر عند العصر وجب عليه قضاء ذلك اليوم فكل تطوع دخل فيه لزمه ووجب عليه اداؤه تاما محكما لانه حين دخل فيه فقد اوجبه على نفسه ولو لم يدخل فيه

مالك عن ابن شهاب ان عائشة وحفصة زوجى النبى صلى الله عليه وسلم اصبحتا صائمتين متطوعتين فاهدى لهما طعام فافطرتا عليه

لم يكن عليه شئ اه قلت ففى ہذا الكلام لايتمشى التاويل الذى سبق عن الموفق والظاہر عندى ان للامام احمد رواية لايجاب الاتمام والقضاء ايضا وقد ذكر الموفق فى الصلوة قريبا منها فقال وسائر النوافل من الاعمال حكمها حكم الصيام فى انها لا تلزم بالشروع مالک عن ابن شہاب ان عائشة وحفصة مرسل وصله ابن عبدالبر عن عبدالعزيز بن يحيىٰ عن مالک عن ابن شہاب عن عروة عن عائشة وقال الصحيح عن مالک الا المرسل وله طرق كثيرة عند الترمذى والنسائى والطحاوى وغيرہم وبسط السيوطى فى التنوير والحافظ فى الفتح وغيرہما الكلام على ارسال الحديث واتصاله وصحته وخطاه واجاب عنه العلامة العينى فى شرح البخارى باشد البسط لايسعه ہذا المختصر فالجملة انہم لم يختلفوا فى تصحيح المرسل وانما انكروا اتصاله فلا بد ان يكون دليلا لمن احتج بالمرسل سيما اذا توبع بالمراسيل العديدة على ان من انكر الاحتجاج بالمرسل سلم الاحتجاج بمرسل تايد بمرسل آخر فضلا لعدة مراسيل ہذا وقد ذكر العينى فيمن روى الحديث متصلا عن الزہرى عن عروة عن عائشة جماعة منہم جعفر بن برقان وسفيان بن حسين ومحمد بن ابى حفصة وصالح بن ابى الاخضر واسمعيل بن ابراہيم بن عقبة وصالح بن كيسان وحجاج بن ارطاة ثم قال واذا دار الحديث بين الانقطاع والاتصال فطريق الاتصال اولى وہو قول الاكثرين وذلک ان طريق الانقطاع ساكت عن الراوى وحاله اصلا وفى طريق الاتصال بيان له ولا معارضة بين الساكت والناطق ولئن سلمنا انه روى مرسلا انه اصح فقد وافقه حديث متصل وہو حديث عائشة بنت طلحة عن عائشة ام المؤمنين رواه الطحاوى ام وسياتى حديث عائشة ہذا قريبا وحديث الباب ہذا اخرجه الترمذى وابو داؤد والنسائى لطرق ذكرہا العينى فى شرحه وغيرہم قال الزيلعى فى نصب الراية ولسند الترمذى رواه احمد فى مسنده ورواه ابن حبان فى صحيحه عن جرير بن حازم عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة قالت اصبحت انا وحفصة صائمتين الحديث ورواه عبدالرزاق فى مصنفه حدثنا معمر عن الزہرى ان عائشة وحفصة اصبحتا صائمتين الحديث ورواه ابن ابى شيبة فى مصنفه عن خصيف عن سعيد بن جبير ان عائشة وحفصة الحديث وله طريق آخر رواه الطبرانى فى معجمه من حديث خصيف عن عكرمة عن ابن عباس ان عائشة وحفصة كانتا صائمتين الحديث وطريق آخر رواه الطبرانى فى معجمه الوسط عن ابى ہريرة قالت اہديت لعائشة وحفصة ہدية وہما صائمتان فاكلتا منها فذكرتا ذلک لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اقضيا يوما مكانه ولا تعودا وكذا بسط طرق من اتصل الحديث القارى فى المرقاة -

زوجى النبى صلى الله عليه وسلم وامى المؤمنين اصبحتا صائمتين متطوعتين قال الباجى يحتمل ان يكون ہذا فى يوم لم يكن عندہما فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون ذلک باذنه وذلک ان المرأة اذا علمت ان زوجہا لا حاجة له بہا فى الغالب نہارا جاز لہا ان تصوم دون اذنه فان علمت انه يحتاج اليہا لم تصم الا باذنه وكذلک السرية وام الولد لان الاستمتاع حق من حقوق الزوج والسيد فليس لہا المنع بالنوافل اه وقال العينى قد اتفق العلماء على ان المرأة يحرم عليہا صوم التطوع وبعلہا حاضر الا باذنه لحديث ابى ہريرة الثابت فى مسلم ولا تصوم الا باذنه اه فاہدى ببناء المجہول لہما وفى النسخ المصرية اليہما طعام اى شاة كما فى رواية احمد عن عائشة فافطرتا عليه قال الباجى يحتمل ان يكون للضرورة والحاجة اليه او النسيان لصومہما ويحتمل ان يكون لاعتقاد جواز ذلک ثم شكتا فيه وقد اختلف الفقہاء فى جواز فطر التطوع لغير ضرورة فقال مالک لا يجوز ذلک وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعى يفطر كما شاء والدليل على ما نقوله قوله تعالى اوفوا بالعقود وہذا قد عقد الصوم فوجب ان يفى به والدليل على ذلک من جہة السنة قوله للاعرابى الذى ساله عما يجب عليه من الصوم فقال له شہر رمضان فقال ہل على غيره قال لا الا ان تطوع وہذا يدل على ان عليه ان يطوع ودليلنا من جہة القياس ان ہذا صوم فلم يجز فيه الفطر لغير ضرورة بعد التلبس به كقضاء رمضان اه وقال الحافظ قد انصف ابن المنير فى الحاشية فقال ليس فى تحريم الاكل فى صورة النفل من غير عذر الا الادلة العامة كقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم الا ان الخاص يقدم على العام اه لكنه مخصوص بمن قال ان الخاص يقدم على العام ومن قال ان العام يوجب الحكم فيما يتناوله حتى يجوز نسخ الخاص به كما ثبت فى الاصول فلا يكون كلام ابن المنير انصافا عنده وقال ابن عبدالبر اما من احتج فى ہذه المسألة بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فجاہل باقوال اہل العلم وذلک ان العلماء فيہا على قولين فيقول اكثر اہل السنة لا تبطلوہا بالرياء اخلصوہا لله تعالى وقال آخرون لا تبطلوا اعمالكم بارتكاب الكبائر قال العينى ومن اين له ہذا الحصر وقد اختلفوا فى معناه فقيل لا تبطلوا الطاعات بالكبائر وقيل لا تبطلوا اعمالكم بمعصية الله ومعصية رسوله وعن ابن عباس لا تبطلوہا بالرياء والسمعة وعنه

فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قالت عائشة فقالت حفصة وبدرتني بالكلام وكانت بنت ابيها يا رسول الله اني اصبحت انا وعائشة صائمتين متطوعتين فاهدي لنا طعام فافطرنا عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقضيا مكانه يوما آخر.

بالشك والنفاق وقيل بالعجب وقيل لاتبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى على ان قوله تعالى ولاتبطلوا اعمالكم عام يتناول كل من يبطل سواء كان في صوم او صلوة ونحوهما اھ قلت وقد ثبت في الاصول ان العبرة لعموم المعنى لالخصوص المبنى فدخل عليهما ليس في النسخ الهندية لفظ عليهما رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الباجي يحتمل ان يكون دخوله عليهما بان كان اليوم لغيرهما لانهما كانتا في بيت التي كان يومها ويحتمل ان يكون ذلك باذنهما ويحتمل ان يكون اليوم لواحدة منهما فصامتا باذنها قلت لاحاجة الى شئ من ذلك بعد ان ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدور عليهن في كل يوم مرة قال الشيخ ابن القيم وفي السنن عن عائشة رض كان النبي صلى الله عليه وسلم لايفضل بعضنا على بعض في القسم من مكثه عندنا وكان قل يوم الا وهو يطوف علينا جميعًا فيدنو من كل امرأة من غير مسيس حتى يبلغ الى التي هو في نوبتها فيبيت عندها وفي صحيح مسلم انهن كن يجتمعن كل ليلة في بيت التي يأتيها اھ قالت عائشة رض فقالت حفصة وبدرتني اي سبقتني حفصة بالكلام اي السوال عن النبي صلى الله عليه وسلم وكانت اي حفصة بنت ابيها عمر بن الخطاب رض تريد انها كانت جريئة على الكلام وجلدة في سوال النبي صلى الله عليه وسلم وهذا غاية في مدحها لها يا رسول الله اني اصبحت انا وعائشة صائمتين متطوعتين قال الباجي ان كان باذنه صلى الله عليه وسلم فيحتمل ان يكون اذن لهما في الصوم ولم يعلم هل تطوع او غيره فاعلمته بانه تطوع ويحتمل انه صلى الله عليه وسلم علم بان صومهما تطوع فارادتا اذكاره فاهدي لنا وفي المصرية الينا طعام فافطرنا عليه قال الباجي يحتمل ان يكون علم صلى الله عليه وسلم من ضرورتهما وحالهما ما اغناهما عن ان تخبراه ان فطرهما وقع لضرورة اھ قلت بل هذا معلوم لكل احد من شدة حال ... الزمان وكثرة ... الى الاكل والحال اذ ذاك دون فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقضيا مكانه يوما آخر والاصل في الامر الوجوب قال ابن عبد البر ومن حجة مالك رض مع هذا الحديث قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فعم الفرض والنفل وقوله تعالى ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه وليس من تعمد الفطر بمعظم لحرمة الصوم وحديث اذا دعي احدكم الى طعام فليجب فان كان مفطرا فلياكل وروى فان شاء اكل وان كان صائمًا فليدع وروى فان كان صائمًا فلا ياكل فلو جاز الفطر في التطوع لكان احسن في اجابة الدعوة وحديث لاتصم امرأة وزوجها شاهد يومًا من غير شهر رمضان الا باذنه يدل على ان المتطوع لايفطر ولايفطره غيره ولو كان مباحًا كان اذنه لامعنى له قال القاري روى احمد ومسلم وابوداؤد والترمذي عن ابي هريرة بلفظ اذا دعي احدكم الى طعام فليجب فان كان مفطرا فلياكل وان صائمًا فليصل واستدل بذلك من قال ان الضيافة ليست بعذر واستدل الآخرون بحديث سلمان وابي الدرداء عند البخاري اذ قال ما انا آكل حتى تاكل الحديث قال العيني وروى الطحاوي بسنده عن طلحة بن يحيى عن عمته عائشة بنت طلحة عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت له يا رسول الله انا قد خبانا لك حيسا فقال اما اني كنت اريد الصوم ولكن قربيه ساصوم يومًا مكان ذلك قال محمد بن ادريس الشافعي رح سمعت سفيان عامة مجالستي اياه لايذكر فيه ساصوم يومًا مكان ذلك قال ثم اني عرضت عليه الحديث قبل ان يموت بسنة فاجاب فيه ساصوم يومًا مكان ذلك قلت وقد علم ان من لم يذكر هذا اللفظ في الحديث فهو من الروايات القديمة له فلعله ذكرا ولا مختصرا لان وجوب القضاء كان ظاهرا وعلم هو بنفسه بهذه الزيادة في آخر عمره وفي العرف الشذي مر عليه الحافظ في التلخيص الحبير وقال اختلط ابن عيينة قبل وفاته بسنة وانكره الذهبي من الاول الى الآخر ثم ذكر منشأ قول الحافظ ورده هذا وقد رواه غير الشافعي ايضا احدهما في النسائي الكبرى وثانيهما في سنن الدار قطني اھ قال القاري وفي رواية لمسلم فاكل ثم قال كنت اصبحت قال الشمني وزاد النسائي ولكن اصوم يوما مكانه وصحح عبد الحق هذه الزيادة اھ وقد بسط العيني الكلام على مستدلات الحنفية في ذلك وفيما ذكرنا غناء لهذا الاوجز في اثبات القضاء وقال العيني والزيلعي روى الدار قطني من حديث جابر قال صنع رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما فدعا النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فلما اتي بالطعام تنحى احدهم فقال له صلى الله عليه وسلم مالك فقال اني صائم فقال صلى الله عليه وسلم تكلف لك اخوك وصنع ثم تقول اني صائم كل وصم يوما مكانه وروى ابوداؤد الطيالسي بمعناه عن ابراهيم بن عبيد الله بن رفاعة الزرقي عن ابي سعيد الخدري

قال یحیی وسمعت مالکا یقول من اکل او شرب ناسیا او ساهیا فی صیام تطوع فلیس علیه قضاء ولیتم یومه الذی اکل فیه او شرب وهو متطوع ولا یفطره ولیس علی من اصابه امر یقطع صیامه وهو متطوع قضاء اذا کان انما افطر من عذر غیر متعمد للفطر ولا اری علیه قضاء صلوة نافلة اذا هو قطعها من حدث لا یستطیع حبسه مما یحتاج فیه الی الوضوء قال یحیی قال مالك ولا ینبغی ان یدخل الرجل فی شیء من الاعمال الصالحة الصلوة والصیام والحج وما اشبه هذا من الاعمال الصالحة التی یتطوع بها الناس فیقطعه حتی یتمه علی سنته اذا کبر لم ینصرف حتی یصلی رکعتین

ذکره الزیلعی ثم قال ورواه کذلک الدارقطنی وقال هذا مرسل الا انه قال فیه عن ابراهیم بن عبید وفی المرقاة قال الشمنی رواه الطیالسی فی مسنده من حدیث ابی سعید والدارقطنی من حدیث جابر وقال ان الرجل الذی صنع ابو سعید اه وروی الطحاوی من حدیث سعید بن ابی الحسن عن ابن عباس انه اخبر اصحابه انه صام ثم خرج علیهم وراسه یقطر فقالوا الم تک صائما قال بلی ولکن مرت بی جاریة لی فاعجبتنی فاصبتها وکانت حسنة فهممت بها وانا قاضیها یوما آخر اه واخرج ابن حزم فی المحلی عن سیف بن سلیمان المکی قال خرج عمر بن الخطاب یوما علی الصحابة فقال انی اصبحت صائما فمرت بی جاریة فوقعت علیها فما ترون قال فلم یالوا ما شکوا علیه وقال له علی رض اصبت حلالا وتقضی یوما مکانه قال له عمر رض انت احسنهم فتیا وروی ابن ابی شیبة بسنده عن انس بن سیرین انه صام یوم عرفة فعطش عطشا شدیدا فافطر فسال عدة من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم فامروه ان یقضی یوما مکانه اه ففی هذه الآثار ان جل الصحابة واکابرهم افتوا بالقضاء وتقدم فی بیان المذاهب ان وجوب القضاء روی عن ابی بکر وعمر وعلی وابن عباس وجابر بن عبد الله وعائشة وام سلمة رضی الله عنهم اجمعین وقال ابن عمر رض ذلك المتلاعب بدینه او قال بصومه واخرج الطحاوی عنه انه سئل عن ذلك فقال یوما آخر مکانه قال یحیی سمعت مالکا یقول من اکل او شرب وهل حکم الجماع ناسیا کذلك مختلف عند الائمة قال ابن رشد اذا جامع ناسیا لصومه فان الشافعی وابا حنیفة یقولان لا قضاء علیه ولا کفارة وقال مالك علیه القضاء دون الکفارة وقال احمد واهل الظاهر علیه القضاء والکفارة وتقدم ذلك مبسوطا قریبا۔ ساهیا او ناسیا فی صیام تطوع قید التطوع احتراز عند المالکیة خلافا للجمهور اذ قالوا لا فرق بین صوم التطوع والفرض فی السهو فلیس علیه قضاء لانه لم یفطر صومه کما سیصرح به المصنف ولیتم یومه الذی اکل فیه او شرب او فعل شیئا آخر من المفطرات ناسیا وهو متطوع ولا یفطره وحملوا قوله صلی الله علیه وسلم اذا نسی احدکم فاکل او شرب فلیتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه رواه الشیخان وغیرهما علی صوم التطوع ولا فرق عند الجمهور بین التطوع والفرض لعموم الروایة ولیس علی من اصابه امر یقطع صیامه وهو متطوع قضاء اذا کان المفطر انما افطره من عذر کمرض وحیض غیر متعمد للفطر بخلاف المتعمد حراما وذلك لما تقدم فی اول الباب ان الفطر فی صوم التطوع بعذر یجوز عند المالکیة ولا قضاء علیه ولا یجوز الفطر بدون عذر ویجب القضاء قال الباجی والاعذار التی تسقط القضاء النسیان والمرض والاکراه وشدة الجوع والعطش والحر الذی یخاف منه تجدد مرض او زیادته او طول مدته واما السفر ففیه روایتان احدهما انه عذر یسقط القضاء وهی روایة ابن حبیب والاخری انه لیس بعذر ومن افطر فیه لزمه القضاء وهی روایة ابن القاسم وابن عبد الحکم اه قلت وفی هذا کله خلاف الحنفیة اذ قالوا بایجاب القضاء مطلقا سواء کان الفطر بعذر او بدونه لما تقدم من الروایات ثم ذکر المصنف عدة انواع من التطوعات اذا افسدت طردا للباب فقال ولا اری علیه قضاء صلوة نافلة اذا هو قطعها من حدث لفظة من سببیة لا یستطیع حبسه ای منعه مما یحتاج فیه الی الوضوء کبول او غائط او ریح قال یحیی قال مالك ولا ینبغی ای لا یجوز ان یدخل الرجل فی شیء من الاعمال الصالحة الصلوة والصیام والحج وما اشبه هذا کالعمرة والطواف والاعتکاف من الاعمال الصالحة التی یتوقف اولها علی آخرها بخلاف الاعمال التی تتبعض کالقراءة وغیرها التی یتطوع بها الناس فیقطعه بالنصب فی جواب النهی حتی یتمه علی سنته ای علی طریقته لیاتی باقل ما یکون من جنس تلك العبادة ثم شرع فی تفصیل ما اجمله اولا فقال اذا کبر ای دخل فی الصلوة بالتکبیر لم ینصرف حتی یصلی رکعتین

واذا صام لم يفطر حتى يتم صوم يومه واذا اهل لم يرجع حتى يتم حجه واذا دخل فى الطواف لم يقطعه حتى يتم سبعه ولا ينبغى ان يترك شيئا من هذا اذا دخل فيه حتى يقضيه الا من امر يعرض له مما يعرض للناس من الاسقام التى يعذرون بها والامور التى يعذرون بها وذلك ان الله تبارك وتعالى يقول فى كتابه وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل فعليه اتمام الصيام كما قال الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله فلو ان رجلا اهل بالحج تطوعا وقد قضى الفريضة لم يكن له ان يترك الحج بعد ان دخل فيه ويرجع حلالا من الطريق وكل احد دخل فى نافلة فعليه اتمامها اذا دخل فيها كما يتم الفريضة وهذا احسن ما سمعت

فدية من افطر فى رمضان من علة

مالك انه بلغه ان انس بن مالك كبر حتى كان لا يقدر على الصيام فكان يفتدى

لانه لا صلوة تطوعا باقل من الركعتين عند المالكية والحنفية واذا صام اى دخل فى الصوم بالنية لم يفطر حتى يتم صومه الى الليل لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل واذا اهل اى دخل فى الحج بالاحرام لم يرجع حتى يتم حجه وكذلك العمرة يتمان بالاتفاق بين الائمة لا يجوز عند احد رفضهما واذا دخل فى الطواف بالشروع فيه لم يقطعه حتى يتم سبوعه وفى النسخ الهندية حتى يتم سبعه وذلك اقل ما يكون من عبادة الطواف ولا ينبغى ان يترك شيئا من هذا اى مما ذكر من الاعمال الصالحة اذا دخل فيه حتى يقضيه اى يتمه ويؤديه والقضاء بمعنى الاداء فى كلام المصنف وهل يجب عليه القضاء المصطلح ايضا مختلف عند الائمة وواجب عند الحنفية فى الكل الا من امر استثناء من قوله لا ينبغى ان يترك يعرض له مما يعرض بكسر الراء للناس من الاسقام اى الامراض التى يعذرون بها اى الناس وكذلك الامور التى يعذرون بها كحيض ونفاس وذلك اى دليل وجوب الاتمام ان الله تبارك وتعالى يقول فى كتابه وكلوا واشربوا جميع الليل حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود والمراد بياض النهار وسواد الليل من الفجر بيان للخيط الابيض واكتفى به عن بيان الخيط الاسود لدلالته عليه ثم اتموا الصيام الى الليل فعليه اتمام الصيام الى الليل كما قال الله عز اسمه فلا يجوز رفضه قبل الليل وقال الله تعالى فى مسئلة الحج والعمرة هكذا سياق النسخ المصرية بتكرار لفظ قال الله وليس التكرار فى النسخ الهندية فيكون المراد بقوله كما قال الله هى مسئلة الحج واتموا الحج والعمرة لله فلو ان رجلا اهل اى احرم بالحج وكذا بالعمرة تطوعا وقد قضى الفريضة جملة حالية قيد بذلك لان تقديم النفل على الفرض عندهم مكروه قال الدسوقى يكره تقديم النفل على الفرض بناء على انه واجب على التراخى اما على الفورية فتقديم النفل او النذر على الفرض حرام اه لكنه لو نوى النفل وعليه حجة الاسلام تقع نفلا وقالت الشافعية يلغو نيته وينقلب حجته فرضا كذا فى الشرح الكبير والدسوقى قلت والحنفية فى ذلك موافقة للمالكية على المعتمد خلافا لابى يوسف رح فهو موافق للشافعى رض كما فى شرح المناسك للقارى لم يكن له ان يترك الحج بعد ان دخل فيه ويرجع حلالا من الطريق وكذا العمرة بالاتفاق ثم ذكر المصنف اصلا كليا فى ذلك فقال وكل احد دخل فى نافلة ولا تبعض فعليه اتمامها اذا دخل فيها كما يتم الفريضة نصا فى الحج والعمرة والصوم وقياسا فى البواقى او لعموم قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وهذا احسن ما سمعت بخلاف ما روى فى معنى المتطوع امير نفسه. فدية من افطر فى رمضان من علة وليست فى النسخ الهندية كلمة من علة مالك انه بلغه وقد روى بعدة طرق كما سياتى ان انس بن مالك الصحابى رض كبر بكسر الباء اى اسن فانه آخر الصحابة موتا بالبصرة وقد جاوز المأة قال العينى وكان حينئذ فى عشرة المأة حتى كان لا يقدر على الصيام عاما او عامين فى اواخر سنيه كما سياتى فكان يفتدى اى يطعم عن كل يوم مسكينا وروى مدا لكل مسكين وروى نصف صاع وربما اطعم ثلثين مسكينا كل ليلة من رمضان يتطوع بذلك وربما جمع ثلثمائة مسكين فاطعمهم وجبة

قال مالك ولا ارى ذلك واجبا واحب الىّ ان يفعله ان كان قويا عليه

واحدة وكان يضع لهم الجفان من الخبز واللحم حكاه ابو عمر قاله الزرقانی وقال البخاری فی صحیحه اطعم انس بن مالك بعد ما كبر عاما او عامين كل يوم مسكينا خبزا ولحما وافطر قال الحافظ روى عبد بن حميد من طريق النضر بن انس عن انس انه افطر فی رمضان وكان قد كبر فاطعم مسكينا كل يوم ورويناه فی فوائد محمد بن هشام بن ملاس عن مروان عن معاوية عن حميد قال ضعف انس عن الصوم عام توفی فسألت ابنه عمر بن انس اطاق الصوم قال لا فلما عرف انه لا يطيق القضاء امر بجفان من خبز ولحم فاطعم العدة او اكثر اھ وقال ايضا فی التلخیص قد ذكرته من طرق كثيرة فی تعليق التعليق وقال ابن عبد البر رواه الحمادان ومعمر عن ثابت قال كبر انس حتى كان لا يطيق الصوم فكان يفطر ويطعم اھ قال مالك ولا ارى ذلك ای الاطعام واجبا ولكنه احب الىّ ای مستحب عندی ان يفعله ان كان قويا عليه ای قادرا فان عجز فلا شیء عليه قال الموفق الشيخ الكبير والعجوز اذا كان يجهدهما الصوم ويشق عليهما مشقة شديدة فلهما ان يفطرا ويطعما لكل يوم مسكينا وهذا قول علی وابن عباس وابی هريرة وانس وسعيد بن جبير وطاؤس وابی حنيفة والثوری والاوزاعی وقال مالك لا يجب عليه شیء وللشافعی قولان كالمذهبين ولنا قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه الاية وقول ابن عباس فی تفسيرها نزلت رخصة للشيخ الكبير اھ قال ابن رشد اما الشيخ الكبير والعجوز اللذان لا يقدران على الصيام فانهم اجمعوا على ان لهما ان يفطرا واختلفوا فيما عليهما اذا افطرا فقال قوم عليهما اطعام وقال قوم ليس عليهما اطعام وبالاول قال الشافعی وابو حنيفة وبالثانی قال مالك الا انه استحبه اھ وفی شرح النقاية قال مالك فی المشهور عنه لا يجب عليه الاطعام وهو قول الشافعی القديم ومختار الطحاوی ولنا ما روى الجماعة عن عطاء انه سمع ابن عباس يقرأ وعلى الذين يطيقونه وفی رواية يطوقونه فقال انها ليست بمنسوخة بل هی للشيخ الكبير الحديث وهو مروی عن علی وابن عمر وغيرهم من الصحابة ولم يرو عن احد منهم خلاف ذلك فكان اجماعا وايضا لو كان خلاف لكان قول ابن عباس ليست بمنسوخة مقدما لانه مما لا يقال بالرأی بل عن سماع لانه مخالف لظاهر القرآن لانه مثبت فی نظم كتاب الله فجعله منفيا بحرف النفی لا يقدم عليه الا بسماع البتة اھ قال العينی لهما ان يفطرا ويطعما لكل يوم مسكينا وهذا قول علی وابن عباس وابی هريرة وانس وسعيد بن جبير وطاؤس وابی حنيفة والثوری والاوزاعی واحمد بن حنبل وقال مالك لا يجب عليه شیء لانه لو ترك الصوم لعجزه لم تجب فدية كما تركه لمرض اتصل به الموت وهو مروی عن ربيعة وابی ثور وداؤد واختاره الطحاوی وابن المنذر وللشافعی قولان كالمذهبين وفی الجديد تجب الفدية لكل يوم من طعام وقال عياض اختلف السلف فی قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه بل هی محكمة او مخصوصة او منسوخة كلها او بعضها فقال الجمهور انها منسوخة ثم اختلفوا هل بقی منها ما لم ينسخ فروی عن ابن عمر والجمهور ان حكم الاطعام باق على من لم يطق الصوم لكبره وقال جماعة من السلف ومالك وابو ثور وداؤد جميع الاطعام منسوخ وليس على الكبير اذا لم يطق الصوم اطعام واستحبه له مالك وقال قتادة كانت الرخصة لمن يقدر على الصوم ثم نسخ فيه وبقی فيمن لا يطيق وقال ابن عباس وغيره نزلت فی الكبير والمريض اللذين لا يقدران على الصوم فهی عنده محكمة لكن المريض يقضی اذا برئ اھ قال الرازی اختلفوا فی المراد بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه على ثلثة اقوال۔ الاوّل ان هذا راجع الى المسافر والمريض وذلك لانهما قد يكون منهما من لا يطيق الصوم ومنهما من يطيقه اما الاول فذكره تعالى فی قوله ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر واما الثانی وهو المريض والمسافر اللذان يطيقان الصوم فاليهما الاشارة بقوله وعلى الذين يطيقونه فكانه تعالى اثبت لهما حالتين فی احدیهما يلزمهما ان يفطرا وعليهما القضاء وهی حال الجهد الشديد وفی الثانية وهی ان يكون مطيقا للصوم لا يثقل عليه فحينئذ يكون مخيرا بين الصوم وبين الفطر مع الفدية القول الثانی وهو قول اكثر المفسرين ان المراد منه المقيم الصحيح فخيره الله تعالى اوّلا ثم نسخ ذلك واوجب الصوم عليه مضيقا معينا والثالث انه نزلت فی حق الشيخ الهرم ويؤيد القراءة الشاذة وعلى الذين يطوقونه فان معناه وعلى الذين يجشمونه ويكلفونه اھ قال الجصاص فی احكام القرآن اختلف الفقهاء من السلف فی تاويل الاية وروى المسعودی عن عمرو بن مرة عن ابن ابی ليلى عن معاذ بن جبل قال احيل الصيام على ثلثة احوال ثم انزل الله كتب عليكم الصيام الى قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فكان من شاء صام ومن شاء افطر واطعم مسكينا واجزى عنه ثم انزل الله الاية الاخرى شهر رمضان الذی انزل فيه القرآن الى قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه فاثبت الله صيامه على المقيم الصحيح ورخص فيه للمريض والمسافر وثبت الاطعام للكبير الذی لا يستطيع الصيام ثم قال بعد ذكر الاقوال المختلفة ووجه آخر وهو ما روى منصور عن مجاهد عن ابن عباس انه كان يقرأها وعلى الذين يطوقونه فدية طعام مسكين قال الشيخ الكبير الذی كان يطيق الصوم وهو شاب فادركه الكبر وهو لا يستطيع ان يصوم من ضعف ولا يقدران يترك الطعام فيفطر ويطعم عن كل يوم مسكينا نصف صاع وعن سعيد بن المسيب مثله وكانت عائشة تقرأ وعلى الذين يطوقونه وروى خالد الحذاء عن عكرمة انه كان يقرأ وعلى الذين يطيقونه قال انها ليست بمنسوخة۔

فمن فدی فانما یطعم مکان کل یوم مدًّا بمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

مالک انہ بلغہ ان عبد اللہ بن عمر سئل عن المرأۃ الحامل اذا خافت علی ولدھا

وروی الحجاج عن ابی اسحق عن الحارث عن علی رض وعلی الذین یطیقونہ قال الشیخ والشیخۃ ثم قال فی ذکر اختلاف الفقہاء فی الشیخ الفانی قال ابو حنیفۃ وابو یوسف ومحمد وزفر الشیخ الکبیر الذی لایطیق الصیام یفطر ویطعم عنہ کل یوم نصف صاع من حنطۃ ولا شئ علیہ غیر ذلک وقال الثوری یطعم ولم یذکر مقدارہ وقال المزنی عن الشافعی یطعم مدا من حنطۃ کل یوم وقال ربیعۃ ومالک لا اری علیہ الاطعام وان فعل فھو حسن قال ابو بکر قد ذکرنا فی تاویل الآیۃ ماروی عن ابن عباس فی قراءتہ وعلی الذین یطوقونہ وانہ الشیخ الکبیر فلولا ان الآیۃ محتملۃ لذلک لما تاولھا ابن عباس ومن ذکرہ ذلک عنہ علیہ فوجب استعمال حکمھا من ایجاب الفدیۃ فی الشیخ الکبیر وروی عن علی ایضاً انہ تاولھا علی الشیخ الکبیر وقد روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم من مات وعلیہ صوم فلیطعم عنہ ولیہ مکان کل یوم مسکیناً واذا ثبت ذلک فی المیت الذی علیہ الصیام فالشیخ اولی بذلک من المیت لعجز الجمیع عن الصوم فان قیل ھلا کان الشیخ کالمریض الذی یفطر فی رمضان ثم لایبرأ حتی یموت ولا یلزمہ القضاء قیل لہ لان المریض مخاطب بقضائہ فی ایام اخر فانما تعلق الفرض علیہ فی ایام القضاء فمتی لم یلحق العدۃ لم یلزمہ شئ کمن لم یلحق رمضان واما الشیخ فلا یرجی لہ القضاء فی ایام اخر فانما تعلق علیہ حکم الفرض فی ایجاب الفدیۃ فی الحال فاختلفا من اجل ذلک وقد ذکرنا قول السلف فی الشیخ الکبیر وایجاب الفدیۃ علیہ فی الحال من غیر خلاف احد من نظرائھم فصار ذلک اجماعاً لایسع خلافہ اھ وکذا حکی علیہ صاحب البدائع اجماع السلف وقال فان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اوجبوا الفدیۃ علی الشیخ الفانی فکان ذلک اجماعاً منھم اھ فقول ابن عبد البر ان الفدیۃ لم تجب بکتاب ولا سنۃ صحیحۃ والاجماع مشکل: قال الشوکانی وقد روی عن ابن عباس انہ قال رخص للشیخ الکبیر ان یفطر ویطعم عن کل یوم مسکیناً ولا قضاء علیہ رواہ الدارقطنی والحاکم وصححاہ اھ فمن فدی لتحصیل المستحب عند الامام مالک ومن وافقہ ولاداء الواجب عند الائمۃ الثلثۃ ومن وافقھم فانما یطعم مکان کل یوم مدا بمد النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الشوکانی قد اختلف فی مقدار الاطعام فقیل نصف صاع عن کل یوم من ای قوت کان وقیل صاع من غیر البر ونصف صاع منہ وبہ قال ابو حنیفۃ وقیل مد من بر او نصف صاع من غیرہ وبہ قال الشافعی وغیرہ ولیس فی المرفوع مایدل علی التقدیر اھ وقال الموفق الواجب فی اطعام المسکین مد بُر او نصف صاع تمر او شعیر والخلاف فیہ کالخلاف فی اطعام المساکین فی کفارۃ الجماع اھ وقال ابن رشد اکثر من رأی الاطعام یقول مدا عن کل یوم وقیل ان حفن حفنات کما کان انس یصنع اجزاہ اھ قال الباجی الفدیۃ فی ذلک مد بمد النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن کل یوم افطرہ وبھذا قال الشافعی وقال ابو حنیفۃ صاع تمر او نصف صاع بر والدلیل علی مانقولہ ان ھذہ کفارۃ فلم تتقدر بصاع اصلہ کفارۃ الیمین اھ فلم یتقدر جمیعھا بنصف صاع اصل ذلک کفارۃ الیمین ولان ماقلنا ھو قول عبد اللہ بن عباس وعبد اللہ بن عمر رض ولا مخالف لھما اھ وقال الجصاص فی احکام القرآن اما الوجہ فی ایجاب الفدیۃ نصف صاع من بُر فھو ما حدثنا عبد الباقی بن قانع ثنا اخو خطاف ثنا محمد بن عبد اللہ بن سعید المستملی ثنا اسحاق الازرق عن شریک عن ابی لیلی عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من مات وعلیہ رمضان فلم یقضہ فلیطعم عنہ مکان کل یوم نصف صاع لمسکین واذا ثبت ذلک فی المفطر فی رمضان اذا مات ثبت فی الشیخ الکبیر من وجوہ احدھا انہ عموم فی الشیخ الکبیر وغیرہ لان الشیخ الکبیر قد تعلق علیہ حکم التکلیف علی ماوصفنا فجائز بعد موتہ ان یقال انہ قد مات وعلیہ صیام رمضان فقد تناولہ عموم اللفظ ومن جھۃ اخری انہ قد ثبت ان المراد بالفدیۃ المذکورۃ فی الآیۃ ھذا المقدار وقد ارید بھا الشیخ الکبیر فوجب ان یکون ذلک ھو المقدار الواجب علیہ ومن جھۃ اخری انہ اذا ثبت ذلک فیمن مات وعلیہ قضاء رمضان وجب ان یکون ذلک مقدار فدیۃ الشیخ الکبیر لان احدا من موجبی الفدیۃ علی الشیخ الکبیر لم یفرق بینھما وقد روی عن ابن عباس وقیس بن السائب الذی کان شریک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الجاھلیۃ وعائشۃ وابی ھریرۃ وسعید بن المسیب فی الشیخ الکبیر انہ یطعم عن کل یوم نصف صاع بُر واوجب النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی کعب بن عجرۃ اطعام ستۃ مساکین کل مسکین نصف صاع بر وھذا یدل علی ان تقدیر فدیۃ الصوم بنصف صاع اولی منہ بالمد لان التخییر فی الاصل قد تعلق بین الصوم والفدیۃ فی کل واحد منھما وقد روی عن ابن عمر وجماعۃ من التابعین عن کل یوم مد والاول اولی لما رویناہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولما عضدہ قول الاکثرین عددا من الصحابۃ والتابعین وما دل علیہ من النظر اھ **مالک** انہ بلغہ قال السیوطی فی الدر المنثور اخرج عبد بن حمید وابن ابی حاتم والدارقطنی عن نافع قال ارسلت احدی بنات ابن عمر الی ابن عمر رض تسألہ عن صوم رمضان وھی حامل قال تفطر وتطعم کل یوم مسکیناً ان عبد اللہ بن عمر رض سئل بیناً للمجھول عن المرأۃ الحامل اذا خافت علی ولدھا بلائکا۔

واشتد عليها الصيام فقال تفطر وتطعم مكان كل يوم مسكيناً مداً من حنطة بمد النبي صلى الله عليه وسلم قال مالك واهل العلم يرون عليها القضاء كما قال الله عز وجل فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر ويرون ذلك مرضا من الامراض مع الخوف على ولدها

واشتد عليها الصيام قال تفطر وتطعم مكان كل يوم مسكينا مدّا من حنطة بمد النبي صلى الله عليه وسلم وتقدم الخلاف في ذلك قريباً وقال الموفق الواجب في اطعام المسكين مدبر او نصف صاع من تمر او شعير والخلاف فيه كالخلاف في اطعام المساكين في كفارة الجماع اھ قال مالك واهل العلم مبتدأ وخبره يرون عليها اى الحامل المذكورة القضاء فقط بلا اطعام او مع الاطعام كما سياتى كما قال الله عز وجل هذا بيان لدليل قول اهل العلم فمن كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر ثم ذكر وجه الاستدلال بالاية فقال ويرون ذلك مرضا من الامراض مع الخوف على ولدها فدخل في عموم الآية وليس فيها اطعام واما المرضع الخائفة على ولدها فتقضى وتطعم وهذا هو المشهور من اقوال مالك كما قال عياض وغيره ويحتمل ان مراده ههنا انهم يرون على الحامل القضاء مع الاطعام وبه جزم ابن عبد البر وعزاه لطائفة منهم مالك في قول فهي كالمرضع وثالث اقواله يطعمان ولا قضاء عليهما وقيل يقضيان ولا اطعام ومحلها في خوفهما على ولدهما اما اذا خافتا على انفسهما فلا فدية باتفاق اهل المذهب وهو اجماع الا عند من اوجب الفدية على المريض قاله الزرقاني وقال الباجي الحامل اذا خافت على ولدها من شدة تفطر ولا خلاف في اباحة الفطر لها ويحتمل ان يكون ابن عمر رض امرها بالاطعام على سبيل الندب والاستحباب وقد اختلف الناس في ذلك وعن مالك روايتان احدهما لا اطعام عليها وبه قال ابو حنيفة والثانية عليها الاطعام ويخرج على هذه الرواية وجوب الاطعام على الشيخ الكبير اھ وقال ابن رشد في البداية الحامل والمرضع اذا افطرتا ماذا عليهما للعلماء فيه اربعة مذاهب احدها انهما يطعمان ولا قضاء عليهما وهو مروى عن ابن عمر وابن عباس الثانى مقابل الاول انهما يقضيان فقط ولا اطعام عليهما وبه قال ابو حنيفة واصحابه وابو عبيد وابو ثور الثالث انهما يقضيان ويطعمان وبه قال الشافعى الرابع ان الحامل تقضى ولا تطعم والمرضع تقضى وتطعم اھ قلت وهذا هو مشهور اقوال مالك كما تقدم ومذهب الحنابلة فى ذلك ما فى الروض ان افطرت حامل او مرضع خوفاً على انفسهما فقط او مع الولد قضتاه فقط من غير فدية لانهما بمنزلة المريض الخائف على نفسه وان افطرتا خوفاً على ولديهما فقط قضتا واطعمتا لكل يوم مسكيناً ما يجزى فى كفارة اھ وقال اسحق على ما حكاه الترمذى يفطران ويطعمان ولا قضاء عليهما وان شاء قضتا ولا اطعام عليهما اھ وقال القارى المرضع والحبلى يقضيان ولا فدية عليهما عندنا وقال الشافعى واحمد تجب عليهما الفدية وقال مالك تجب على الحامل دون المرضع ولنا ان الفدية ثبتت فى الشيخ الفانى على خلاف القياس فلا يلحق به غيره اھ وقال الشوكانى وقد قال بعدم وجوب الكفارة مع القضاء الاوزاعى والزهرى والشافعى فى احد اقواله وقال مالك والشافعى فى احد اقواله انها تلزم المرضع لا الحامل اھ وقال الموفق جملة ذلك ان الحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما فلهما الفطر وعليهما القضاء فحسب لا نعلم فيه خلافاً بين اهل العلم لانهما بمنزلة المريض الخائف على نفسه وان خافتا على ولديهما افطرتا وعليهما القضاء واطعام مسكين عن كل يوم وهذا يروى عن ابن عمر وهو المشهور من مذهب الشافعى وقال الليث الكفارة على المرضع دون الحامل وهو احدى الروايتين عن مالك لان المرضع يمكنها ان تسترضع لولدها بخلاف الحامل ولان الحمل متصل بالحامل فالخوف عليه كالخوف على بعض اعضائها وقال عطاء والزهرى والحسن وسعيد بن جبير والنخعى وابو حنيفة لا كفارة عليهما لما روى انس بن مالك رجل من بنى كعب عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ان الله وضع عن المسافر شطر الصلوة وعن الحامل والمرضع الصوم الحديث رواه النسائى والترمذى وقال حسن ولنا قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية الاية وهما داخلتان فى عموم الآية وروى ذلك عن ابن عباس وابن عمر ولا مخالف لهما فى الصحابة واذا ثبت هذا فان القضاء لازم لهما وقال ابن عمر وابن عباس لا قضاء عليهما لان الآية تناولتهما وليس فيها الا الاطعام ولانه صلى الله عليه وسلم قال ان الله وضع عن الحامل والمرضع الصوم ولنا انهما يطيقان القضاء فلزمهما كالحائض والنفساء والآية اوجبت الاطعام ولم تتعرض للقضاء فاخذناه من دليل آخر والمراد بوضع الصوم وضعه فى مدة عذرهما ما جاء فى حديث عمرو بن امية عن النبى صلى الله عليه وسلم ان الله وضع عن المسافر الصوم قال احمد اذهب الى حديث ابى هريرة يعنى ولا اقول بقول ابن عباس وابن عمر فى منع القضاء اھ قال ابن رشد وسبب اختلافهم تردد شبههما بين الذى يجهده الصوم وبين المريض فمن شبههما بالمريض قال عليهما القضاء فقط ومن شبههما بالذى يجهده الصوم قال عليهما الاطعام فقط بدليل قراءة من قرأ وعلى الذين يطوقونه فدية طعام مسكين الآية واما من جمع

مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه انه كان يقول من كان عليه قضاء رمضان فلم يقضه وهو قوي على صيامه حتى جاء رمضان آخر فانه يطعم مكان كل يوم مسكينا مدا من حنطة وعليه مع ذلك القضاء

عليهما الامرين فيشبه ان يكون رأى فيهما من كل واحد شبها فقال عليهما القضاء من جهة ما فيهما من شبه المريض وعليهما الفدية من جهة ما فيهما من شبه الذين يجهدهم الصوم ويشبه ان يكون شبههما بالمفطر الصحيح لكن يضعف هذا ان الصحيح لا يباح له الفطر ومن فرق بين الحامل والمرضع الحق الحامل بالمريض وابقى حكم المرضع مجموعا من حكم المريض وحكم الذي يجهده الصوم او شبههما بالصحيح ومن افرد لهما احد الحكمين اولى ممن جمع كما ان من افردهما بالقضاء اولى ممن افردهما بالاطعام فقط اه وقال الجصاص قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والثوري والحسن بن حي اذا خافتا على ولديهما او على انفسهما فانهما تفطران وتقضيان ولا كفارة عليهما ولا يذهب عليك انه حكى الثوري مع الحنفية وحكاه الترمذي مع الشافعي ويؤيد الاول ان الحافظ وغيره حكوا هذا المذهب عن الكوفيين ولم يستثنوا عنهم الثوري فليحرر ثم قال الجصاص بعد ذكر اختلاف الائمة واختلف السلف في ذلك على ثلثة اوجه فقال علي كرم الله وجهه عليهما القضاء اذا فطرتا ولا فدية عليهما وهو قول ابراهيم والحسن وعطا وقال ابن عباس عليهما الفدية بلا قضاء وقال ابن عمر ومجاهد عليهما الفدية والقضاء والحجة لاصحابنا فذكر بسنده عن انس قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في ابل لجار لي اخذت فوافقته وهو ياكل فدعاني الى طعامه فقلت اني صائم فقال اذا اخبرك عن ذلك ان الله وضع عن المسافر شطر الصلوة والصوم وعن الحامل والمرضع الحديث قال ابو بكر شطر الصلوة مخصوص به المسافر اذ لا خلاف ان الحمل والرضاع لا يبيحان قصر الصلوة وفيه دلالة على ما ذكرنا اخباره عليه الصلوة والسلام بان وضع الصوم عن الحامل والمرضع هو كوضعه عن المسافر الا ترى ان وضع الصوم الذي جعله من حكم المسافر هو بعينه جعله من حكم المرضع والحامل لانه عطفهما عليه من غير استيناف ذكر شيء غيره فثبت بذلك ان حكم وضع الصوم عن الحامل والمرضع هو في حكم وضعه عن المسافر لا فرق بينهما ومعلوم ان وضع الصوم عن المسافر انما هو على جهة ايجاب قضائه بالافطار من غير فدية فوجب ان يكون ذلك حكم الحامل والمرضع وفيه دلالة على انه لا فرق بين الحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما او ولديهما اذ لم يفصل النبي صلى الله عليه وسلم بينهما وايضا لما كانت الحامل والمرضع يرجى لهما القضاء وانما ابيح لهما الافطار للخوف على النفس او الولد مع امكان القضاء وجب ان تكونا كالمريض والمسافر اه قلت انس بن مالك هذا هو الكعبي قال الشوكاني الحديث حسنه الترمذي وقال لا يعرف لابن مالك هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم غير هذا الحديث الوحد وقال ابن ابي حاتم في علله سألت ابي عنه يعني الحديث فقال اختلف فيه والصحيح عن انس بن مالك القشيري قال المنذري وممن يسمى بانس بن مالك ممن روى الحديث خمسة صحابيان هذا وابو حمزة انس بن مالك الانصاري خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم وانس بن مالك والد الامام مالك بن انس روى عنه حديث في اسناده نظر والرابع شيخ حمصي حدث والخامس حدث عن حماد بن ابي سليمان والاعمش وغيرهما اه وينبغي ان يكون انس بن مالك القشيري الذي ذكره ابن ابي حاتم سادسا ان لم يكن هو الكعبي اه وقال الحافظ في الاصابة انس بن مالك الكعبي القشيري روى عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثا في وضع الصيام عن المسافر اخرجه اصحاب السنن واحمد وصححه الترمذي وغيره ووقع عند ابن ماجة انس بن مالك رجل من بني عبد الاشهل وهو غلط وفي رواية ابي داؤد عن انس بن مالك رجل من بني عبد الله بن كعب اخوة قشير لا من قشير وهذا هو الصواب وبذلك جزم البخاري في ترجمته فعلى هذا هو كعبي لا قشيري وقد تعقب الرشاطي قول ابن عبد البر فيه القشيري ويقال الكعبي اه مختصرا مالك عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن الصديق الاكبر رض عن ابيه القاسم بن محمد احد الفقهاء بالمدينة انه كان يقول من كان عليه قضاء رمضان فلم يقضه في سائر السنة وهو قوي على صيامه اي قادر على قضائه ولم يمنعه عذر عن القضاء حتى جاء رمضان آخر فانه يطعم وجوبا عند المصنف مكان كل يوم مسكينا مدا من حنطة وعليه مع ذلك اي مع ايجاب الفدية القضاء ايضا واجب واذا لم يصم احد رمضان لعذر ولم يفرط في القضاء بان اتصل عذره الى رمضان آخر فقيل يصوم الثاني ان ادركه صحيحا ويطعم عن الاول ولا قضاء عليه ومذهب الائمة الاربعة والجمهور يصوم الثاني ثم يقضي الاول ولا فدية عليه لانه لم يفرط ولان تاخير الاداء للعذر جائز فالقضاء اولى قاله الزرقاني قال الموفق من عليه صوم من رمضان فله تاخيره ما لم يدخل رمضان آخر لما روت عائشة يكون على الصيام من شهر رمضان فما اقضيه حتى يجيء شعبان متفق عليه ولا يجوز له التاخير الى رمضان آخر من غير عذر لان عائشة لم تؤخره ولو امكنها لاخرت فان اخره عن رمضان آخر نظرنا فان كان لعذر فليس عليه الا القضاء وان كان لغير عذر فعليه مع القضاء اطعام مسكين لكل يوم وبه قال مالك والثوري والاوزاعي والشافعي واسحق وقال الحسن والنخعي وابو حنيفة

مالك انه بلغه عن سعيد بن جبير مثل ذلك

لا فدية عليه اھ وفي الشرح الكبير للدردير وجب اطعام قدر مده صلى الله عليه وسلم لمفرط في قضاء رمضان لمثله اي الى ان دخل رمضان الثاني ولا يتكرر المد بتكرر المثل اھ قال الدسوقي فاذا كان عليه يومان من رمضان ومضى على ذلك ثلث رمضانات او اكثر فانه انما يلزمه مدان اھ وفي الروض المربع لا يجوز تاخير قضائه الى رمضان آخر بغير عذر فان فعل حرم وعليه مع القضاء اطعام مسكين لكل يوم ما يجزئ في كفارة وفي شرح الاقناع ومن اخر قضاء رمضان مع امكانه حتى دخل رمضان آخر لزمه مع القضاء لكل يوم مد ويتكرر المد اذا لم تخرجه بتكرر السنين اھ قال الحافظ بعد ذكر من قال بالفدية من الصحابة وهو قول الجمهور وخالف في ذلك ابراهيم النخعي وابو حنيفة واصحابه ومال الطحاوي الى قول الجمهور في ذلك قال الشوكاني واختلف القائلون بالفدية هل يسقط القضاء بها ام لا فذهب الاكثر منهم الى انه لا يسقط وقال ابن عباس وابن عمر وقتادة وسعيد بن المسيب انه يسقط قال الحافظ روى عبد الرزاق وابن المنذر وغيرهما من طرق صحيحة عن نافع عن ابن عمر قال من تابعه رمضانان وهو مريض لم يصح بينهما قضى الآخر منهما بصيام وقضى الاول منهما باطعام مد من حنطة كل يوم ولم يصم قال الطحاوي تفرد ابن عمر بذلك قال الحافظ لكن عند عبد الرزاق عن ابن جريج عن يحيى بن سعيد قال بلغني مثل ذلك عن عمر رض الا ان المشهور عن عمر رض خلافه ونقله ابن المنذر عن ابن عباس وقتادة اھ قال الخطابي وممن ذهب الى ايجاب الكفارة على من اخر القضاء الى ان يدركه شهر رمضان من قابل ابو هريرة وابن عباس وهو قول عطاء والقاسم بن محمد والزهري واليه ذهب مالك والثوري والشافعي واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وقال الحسن والنخعي يقضي وليس عليه فدية واليه ذهب اصحاب الرأي وقال سعيد بن جبير وقتادة يطعم ولا يقضي اھ قلت ومال البخاري الى قول الحنفية في ذلك واستدل عليه بقوله ولم يذكر الله الاطعام وانما قال فعدة من ايام أخر قال الحافظ لكن انما يقوي ما احتج به اذا لم يصح في السنة دليل الاطعام اذ لا يلزم من عدم ذكره في الكتاب ان لا يثبت بالسنة ولم يثبت فيه شيء مرفوع وانما جاء فيه عن جماعة من الصحابة ونقل الطحاوي عن يحيى بن اكثم قال وجدته عن ستة من الصحابة لا اعلم لهم فيه مخالفاً اھ قال الشوكاني لم يثبت في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء واقوال الصحابة لا حجة فيها وذهاب الجمهور الى قول لا يدل على انه الحق والبراءة الاصلية قاضية بعدم وجوب الاشتغال بالاحكام التكليفية حتى يقوم الدليل الناقل عنها ولا دليل ههنا فالظاهر عدم الوجوب اھ قلت لا شك ان الظاهر عدم الوجوب لكن قوله اقوال الصحابة لا حجة فيها مردود وباطل كيف واقوالهم فيما لا يدرك به في حكم المرفوع وكذا قوله ذهاب الجمهور الى قول لا يدل على انه الحق عدول عن الحق الان في المسئلة التي نحن فيها لا حجة في قول الجمهور لما ان مخالفيهم ايضاً جماعة مثلهم بل من اكابرهم فلا وجه في الاستدلال ما احتج به الامام البخاري كما تقدم والاصل في ذلك ان قوله تعالى فعدة من ايام أخر مطلق لا يختص بزمان دون زمان وتقييده باخبار الاحاد نسخ لاطلاق الكتاب لا يصح الا بالمتواتر او المشهور ولم يوجد قال الجصاص في احكام القرآن قوله فعدة من ايام أخر قد دل على جواز التفريق وعلى جواز التاخير وعلى ان لا فدية عليه لان في ايجاب الفدية مع القضاء زيادة في النص ولا تجوز الزيادة في النص الا بنص مثله وقد اتفقوا على ان تاخيره الى آخر السنة لا يوجب الفدية وان الآية انما اوجبت قضاء العدة دون غيرها من الفدية ومعلوم ان قضاء العدة في السنة الثانية واجب بالآية فغير جائز ان يكون المراد في بعض ما انتظمته القضاء دون الفدية وفي بعضه القضاء والفدية مع دخولهما فيه على وجه واحد وعن ابي هريرة رض قال رجل يا رسول الله علي ايام من رمضان افافرق بينه قال نعم ارأيت لو كان عليك دين فقضيته متفرقاً اكان يجزئك قال نعم قال فان الله احق بالتجاوز والعفو ففيه ان تاخيره لا يوجب الفدية من وجهين احدهما انه لم يذكر الفدية عند ذكر التفريق ولو كان تاخيره يوجب الفدية لبينه صلى الله عليه وسلم والثاني تشبيهه اياه بالدين ومعلوم ان تاخير الدين لا يلزمه شيئاً غير قضائه فكذلك ما شبهه به من قضاء رمضان اھ بتغير واختصار وقال صاحب البدائع القول بالفدية باطل لانها تجب خلفاً عن الصوم عند العجز عن تحصيله عجزاً لا ترجى معه القدرة عادة كما في حق الشيخ الفاني ولم يوجد العجز لانه قادر على القضاء فلا معنى لايجاب الفدية اھ وفي الجوهر النقي عن الاستذكار قال داود من اوجب الفدية على من اخر القضاء حتى دخل رمضان آخر ليس معه حجة من كتاب ولا سنة ولا اجماع **مالك انه بلغه عن سعيد بن جبير** من فقهاء التابعين **مثل ذلك** اي المذكور عن القاسم بن محمد وقد اخرج ابن ابي شيبة في قضاء رمضان في العشر عن عطاء وطاوس ومجاهد قالوا اقض رمضان متى شئت وقال سعيد بن جبير لا بأس به وذكر البخاري في صحيحه قال ابراهيم اذا فرط حتى جاء رمضان آخر يصومهما ولم ير عليه اطعاماً قال الحافظ وصله سعيد بن منصور من طريق يونس عن الحسن ومن طريق الحارث العكلي عن ابراهيم

جامع قضاء الصيام - مالك عن يحيى بن سعيد عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه سمع عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم تقول ان كان ليكون علي الصيام من رمضان فما استطيع ان اصومه حتى ياتي شعبان

قال اذا تتابع عليه رمضانان صامهما فان صح بينهما فلم يقض الاول فبئسما صنع فليستغفر الله وليصم وقال البيهقي روينا عن ابن عمر وابي هريرة في الذي لم يصم حتى ادرك رمضان يطعم ولا قضاء عليه وعن الحسن وطاؤس والنخعي يقضي ولا كفارة عليه كذا في العيني

جامع قضاء الصيام مالك عن يحيى بن سعيد الانصاري وفي رواية البخاري عن يحيى فقط بدون النسبة الى ابيه قال الحافظ هو ابن سعيد الانصاري ووهم الكرماني تبعا لابن التين فقال هو يحيى بن ابي كثير وغفل عما اخرجه مسلم فقال في نفس السند من يحيى ابن سعيد وهذا هو الانصاري وذهل مغلطائي فنقل عن الحافظ الضياء انه القطان وليس كما قال فان الضياء حكى قول من قال انه يحيى بن ابي كثير ثم رده وجزم بانه يحيى بن سعيد ولم يقل القطان ولا جائز ان يكون القطان لانه لم يدرك اباسلمة اه قلت وما قال العيني الحديث اخرجه النسائي برواية يحيى القطان مراده رواية يحيى القطان عن يحيى بن سعيد الانصاري عن ابي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف وفي رواية الاسماعيلي سمعت اباسلمة كذا في الفتح قلت وهكذا بتصريح السماع اخرجه النسائي وغيره انه سمع عائشة رض زوج النبي صلى الله عليه وسلم تقول ان بكسر الهمزة وسكون النون مخففة من المثقلة كان ليكون علي بشد الياء وتكرير الكون لتحقق القصة وتعظيمها والتعبير بلفظ الماضي اولا والمضارع ثانيا لارادة الاستمرار وتكرر الفعل قاله الزرقاني قال العيني وتقديره كان الشان يكون كذا وقيل لفظة يكون زائدة اه الصيام اي قضاءه من رمضان تريد اياما من رمضان لم تصمها فيها لحيض اومرض او غير ذلك فما استطيع اي اقدر ان اصومه حتى ياتي شعبان زاد البخاري قال يحيى اي ابن سعيد الشغل من النبي صلى الله عليه وسلم او بالنبي صلى الله عليه وسلم اي يمنعني الشغل لانها كانت مهيئة نفسها لاستمتاعه بها في جميع اوقاتها ان اراد ذلك ولا تعلم متى يريده ولم تستاذنه في الصوم مخافة ان ياذن وقد يكون له حاجة فيها فتفوتها عليه وهذا من الادب وفي رواية مسلم قال يحيى فظننت ان ذلك لمكانها من النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر وهذا التعليل ليس بشيء لان شغل سائر ازواجه كشغلها اوقريب منه لانه اعدل الناس حتى قال اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تلمني فيما لا املك وانما اخرت ذلك للرخصة والتوسعة واستدل من انكر التعليل بان ذكر الشغل انما هو من قول يحيى لا من قولها كما في رواية البخاري بلفظ قال يحيى الشغل برسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا في مسلم من حديث ابن رافع عن يحيى قال فظننت ذلك لمكانها من النبي صلى الله عليه وسلم ولسقوط هذه العلة جملة من حديث سفيان كذا في الاكمال وتعقب بان في رواية مسلم والنسائي عن عائشة ان كانت احدانا لتفطر في رمضان في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فما تقدر ان تقضيه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ياتي شعبان ولذا قال عياض هذا النص منها على علة ذلك ورد على من ضعف التعليل به وقال انما فعلته للرخصة لا للشغل واستشكل بانه صلى الله عليه وسلم كان يقسم ويعدل وله تسع نسوة فما تاتي نوبة الواحدة الا بعد ثمانية ايام فكان يمكن كل واحدة ان تقضي في تلك الايام واجاب عنه القرطبي بان القسم لم يكن واجبا عليه فهن يتوقعن حاجته في كل الاوقات قاله الزرقاني قلت والاوجه في الجواب ما في الحاشية عن المحلى ان القسم في المبيت في الليل دون النهار وقال القاري الشغل المانع كان ثابتا من جهته او اشتغالها بخدمته صلى الله عليه وسلم هو المانع من القضاء اه واختلفوا في معنى قولها حتى شعبان فقيل ذلك لان تاخير القضاء غير ممنوع قبل شعبان وانه ممنوع في شعبان فيقتضي ذلك ان يكون هذا اخر وقت القضاء لغير المفرط وان المؤخر بعده يعد مفرطا وهذا مختار الباجي واكثر الشراح على انه صلى الله عليه وسلم كان يصوم شعبان كله او اكثره فتتفرغ فيها القضاء صومها۔

وفي الحديث ان حق الزوج من العشرة والخدمة يقدم على سائر الحقوق مالم يكن فرضا محصورا في الوقت وقيل قول عائشة فما استطيع ان اقضيه الا في شعبان يدل على انها كانت لا تتطوع بشيء من الصيام لا في عشر ذي الحجة ولا في عاشوراء ولا في غيرهما وهو مبني على انها ما كانت ترى جواز صيام التطوع لمن عليه دين من رمضان ولكن من اين ذلك لمن يقول به والحديث ساكت عن هذا قاله العيني قلت ويحتاج الى القول بذلك من قال انه لا يجوز التطوع بصوم لمن يجب عليه قضاء ومن لم يقل بذلك كالحنفية فلا اشكال لهم بذلك لاحتمال انها رض تتطوع ولا تقضي والفرق بينهما ان المتطوع امير نفسه فيفطر اذا احتاج اليه بخلاف القاضي لرمضان فلا يجوز له الفطر ولذا قال صلى الله عليه وسلم لام هانئ رض اكنت تقضين شيئا قالت لا قال فلا يضرك ان كان تطوعا واخرج ابو داود وغيره عن عائشة قالت اهدي لي ولحفصة طعام وكنا صائمتين فافطرنا ثم دخل رسول الله

صیام الیوم الذی یشک فیه

صلى الله عليه وسلم فقلنا له يا رسول الله انا اهديت لنا هدية فاشتهيناها فافطرنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عليكما صوما يوما مكانه وقد اخرج ابن ابي شيبة عن سعد بن ابراهيم قال كان ممن يكثر الصوم ابن عمر وعائشة وسعيد بن المسيب وفي الحديث حجة للجمهور ان القضاء لا يجب على الفور اذ لو منع التاخير لم يقرها صلى الله عليه وسلم واوجبه داؤد من ثاني شوال فان اخره اثم وحديث الباب يرد عليه قاله الزرقاني وفي نيل المآرب من فاته رمضان كله قضى عدد ايامه وسن القضاء على الفور والتتابع لمن فاته عدد من ايام رمضان الا اذا بقي من شعبان بقدر ما عليه من الايام فيجب التتابع وفي الشرح الكبير للدردير ندب تعجيل القضاء لما فات من رمضان لان المبادرة الى الطاعة اولى اھ قال الابي كونه ليس على الفور ذكر ابن بشير انه متفق عليه في المذهب ثم ذكر بعض الخلاف فيه وقال الجصاص في احكام القرآن قال تعالى فعدة من ايام اخر فاوجب العدة في ايام غير معينة في الآية فقال اصحابنا جائز له ان يصوم اي وقت شاء ولا يحفظ عنهم رواية في جواز تاخيره الى القضاء السنة والذي عندي انه لا يجوز تاخيره الى ان يدخل رمضان آخر وهو عندي على مذهبهم وذلك لان الامر عندهم اذا كان غير موقت فهو على الفور وقد بينا ذلك في اصول الفقه واذا كان كذلك فلو لم يكن قضاء رمضان مؤقتا بالسنة لما جاز له التاخير عن ثاني يوم الفطر اذ غير جائز ان يلحقه التفريط بالتاخير من غير علم منه بآخر وقت وجوب الفرض الذي لا يجوز له تاخيره عنه واذ كان كذلك وقد علمنا ان مذهبهم جواز تاخير قضاء رمضان عن اول اوقات امكان قضائه ثبت ان تاخيره موقت بمضي السنة اھ مختصرا قلت لكنه خلاف ما في عامة الفروع ففي الدر المختار وقضوا ما قدروا بلا فدية ولا ولاء لانه على التراخي ولذا جاز التطوع قبله ولو جاء رمضان الثاني قدم الاداء على القضاء ولا فدية اھ وفي المراقي المستحب التتابع وعدم التاخير عن زمان القدرة مسارعة الى الخير وبراءة للذمة اھ وفي شرح النقاية ولنا اطلاق قوله تعالى فعدة من ايام اخر من غير قيد فكان وجوب القضاء على التراخي ولا يلزمه بالتراخي شئ غير انه تارك الاولى وقال ملك العلماء في البدائع اما وقت وجوبه اي القضاء فسائر الايام خارج رمضان سوى الايام الستة لقوله تعالى فعدة من ايام اخر امر بالقضاء مطلقا عن وقت معين فلا يجوز تقييده ببعض الاوقات الا بدليل والكلام في كيفية وجوب القضاء انه على الفور او على التراخي كالكلام في كيفية الوجوب في الامر المطلق عن الوقت اصلا كالامر بالكفارات والنذور المطلقة ونحوها وذلك على التراخي عند عامة مشائخنا ومعنى التراخي عندهم انه يجب في مطلق الوقت غير عين وخيار التعيين الى المكلف ففي اي وقت شرع فيه تعين ذلك الوقت للوجوب وان لم يشرع يتضيق الوجوب عليه في آخر عمره في زمان يتمكن فيه من الاداء قبل موته وحكى الكرخي عن اصحابنا انه على الفور والصحيح هو الاول وعند عامة اصحاب الحديث الامر المطلق يقتضي الوجوب على الفور على ما عرف في اصول الفقه اھ صيام اليوم الذي يشك فيه قال ابن الجوزي في التحقيق لاحمد رض في هذه المسئلة وهي ما اذا حال دون مطلع الهلال غيم او قتر ليلة الثلاثين من شعبان ثلثة اقوال احدها يجب صومه على انه من رمضان ثانيها لا يجوز فرضا ولا نفلا مطلقا بل قضاء وكفارة ونذرا ونفلا يوافق عادة وبه قال الشافعي وقال مالك وابو حنيفة لا يجوز عن فرض رمضان ويجوز عما سوى ذلك ثالثها المرجع الى رأي الامام في الصوم والفطر كذا في الفتح وتوضيح ذلك ان السماء ليلة الثلثين ان كانت مصحية ولم ير الهلال فهذا مصداق يوم الشك في المشهور عن الامام احمد ولا يجوز صومه كما تقدم في رؤية الهلال وان كانت السماء في هذه الليلة مغيمة فعنه في ذلك ثلث روايات قال الخرقي ان حال دون منظره غيم او قتر وجب صيامه وقد اجزأ اذا كان من شهر رمضان قال الموفق اختلفت الرواية عن احمد فروى عنه مثل ما نقل الخرقي اختارها اكثر شيوخ اصحابنا وروى عنه ان الناس تبع للامام فان صام صاموا وان افطر افطروا وهذا قول الحسن وابن سيرين لقول النبي صلى الله عليه وسلم الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون قيل معناه ان الصوم والفطر مع الجماعة ومعظم الناس قال الترمذي هذا حديث حسن غريب وعن احمد رواية ثالثة لا يجب صومه ولا يجزئه عن رمضان وهو قول اكثر اهل العلم منهم ابو حنيفة ومالك والشافعي ومن تبعهم اھ وقال الخطابي اختلف الناس في معنى النهي عن صيام يوم الشك فقال قوم انما نهى عن صيامه اذا نوى به ان يكون عن رمضان فاما من نوى به عن صوم يوم من شعبان فهو جائز هذا قول مالك بن انس واصحاب الرأي والاوزاعي وقالت طائفة لا يصام ذلك اليوم عن فرض ولا تطوع للنهي وليقع الفصل بذلك من شعبان ورمضان هكذا قال عكرمة وروى معناه عن ابي هريرة وابن عباس وكانت عائشة واسماء تصومان ذلك اليوم وكانت عائشة تقول لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما من رمضان وكان مذهب ابن عمر صوم يوم الشك اذا كان في السماء علة واليه ذهب احمد بن حنبل وقال الشافعي ان وافق يوم الشك يوما يعتاد صومه صامه والا لم يصمه اھ

مالک انه سمع اهل العلم ینهون ان یصام الیوم الذی یشک فیہ من شعبان اذا نوی بہ صیام رمضان ویرون ان علی من صامه من غیر رؤیة ثم جاء الثبت انه من رمضان ان علیه قضاءہ

واختلفت نقلة المذاهب فی ذلک بحیث یناقض بعضهم بعضا والعمدة فی ذلک ما فی فروع الائمة ففی الروض المربع ان لم یر الهلال مع الصحو لیلة الثلثین من شعبان اصبحوا مفطرین وکرہ الصوم لانه یوم الشک المنهی عنه وان حال دونه غیم او قتر فظاهر المذهب یجب صومه حکما ظنیا احتیاطا بنیة رمضان قال فی الانصاف وهو المذهب عند الاصحاب ونصروہ وصنفوا فیه التصانیف وردوا حجج المخالف و قالوا النصوص احمد تدل علیه اھ وفی شرح الاقناع ویکرہ صوم یوم الشک کراهة تنزیه قال الاسنوی وهو المعروف المنصوص الذی علیه الاکثرون والمعتمد فی المذهب تحریمه کما فی الروضة والمنهاج والمجموع الا ان یوافق عادة له فی تطوعه وله صومه عن قضاء او نذر فلو صامه بلا سبب لم یصح کیوم العید بجامع التحریم فان قیل بل استحب صوم یوم الشک اذا اطبق الغیم خروجا من خلاف الامام احمد رح حیث قال بوجوب صومه حینئذ اجیب بانا لا نراعی الخلاف اذا خالف سنة صریحة وهی ههنا خبر اذا غم علیکم فاکملوا عدة شعبان ثلثین ویوم الشک هو یوم الثلثین من شعبان اذا تحدث الناس برؤیته او شهد بها عدد ترد شهادتهم کصبیان ونساء او عبید او فسقة وظن صدقهم وانما لم یصح صومه عن رمضان لانه لم یثبت کونه منهم نعم من اعتقد صدقه یجب علیه الصوم اھ وقال الدردیر وان غیمت السماء لیلة الثلثین ولم یر الهلال فصبیحته یوم الشک الذی نهی عن صومه علی انه من رمضان واما لو کانت السماء مصحیة لم یکن یوم شک لانه ان لم یر کان من شعبان جزما واعترضه ابن عبد السلام بان قوله علیه السلام فان غم علیکم فاقدروا له والرای اکملوا عدة ما قبله ثلثین یوما یدل علی ان صبیحة الغیم من شعبان جزما فالوجه ان یوم الشک صبیحة ما تحدث فیه برؤیة الهلال من لا تقبل شهادته کعبد وامرأة وفاسق کما عند الشافعی وصیم یوم الشک عادة وتطوعا ای بلا عادة وقضاء ولنذر صادف لا احتیاطا علی انه ان کان من رمضان احتسب به والا کان تطوعا فلا یجوز بل یکرہ علی الراجح قال الدسوقی واذا صامه وصادف انه من رمضان فلا یجزئه لتزلزل النیة اھ واما عند الحنفیة علی المشهور فی المذهب فیوم الشک هو یوم الثلثین من شعبان وان لم یکن فی السماء علة لعدم اعتبار اختلاف المطالع وجواز الرؤیة ببلدة اخری کذا فی الدر المختار وشرحه وفی الهدایة لا یصومون یوم الشک الا تطوعا لقوله صلی الله علیه وسلم لا یصام الیوم الذی یشک فیه انه من رمضان الا تطوعا وهذه المسئلة علی وجوہ احدها ان ینوی صوم رمضان وهو مکروہ لما روینا ولانه تشبه باهل الکتاب لانهم زادوا فی مدة صومهم ثم ان ظهر ان الیوم من رمضان یجزیه لانه شهد الشهر وصامه وان ظهر انه من شعبان کان تطوعا وان افطر لم یقضه لانه فی معنی المظنون والثانی ان ینوی عن واجب آخر وهو مکروہ ایضا لما روینا الا ان هذا دون الاول فی الکراهة ثم ان ظهر انه من رمضان یجزیه لاصل النیة وان ظهر انه من شعبان فقد قیل یکون تطوعا لانه منهی عنه فلا یتادی به الواجب وقیل یجزیه عن الذی نواہ وهو الاصح لان المنهی عنه وهو التقدم علی صوم رمضان بصوم رمضان لا یقوم بکل صوم بخلاف یوم العید لان المنهی عنه وهو ترک الاجابة یلازم کل صوم والثالث ان ینوی التطوع وهو غیر مکروہ لما روینا وهو حجة علی الشافعی فی قوله یکرہ علی سبیل الابتداء والمراد بقوله صلی الله علیه وسلم لا تتقدموا رمضان بصوم یوم ولا بصوم یومین الحدیث نهی التقدم بصوم رمضان لانه یؤدیه قبل اوانه ثم ان وافق صوما کان یصومه فالصوم افضل بالاجماع وکذا اذا صام ثلثة ایام من آخر الشهر فصاعدا وان افردہ فقیل الفطر افضل احترازا عن ظاهر النهی وقیل الصوم افضل اقتداء بعلی وعائشة رض فانهما کانا یصومانه والمختار ان یصوم المفتی بنفسه اخذا بالاحتیاط ویفتی العامة بالتلوم الی وقت الزوال ثم بالافطار نفیا للتهمة اھ ثم ذکر المصنف صور التردد فی النیة لیس هذا محله وقد علم من کلام هؤلاء الفحول ان الائمة الاربعة رض اختلفوا ههنا فی عدة مسائل الاولی فی تعریف یوم الشک والثانیة فی حکم صومه والثالثة لو صامه بنیة رمضان او واجب آخر او نیة النفل فما ذا حکمه ومن خلط بین هذه المسائل فی نقل المذاهب فقد اخطأ۔ مالک انه سمع اهل العلم من فقهاء اوانه ینهون ان یصام الیوم الذی یشک فیه انه من رمضان او من شعبان نهی کراهة علی ارجح الروایتین عن مالک او حرمة علی الاخری قاله الزرقانی اذا نوی به صیام رمضان یعنی ان النهی والکراهة اذا نوی به صوم رمضان لا التطوع کما سیاتی ومثله تقدم عن الشرح الکبیر للدردیر وبه قالت الحنفیة کما تقدم عن الهدایة ویرون ان علی من صامه ای یوم الشک من غیر رؤیة وفی النسخ المصریة علی غیر رؤیة ثم جاء الثبت بفتح الیاء وسکونها انه ای ذلک الیوم من رمضان لثبوت الرؤیة ان علیه قضائه لانه لم یصمه بنیة جازمة انه من رمضان قاله الزرقانی وخالف فی ذلک الحنفیة اذ صوم رمضان یتأدی عندهم بنیة النفل وغیرہ قال فی الهدایة فی الصوم الواجب الذی یتعلق بزمان بعینه کصوم رمضان ان هذا الضرب من الصوم یتأدی بمطلق النیة وبنیة النفل وبنیة واجب آخر وقال الشافعی فی نیة النفل عابث وفی مطلقها له قولان اھ وفی هامشه عن البنایة فی قول یقع عن الفرض وفی قول لا یقع وهو الاصح وبه قال مالک واحمد اھ۔

ولا يرون بصيامه تطوعاً باساً قال مالك وهذا الامر عندنا والذي ادركت عليه اهل العلم ببلدنا

جامع الصيام

مالك عن ابي النضر مولى عمر بن عبيد الله عن ابي سلمة ابن عبد الرحمن عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم حتى نقول لا يفطر ويفطر حتى نقول لا يصوم

وفي شرح الاقناع لو نوى ليلة الثلثين من شعبان صوم غد عن رمضان ان كان منه فكان منه لم يقع عنه الا اذا اعتقد كونه منه بقول من يثق به من عبد او امرأة او فاسق فيصح ويقع عنه اه ولا يرون بصيامه تطوعاً باساً وكذلك قالت الحنفية كما تقدم عن الهداية خلافاً للشافعية كما تقدم عن شرح الاقناع ان صومه بلا سبب لا يصح كصوم العيد بجامع التحريم ويكره صوم يوم الشك عند الحنابلة ايضا الا ان يوم الشك عندهم غير يوم الشك عند الجمهور ففي نيل المآرب وكره صوم يوم الشك وهو الثلثون من شعبان اذا لم يكن في السماء في مطلع الهلال غيم او قتر او غير ذلك اه قال مالك وهذا الامر هو المحقق عندنا وهذا الامر هو الذي ادركت عليه اهل العلم ببلدنا قال الزرقاني وعليه الجمهور حملاً للنهي الوارد عن صوم يوم الشك على تحريه من رمضان لا لغيره لخبر الصحيحين مرفوعاً لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين الا رجل كان يصوم صوماً فليصمه قال عياض اشار بقوله الا رجل الى ان النهي محمول على التقدم تعظيماً وتحرياً للشهر وفي رواية لا تحروا رمضان اما من كانت عادته الصيام قبله او صيام الاثنين ونحوه فلا يمنع اه قلت وروى عن عمر رضـ انه كان يصوم اذا كانت السماء في تلك الليلة مغيمة ويقول ليس هذا بالتقدم ولكنه التحري وقد روى عن علي رضـ وابن عمر وانس بن مالك وابي هريرة ومعاوية وعمرو بن العاص والحكم بن ايوب الغفاري وعائشة واسماء بنت ابي بكر ذكر الآثار عن هؤلاء ابن القيم في الهدى وحكى الصوم ايضاً عن سالم بن عبد الله ومجاهد وطاؤس وابي عثمان النهدي ومطرف بن الشخير وميمون بن مهران وبكر بن عبد الله المزني اه وقد اخرج ابن ابي شيبة عن ام سلمة رضـ ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصل شعبان برمضان وللشيخين وابي داؤد عن عمران بن حصين قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم اما صمت من سرر هذا الشهر يعني شعبان قال لا قال اذا افطرت فصم يومين كذا في جمع الفوائد **جامع الصيام** اي الروايات المتفرقة من ابواب الصيام كالفضائل وغيرها وذكر فيها بعض احكام الصيام ايضا كجواز السواك وغيره **مالك** عن ابي النضر بفتح النون وسكون المعجمة سالم بن ابي امية مولى عمر بضم العين ابن عبيد الله بالتصغير والاضافة عن ابي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن عائشة ام المؤمنين زوج النبي صلى الله عليه وسلم هكذا قال ابو النضر ووافقه يحيى بن ابي كثير في الصحيحين ومحمد بن ابراهيم وزيد بن ابي غياث عند النسائي ومحمد بن عمرو عند الترمذي كلهم عن ابي سلمة عن عائشة وخالفهم يحيى بن سعيد وسالم بن ابي الجعد فروياه عن ابي سلمة عن ام سلمة اخرجهما النسائي وقال الترمذي عقب طريق سالم بن ابي الجعد هذا اسناد صحيح ويحتمل ان يكون رواه عن كل من عائشة وام سلمة قال الحافظ ويؤيده ان محمد بن ابراهيم التيمي رواه عن ابي سلمة عن عائشة تارة وعن ام سلمة تارة اخرى اخرجهما النسائي اه انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم في بعض الاوقات حتى نقول لا يفطر اي ينتهي صومه الى غاية نقول ونظن انه يسرد الصوم ولا يفطر ابداً او من هذا الشهر ويفطر كذلك اي يسرد الافطار حتى نقول لا يصوم ابداً او من هذا الشهر قال الباجي وانما كان ذلك والله اعلم لان هذا افضل الصوم واشهره لمن استطاع عليه وقال شيخ مشائخنا الدهلوي في حجة الله اختلف سنن الانبياء عليهم السلام في الصوم فكان نوح عليه السلام يصوم الدهر وكان داؤد عليه السلام يصوم يوماً ويفطر يوماً وكان عيسى عليه السلام يصوم يوماً ويفطر يومين او اياماً وكان النبي صلى الله عليه وسلم في خاصة نفسه يصوم حتى يقال لا يفطر ويفطر حتى يقال لا يصوم ولم يكن يستكمل صيام شهر الا رمضان وذلك ان الصيام ترياق والترياق لا يستعمل الا بقدر المرض وكان قوم نوح عليه السلام شديدي الامزجة حتى روى عنهم ما روى وكان داؤد عليه السلام ذا قوة ورزانة وهو قوله عليه السلام وكان لا يفر اذا لاقى وكان عيسى عليه السلام ضعيفاً في بدنه فارغاً لا اهل له ولا مال فاختار كل واحد ما يناسب الاحوال وكان نبينا صلى الله عليه وسلم عارفاً بفوائد الصوم والافطار مطلعاً على مزاجه وما يناسبه فاختار بحسب مصلحة الوقت ما شاء واختار لامته صياماً منها يوم عاشوراء وصوم عرفة وستة الشوال وغير ذلك اه مختصراً وقال الغزالي العارف بدقائق الباطن ينظر الى احواله فقد يقتضي حاله دوام الصوم وقد يقتضي دوام الفطر وقد يقتضي مزج الافطار بالصوم واذا فهم المعنى وتحقق حده في سلوك طريق الآخرة بمراقبة القلب لم يخف عليه صلاح قلبه وذلك لا يوجب ترتيباً مستمراً ولذلك روى انه صلى الله

وما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استكمل صيام شهر قط الا رمضان وما رأيته في شهر اكثر صياما منه في شعبان

عليه وسلم كان يصوم حتى يقال لا يفطر ويفطر حتى يقال لا يصوم وينام حتى يقال لا يقوم ويقوم حتى يقال لا ينام وكان ذلك بحسب ما ينكشف له بنور النبوة من القيام بحقوق الاوقات وقد كره بعض العلماء (من اهل الله) ان يوالي بين الافطار اكثر من اربعة ايام تقديرا بيوم العيد وايام التشريق وذكروا ان ذلك يقسي القلب ويولد ردي العادات ويفتح ابواب الشهوات ولعمري هو كذلك في حق اكثر الخلق لا سيما من ياكل في اليوم والليلة مرتين اه وذكر في شرحه الطرائق المختلفة للسالكين في ذلك فعليك بكتب اهل الفن ثم قال الحافظ ولا يشكل على هذا قول عائشة وكان اذا صلى صلوة داوم عليها وفي رواية اخرى وكان عمله ديمة لان المراد بذلك ما اتخذه راتبا لا مطلق النافلة فهذا وجه الجمع بين الحديثين والا فظاهرهما التعارض اه وما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استكمل صيام شهر قط هذا بمنزلة الاستثناء من الكلام السابق الا رمضان وانما لم يستكمل صيام غير رمضان لئلا يظن وجوبه وما رأيته صلى الله عليه وسلم في شهر اكثر بالنصب ثاني مفعولي رأيت صياما بالنصب على التمييز وروي بالخفض قال السهيلي وهو وهم كانه كتب بلا الف على لغة من يقف على المنصوب المنون بدون الف فتوهم مخفوضا او ظن بعض الرواة انه مضاف اليه لان صيغة افعل تضاف كثيرا فتوهمها مضافة وهي ممتنعة هنا قطعا منه صلى الله عليه وسلم في شعبان متعلق بصياما وذكر القاري الوجوه المختلفة في تركيب الحديث والمعنى كان صلى الله عليه وسلم يصوم في شعبان وغيره وكان صيامه في شعبان تطوعا اكثر من صيامه فيما سواه قاله الحافظ وههنا اربعة ابحاث الاول اختلفت الروايات في صيامه صلى الله عليه وسلم لشعبان ففي حديث الباب انه صلى الله عليه وسلم يكثر الصيام في شعبان وظاهره انه لا يستوعبه بالصيام لكن قال الحافظ زاد في حديث يحيى بن ابي كثير فانه كان يصوم شعبان كله وروى ابو داؤد من حديث ابي سلمة عن ام سلمة لم يكن يصوم في السنة شهرا كاملا الا شعبان يصله برمضان وروى الترمذي من حديث سالم بن ابي الجعد عن ابي سلمة عن ام سلمة قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم شهرين متتابعين الا شعبان ورمضان كذا في العيني وفي حديث ابي سلمة عن عائشة عند مسلم كان يصوم شعبان الا قليلا وفي المشكوة قالت كان يصوم شعبان كله وكان يصوم شعبان الا قليلا متفق عليه وعن عبد الله بن شقيق قلت لعائشة اكان النبي صلى الله عليه وسلم يصوم شهرا كله قالت ما علمته صام شهرا كله الا رمضان ولا افطره حتى يصوم منه حتى مضى لسبيله رواه مسلم واختلف اهل العلم في الجمع بين هذه الروايات فقال الحافظ نقل الترمذي عن ابن المبارك انه قال جائز في كلام العرب اذا صام اكثر الشهر ان يقول صام الشهر كله ويقال فلان قام ليلته اجمع ولعله قد تعشى او اشتغل ببعض امره وحاصله ان احدى الروايات مفسرة للاخرى مخصصة لها وان المراد بالكل الاكثر وهو مجاز قليل الاستعمال واستبعده الطيبي قال لان الكل تاكيد لارادة الشمول ودفع التجوز فتفسيره بالبعض مناف له قال فيحمل على انه كان يصوم شعبان كله تارة ويصوم معظمه اخرى لئلا يتوهم انه واجب كله كرمضان وقيل المراد بقولها كله انه كان يصوم من اوله تارة ومن آخره اخرى ومن اثنائه طورا فلا يخلي شيئا منه من صيام ولا يخص بعضه بصيام دون بعض قال الزين بن المنير اما ان يحمل قول عائشة على المبالغة والمراد الاكثر واما ان يجمع بان قولها الثاني متأخر عن قولها الاول فاخبرت عن اول امره انه كان يصوم اكثر شعبان واخبرت ثانيا عن آخر امره انه كان يصومه كله قال الحافظ ولا يخفى تكلفه والاول هو الصواب ويؤيده رواية عبد الله بن شقيق عن عائشة عند مسلم وسعد بن هشام عنها عند النسائي ولفظه ولا صام شهرا كاملا قط منذ قدم المدينة غير رمضان وكذا في حديث ابن عباس عند البخاري قال ما صام النبي صلى الله عليه وسلم شهرا كاملا قط غير رمضان اه فهذه اربعة توجيهات في الجمع بين مختلف الروايات والخامس ما في الباجي يحتمل ان تريد بقولها ما استكمل صيام شهر قط غير رمضان انه استكمله على وجه التعيين والتخصيص له وما روي انه كان يصوم شعبان كله لم يكن على وجه التعيين له وقد روي عن عبد الله بن سفيان قلت لعائشة هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم له صوم معلوم سوى رمضان قالت والله ان صام شهرا معلوما سوى رمضان حتى مضى لوجهه الحديث فقولها شهرا معلوما يقتضي ان يكون معلوما بصومه وهذا لا يمنع ان يكون صامه على غير هذا الوجه اه قلت وحديث شهر معلوم اخرجه مسلم من حديث عبد الله بن شقيق عن عائشة ومختار الحافظ الاول كما ترى وهو مختار النووي وابن القيم ولم يرتض عنه العيني فقال قالوا معنى كله اكثره فيكون مجازا وفيه نظر من وجوه ثم قال بعد ذكر وجوه النظر فالاحسن ان يقال انه باعتبار سنين فكان يصومه كله في بعض السنين واكثره في بعض السنين قال القاري وهو اقرب لظاهر اللفظ قلت وهو مختار الطيبي كما حكاه الالي

والبحث الثانی فی الحکمة فی اکثاره صلی الله علیه وسلم من صوم شعبان قال الحافظ اختلف فی ذلک فقیل کان یشتغل عن صوم الثلثة ایام من کل شهر لسفر او غیره فتجتمع فیقضیها فی شعبان اشار الی ذلک ابن بطال وفیه حدیث ضعیف اخرجه الطبرانی فی الاوسط من طریق ابن ابی لیلی عن عائشة کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یصوم ثلثة ایام من کل شهر فربما اخر ذلک حتی یجتمع علیه صوم السنة فیصوم شعبان وابن ابی لیلی ضعیف وقیل کان یصنع ذلک لتعظیم رمضان وورد فیه حدیث آخر اخرجه الترمذی عن انس من طریق صدقة قال سئل النبی صلی الله علیه وسلم ای الصوم افضل بعد رمضان قال شعبان لتعظیم رمضان قال الترمذی حدیث غریب وصدقة عندهم لیس ذاک بالقوی قال الحافظ ویعارضه روایة مسلم من حدیث ابی هریرة مرفوعًا افضل الصوم بعد رمضان صوم المحرم وقیل الحکمة فیه ان نسائه صلی الله علیه وسلم کن یقضین ما علیهن من رمضان فی شعبان وهذا عکس ما تقدم فی الحکمة فی کونهن یؤخرن قضاء رمضان الی شعبان لکونهن یشتغلن معه صلی الله علیه وسلم وقیل الحکمة فی ذلک انه یعقبه رمضان وصومه مفترض وکان یکثر من الصوم فی شعبان قدر ما یصوم فی شهرین غیره لما یفوته من التطوع بذلک فی ایام رمضان واختاره الداودی والاولی فی ذلک ما جاء فی حدیث اصح مما مضی اخرجه النسائی وابوداؤد وصححه ابن خزیمة عن اسامة بن زید قال قلت یا رسول الله لم ارک تصوم من شهر من الشهور ما تصوم من شعبان قال ذاک شهر یغفل الناس عنه بین رجب ورمضان وهو شهر ترفع فیه الاعمال الی رب العالمین فاحب ان یرفع عملی وانا صائم ونحوه من حدیث عائشة عند ابی یعلی لکن قال فیه ان الله یکتب کل نفس میتة تلک السنة فاحب ان یاتینی اجلی وانا صائم اھ واختار هذا القول الاخیر العینی وایده بروایات عدیدة ذکر فیها نسخ الاجل ورفع الاعمال وغیر ذلک وجمع المحب الطبری هذه الاقوال فقال فیه ستة اقوال احدها انه کان یلتزم صوم ثلثة ایام من کل شهر فربما ترکها فیتدارکها فیه الثانی تعظیما لرمضان - الثالث ترفع فیه الاعمال الرابع لانه یغفل فیه الناس قلت وحاصل هذا الوجه انه شهر یکتنفه شهران عظیمان الشهر الحرام وشهر الصیام لیشتغل بهما الناس فیصیر مغفولا عنه الخامس تنسخ فیه الآجال - السادس کن نسائه یقضین فیه زاد العینی وقیل تجوزا انه کان یصوم صوم داؤد علیه السلام فیبقی علیه بقیة یکملها فی هذا الشهر والثالث ما قاله الحافظ لا تعارض بین ما تقدم وبین الاحادیث التی وردت فی النهی عن تقدم رمضان بصوم یوم او یومین وکذا ما جاء من النهی عن صوم نصف شعبان الثانی فان الجمع بینهما ظاهر بان تحمل النهی علی من لم یدخل تلک الایام فی صیام اعتاده واجاب العینی عن احادیث النهی عن صوم النصف من شعبان فقال اما اولا فقد اختلف فی صحة هذا الحدیث فصححه الترمذی وابن حبان وابن عساکر وابن حزم وضعفه احمد فیما حکاه البیهقی عن ابی داؤد قال قال احمد هذا حدیث منکر قال وکان عبد الرحمن لا یحدث به واما ثانیا فقال قوم ممن لا یقول بحدیث العلاء ای بحدیث النهی بان ابا هریرة کان یصوم فی النصف الثانی من شعبان فدل علی ان ما رواه منسوخ وقیل تحمل النهی علی من لم یدخل تلک الایام فی صیام او عبادة[1] اھ وقال الموفق فی حدیث العلاء قال الترمذی هذا حدیث حسن صحیح الا ان احمد قال لیس هو بمحفوظ قال وسالنا عنه عبد الرحمن بن مهدی فلم یصححه ولم یحدثنی به وکان یتوقاه قال احمد والعلاء ثقة لا ینکر من حدیثه الا هذا لانه خلاف ما روی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه کان یصل شعبان برمضان وتحمل هذا الحدیث علی نفی الاستحباب فی حق من لم یصم قبل نصف الشهر وحدیث عائشة فی صلة شعبان برمضان فی حق من صام الشهر کله اھ قلت ویمکن الجمع بینهما بما تقدم عن الزرقانی وحکاه عن الجمهور ان النهی هو علی تحریه من رمضان لا لغیره او علی تعظیم رمضان کما تقدم عن القاضی عیاض - وقال ابن القیم والنصوص التی حکیناها عن رسول الله صلی الله علیه وسلم من فعله وقوله انما تدل علی انه لا یجب صوم یوم الاغمام ولا تدل علی تحریمه فمن افطره اخذ بالجواز ومن صامه اخذ بالاحتیاط اھ - والرابع یشکل علی اکثاره صلی الله علیه وسلم الصیام فی شعبان بما صح فی مسلم من حدیث ابی هریرة مرفوعًا افضل الصوم بعد رمضان شهر الله المحرم مع انه صلی الله علیه وسلم لم یکثر الصیام فیه - قال الحافظ اجاب عنه النووی بانه یحتمل ان یکون ما علم صلی الله علیه وسلم ذلک الا فی آخر عمره فلم یتمکن من کثرة الصوم فی المحرم او اتفق له فیه من الاعذار بالسفر والمرض مثلا ما منعه من کثرة الصوم فیه اھ قلت ویمکن ان یجاب بما ورد فی روایة الترمذی عن انس سئل النبی صلی الله علیه وسلم ای الصوم افضل بعد رمضان قال شعبان لتعظیم رمضان الحدیث فتساوی المحرم وشعبان فی الافضلیة وترجح شعبان بالاکتناف بوجوه اخر تقدمت وفیه ان ما رواه الترمذی لا یقاوم ما رواه مسلم کما قاله الحافظان ابن حجر والعینی وقال الترمذی هذا حدیث غریب وصدقة بن موسی لیس عندهم بذلک القوی - اللهم الا ان یقال ان روایة الترمذی مؤیدة بفعله صلی الله علیه وسلم فانجبر ضعفه والاوجه عندی فی الجواب ان لفظ من مقدر فی حدیث مسلم کما هو معروف فی امثال ذلک فلا یستلزم حینئذ افضلیة المحرم علی سائر الشهور

[1] کذا فی الاصل والظاهر صیام اعتیاد ۱۲ منه

مالک عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الصیام جنۃ فاذا کان احدکم صائما فلا یرفث ولا یجھل فان امرؤ شاتمہ او قاتلہ فلیقل انی صائم انی صائم

ولا یعارض ایضا بما فی مسلم من ان صیام عاشوراء یکفر السنۃ التی قبلہ وصیام عرفۃ یکفر السنۃ التی قبلہ والسنۃ التی بعدہ ویمکن ایضا ان یکون فضل المحرم قرب زمان وجوبہ ثم نزلت فضائل الشھور الاخر فتامل مالک عن ابی الزناد عبد اللہ بن ذکوان عن الاعرج عبد اللہ بن ھرمز عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الصیام جنۃ لیس فی روایۃ ابی داؤد الصیام جنۃ وذکر ابن عبد البر فی التمھید الاختلاف علی مالک فی ھذا اللفظ کذا فی شرح الاحیاء وھو بضم الجیم وشدۃ النون الوقایۃ والسترۃ الجنۃ کل ما ستر ومنہ المجن وھو الترس ومنہ سمی الجن لاستتارھم عن الاعین والجنان لاستتارہ بورق الاشجار قالہ العینی۔ زاد الترمذی وغیرہ جنۃ من النار ولاحمد جنۃ وحصن حصین من النار وللنسائی جنۃ کجنۃ احدکم من القتال وللطبرانی جنۃ یستجن بھا العبد من النار وللبیھقی جنۃ من عذاب اللہ ذکرھا الحافظ مفصلاً ثم قال وقد تبین بھذہ الروایات متعلق ھذا الستر وانہ من النار وبھذا جزم ابن عبد البر واما صاحب النھایۃ فقال معنی کونہ جنۃ ای یقی صاحبہ ما یؤذیہ من الشھوات وقال القرطبی جنۃ ای سترۃ بحسب مشروعیۃ فینبغی للصائم ان یصونہ مما یفسدہ وینقص ثوابہ والیہ الاشارۃ بقولہ فاذا کان یوم صوم احدکم فلا یرفث الخ ویصح ان یراد انہ سترۃ بحسب فائدتہ وھو اضعاف شھوات النفس والیہ الاشارۃ بقولہ یدع شھوتہ الخ ویصح ان یراد انہ سترۃ بحسب ما یحصل من الثواب وتضعیف الحسنات قال عیاض فی الاکمال سترۃ من الآثام او من النار او من جمیع ذلک وبالاخیر جزم النووی قال ابن العربی انما کان الصوم جنۃ من النار لانہ امساک عن الشھوات والنار محفوفۃ بالشھوات قال المنذری فی الترغیب رواہ الطبرانی فی الاوسط من حدیث ابی ھریرۃ وزاد قیل وبم یخرقھا قال بکذب او غیبۃ وفیہ اشارۃ الی ان الغیبۃ تضر بالصیام وحکی عن عائشۃ وبہ قال الاوزاعی ان الغیبۃ تفطر الصائم وتوجب علیہ قضاء ذلک الیوم وافرط ابن حزم فقال یبطلہ کل معصیۃ من متعمد لھا ذاکر لصومہ سواء کانت فعلا او قولا لعموم قولہ فلا یرفث ولا یجھل ولقولہ فی روایۃ للبخاری من لم یدع قول الزور والعمل بہ فلیس للہ حاجۃ فی ان یدع طعامہ وشرابہ والجمھور وان حملوا النھی علی التحریم الا انھم خصوا الفطر بالاکل والشرب والجماع۔ ثم قال الحافظ واشار ابن عبد البر الی ترجیح الصیام علی غیرہ من العبادات فقال حسبک بکون الصیام جنۃ من النار فضلا وروی النسائی بسند صحیح عن ابی امامۃ قلت یا رسول اللہ مرنی بامر آخذہ عنک قال علیک بالصوم فانہ لا مثل لہ وفی روایۃ لا عدل لہ والمشھور عند الجمھور ترجیح الصلوۃ فاذا کان احدکم صائما فلا یرفث بالمثلثۃ وتثلیث الفاء قالہ الزرقانی والعینی ای لا یفحش ولا یتکلم بالکلام القبیح ویطلق ایضا علی الجماع ومقدماتہ وعلی ذکرہ مع النساء او مطلقا ویحتمل ان النھی لما ھو اعم منھا قال ابن رشد فی البدایۃ جمھورھم علی ان من سنن الصوم ومرغباتہ کف اللسان عن الرفث والخنا لھذا الحدیث وذھب اھل الظاھر الی ان الرفث یفطر وھو شاذ اھ ولا یجھل ای لا یفعل فعل الجھال کصیاح وسفہ وسخریۃ ونحو ذلک قال الباجی الجھل ضد العلم یتعدی بغیر حرف جر والجھل ضد الحلم یتعدی بحرف الجر تقول العرب جھل علی فلان تعدی فیعدونہ بحرف الجر قال الشاعر ؎ الا لا یجھلن احد علینا فنجھل فوق جھل الجاھلینا۔ ولسعید بن منصور من طریق ابی صالح عن ابی ھریرۃ ولا یجادل وھذہ الثلثۃ ممنوعۃ مطلقا لکنھا تتاکد بالصوم ولذا قال القرطبی لا یفھم من ھذا اباحۃ ذلک فی غیر الصوم وانما المراد ان المنع من ذلک یتاکد بالصوم فان امرؤ بتخفیف النون مع القاف فی اولہ وفی روایۃ بالواو قال العینی کلمۃ ان مخففۃ موصولۃ بما بعدہ تقدیرہ ان قاتلہ امرؤ ولفظ قاتلہ یفسرہ کما فی قولہ تعالی وان احد من المشرکین استجارک ای استجارک احد من المشرکین قاتلہ قال عیاض قاتلہ دافعہ ونازعہ ویکون بمعنی شاتمہ ولاعنہ وقد جاء القتل بمعنی اللعن او شاتمہ ای تعرض للشتم واشکل ظاھر اللفظ بان المفاعلۃ لا یستعمل الا من فعل اثنین فکیف نسبتہ الی الصائم اجاب عنہ الباجی بانہ یحتمل ثلثۃ اوجہ یحتمل ان یرید فان امرؤ اراد ان یشاتمہ او یقاتلہ فلیمتنع من ذلک ولیقل انی صائم والثانی ان لفظ المفاعلۃ وان کانت اظھر فی فعل الاثنین الا انھا قد تستعمل فی فعل الواحد فیقال سافر الرجل وعالج الطبیب المریض والثالث ان یرید ان وجدت المشاتمۃ منھما جمیعا فلیذکر الصائم نفسہ بصومہ ولا یستدیم المشاتمۃ والمقاتلۃ قلت والاوجہ عندی فی معناہ انہ نسبۃ الی الشاتم وھو غیر صائم وھو سبب الشتم من الصائم ایضا فنسبۃ المفاعلۃ الی الشاتم اعتبر فعلہ وکونہ سببا والفرق بین ھذا وبین اول معانی الثلثۃ للباجی ظاھر فلیقل انی صائم انی صائم مرتین فی نسخ المؤطا وبھذا ضبطہ الزرقانی قال الحافظ اتفقت الروایات کلھا علی انہ یقول انی صائم فمنھم من ذکرھا مرتین ومنھم من اقتصر علی واحدۃ واختلف

مالک عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی هریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال والذی نفسی بیدہ لخلوف فم الصائم اطیب عند اللہ من ریح المسک

فی المراد بہذا القول ہل یخاطب بہا الذی یکلمہ بذلک او یقولہا فی نفسہ قال ابن عبد البر یقولہ بلسانہ للمشاتم والمقاتل ای وصومی یمنعنی من ذلک وقیل یقولہ فی نفسہ ای فلا سبیل الی شفاء غیظک ولا ینطق بانی صائم لما فیہ من الریاء واطلاع الناس علیہ لان الصوم من العمل الذی لا یظہر اھ وبالثانی جزم المتولی ونقلہ الرافعی عن الائمۃ ورجح النووی الاول فی الاذکار وقال فی شرح المہذب کل منہما حسن والقول باللسان اقوی ولو جمعہما لکان حسنا ولہذا التردد اتی البخاری فی ترجمتہ بالاستفہام فقال باب ہل یقول انی صائم اذا شتم وقال الرویانی ان کان رمضان فلیقل بلسانہ وان کان غیرہ فلیقلہ فی نفسہ وادعی ابن العربی ان موضع الخلاف فی التطوع واما فی الفرض فیقولہ بلسانہ قطعا واما تکریر قولہ فانی صائم فلیتاکد الانزجار منہ او ممن یخاطبہ بذلک ونقل الزرکشی ان المراد یقولہ مرتین مرۃ بقلبہ ومرۃ بلسانہ فیستفید بقولہ بقلبہ کف لسانہ عن خصمہ وبقولہ بلسانہ کف خصمہ عنہ وتعقب بان القول حقیقۃ باللسان واجیب بانہ لا یمنع المجاز اھ

مالک عن ابی الزناد عبد اللہ بن ذکوان عن الاعرج عبد الرحمن بن ہرمز عن ابی ہریرۃ رض ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال والذی الواو للقسم اقسم تاکیدا لکلامہ الشریف نفسی بیدہ ای ان شاء ابقاہا وان شاء افناہا وہو قسم کان یقسم بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی اکثر احیانہ لخلوف بضم الخاء المعجمۃ واللام وسکون الواو بعدہا فاء قال عیاض ہذہ الروایۃ الصحیحۃ وبعض الشیوخ یقولہ بفتح الخاء قال الخطابی ہو خطأ وحکی القابسی الوجہین وصوب الضم وبالغ النووی فی شرح المہذب فقال لا یجوز فتح الخاء واتفقوا علی ان المراد بہ تغیر رائحۃ فم الصائم بسبب الصیام وسیاتی الخلاف فی معناہ فم الصائم فیہ رد علی من قال لا تثبت المیم فی الفم الا فی ضرورۃ الشعر لثبوتہ فی ہذا الحدیث وغیرہ قال الباجی الخلوف تغیر رائحۃ فم الصائم وانما یحدث من خلو المعدۃ بترک الاکل ولا یذہب بالسواک لانہا رائحۃ النفس الخارج من المعدۃ وانما یذہب بالسواک ما کان فی الاسنان من التغیر وقال البرقی خلوف فم الصائم تغیر طعم فمہ وریحہ لتاخر الطعام وہذا لیس علی اصل مالک وانما ہو جار علی مذہب الشافعی ولذلک منع الصائم السواک بعد نصف النہار واباحہ مالک لان الخلوف عندہ لا یزول بالسواک لان اصلہ من المعدۃ ولو زال بالسواک لوجب ان یمنع منہ قبل الزوال لان تعاہدہ بالسواک قبل الزوال یمنع وجودہ منہ بعد الزوال اھ قلت والحنفیۃ موافقون فی ذلک للمالکیۃ وسیاتی الکلام علی سواک الصائم قریبا وقال الابی فاذا جعل الکلام فی الثناء علی الخلوف وتنبیہا علی فضل الصوم لا علی نفس الخلوف فذہابہ وبقائہ سواء اھ وقال القاری لا یلزم منہ عدم ازالۃ الخلوف لان نظیرہ قول الوالدۃ بول ولدی اطیب عندی من ماء الورد وہو لا یستلزم عدم غسل البول وقال الزرقانی انما مدح الخلوف نہیا للناس عن تقذر مکالمۃ الصائم بسبب الخلوف لا نہیا للصائم عن السواک واللہ غنی عن وصول الرائحۃ الطیبۃ الیہ فعلمنا یقینا انہ لم یرد بالنہی بقاء الرائحۃ وانما اراد نہی الناس عن کراہتہا اھ اطیب عند اللہ من ریح المسک اختلف فی معناہ لان استطابۃ الروائح من صفات الحیوان الذی لہ طبع یمیل الی الشئ فیستطیبہ او ینفر عنہ فیستقذرہ واللہ سبحانہ وتعالی منزہ عن ذلک وفی شرح الاحیاء اختلف فی معناہ بعد الاتفاق علی انہ سبحانہ وتقدس منزہ عن ذلک علی اقوال احدہا انہ مجاز واستعارۃ لانہ جرت عادتنا بتقریب الروائح الطیبۃ منا فاستعیر ذلک فی الصوم لتقریبہ من اللہ تعالی قال المازری فیکون المعنی ان خلوف فم الصائم اطیب عند اللہ من ریح المسک عندکم ای یقرب الیہ اکثر من تقریب المسک الیکم وذکر ابن عبد البر نحوہ الثانی معناہ انہ تعالی یجزیہ فی الآخرۃ حتی تکون نکہتہ اطیب من ریح المسک کما قال فی المکلوم الریح ریح مسک حکاہ القاضی عیاض الثالث ان صاحب الخلوف ینال من الثواب ما ہو افضل من ریح المسک عندنا لا سیما بالاضافۃ الی الخلوف وہما ضدان حکاہ عیاض ایضا الرابع انہ یعتد برائحۃ الخلوف ویدخر علی ما ہی علیہ اکثر مما یعتد بریح المسک وان کانت عندنا نحن بخلافہ حکاہ القاضی ایضا الخامس ان الخلوف اکثر ثوابا من المسک حیث ندب الیہ فی الجمع والاعیاد ومجالس الحدیث والذکر وسائر مجامع الخیر قالہ الداودی وابو بکر بن العربی والقرطبی وقال النووی ہو الاصح السادس قال صاحب المفہم یحتمل ان یکون ذلک فی حق الملئکۃ یستطیبون ریح الخلوف اکثر مما یستطیبون ریح المسک اھ واجاد الشیخ الاکبر فی کتاب الشریعۃ معناہ وحاصلہ ان الخلوف رائحۃ لا توجد الا مع التنفس

انما يذر شهوته وطعامه وشرابه من اجلى فالصيام لى وانا اجزى به كل حسنة بعشرة امثالها الى سبعمائة ضعف الا الصيام فهو لى وانا اجزى به

ورائحة المسك بدون التنفس وكل نفس الصائم اطيب عند الله والرائحة الكريهة وجه الحق فيها لا يدركه الا الله فاصفة لا ملك ولا غيره ولذا قال عند الله فيدرك الرائحة الكريهة على وجه الحق فيها وهو اطيب من المسك فتامل ولو شئت التفصيل فارجع الى الاصل وهذا هو السابع والثامن ما لابى الشيخ باسناد فيه ضعف عن انس مرفوعا يخرج الصائمون من قبورهم يعرفون بريح افواههم افواههم اطيب عند الله من ريح المسك قاله الزرقانى والتاسع ما سيأتى فى بحث السواك عن ابن العربى عن الفاضل سيف الدين ان الغرض نهى الناس عن تقذر مكالمة الصائمين بسبب الخلوف ثم قال الحافظ ويؤخذ من قوله اطيب من ريح المسك ان الخلوف اعظم من دم الشهادة لان دم الشهيد شبه ريحه بريح المسك والخلوف وصف بانه اطيب ولا يلزم من ذلك ان يكون الصيام افضل من الشهادة لما لا يخفى ولعل سبب ذلك النظر الى اصل كل منهما فان اصل الخلوف طاهر واصل الدم بخلافه فكان ما اصله طاهر اطيب ريحا اه قال الزرقانى واجيب بان الصوم احد اركان الاسلام بخلاف الجهاد وبانه فرض عين وهذا فرض كفاية انما يذر بذال معجمة اى يترك ولم يصرح بنسبته الى الله عز وجل للعلم به وعدم الاشكال فيه ولاحمد عن اسحق بن الطباع عن مالك يقول الله عز وجل انما يذر وهكذا فى روايات عديدة بسطها الحافظ فى الفتح قال الباجى يحتمل ان يكون لتعليل تفضيله على ريح المسك ويحتمل ان يكون ابتداء ثناء على الصائم شهوته اى من الجماع على الظاهر ولابن خزيمة زوجته ويحتمل العموم فقوله وطعامه وشرابه من عطف الخاص على العام وفى رواية ابى قرة يدع امرأته وشهوته وطعامه وشرابه من اجلى وعند الحافظ سمويه فى فوائده من طريق المسيب بن رافع عن ابى صالح يترك شهوته من الطعام والشراب والجوع من اجلى كذا فى الفتح من اجلى اى لامتثال شرعى او لرضائى قال الحافظ قد يفهم من الاتيان بصيغة الحصر التنبيه على الجهة التى بها يستحق الصائم ذلك وهو الاخلاص الخاص به حتى لو كان ترك المذكورات لغرض آخر كالتخمة لا يحصل للصائم الفضل المذكور فالصيام لى بفاء السببية فى اوله وفى رواية البخارى بدون الفاء واشار بهذا الى سر لطيف وهو ان الصوم لا يطلع عليه العباد بخلاف سائر العبادات فيكون خالصا لوجه الله تعالى وذلك لان الصوم لا صورة له فى الوجود بخلاف سائر العبادات اذ كثيرا ما يوجد الامساك المجرد عن الصوم فلا مقوم له الا النية التى لا يطلع عليها غيره تعالى وانا اجزى به بفتح الهمزة على ما ضبطه شراح الحديث قاطبة اى انا اتولى بنفسى لا عطاء جزاءه وفيه فخامة الجزاء وبوجهين الاول ان كل جزاء يتولى اعطاءه الحبيب بيده الشريفة وان قل كما لا غاية لمسرة ذلك والثانى كل عطاء ونوال يكون مقداره بحسب المعطى غالبا واختار ضبطه شيخى واستاذى والدى نور الله مرقده عند الدرس بضم الهمزة على بناء المجهول ومعناه ليس له جزاء الا نفسى اى رضائى ولا عمل الذ من العمل الذى يتوصل به الى الحبيب بنفسه كل حسنة بعشرة امثالها قال الله عز اسمه من جاء بالحسنة فله عشر امثالها الاية وذلك ادناه و يضاعف الى سبعمائة ضعف بكسر الضاد المعجمة اى مثل وقد يزاد اكثر من ذلك كما سيأتى الا الصيام فانه لا تحديد لثوابه قال تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب والصائم صابر وفى شرح الاحياء قد اختلف المفسرون فى تقدير قوله تبارك وتعالى والله يضاعف لمن يشاء فقيل يضاعف هذا التضعيف المذكور وهو السبعمائة ضعف وقيل المراد يضاعف فوق السبعمائة لمن يشاء وقد ورد التضعيف باكثر من السبعمائة فى اعمال كثيرة فى اخبار صحيحة ثم ذكر بعض الروايات فى ذلك وقال فى آخره والجمع بينه وبين حديث ابى هريرة هذا انه لم يرد بحديث ابى هريرة انتهاء التضعيف بدليل ان فى بعض طرقه بعد قوله الى سبعمائة الى اضعاف كثيرة وفى اخرى الى ما يشاء الله فهذه الزيادة تبين ان هذا التضعيف يزاد على السبعمائة والزيادة من الثقة مقبولة اه فهو لى وانا اجزى به اعاده للتاكيد وقد اختلف العلماء فى معناه مع ان الاعمال كلها لله عز وجل وهو الذى يجزى بها على عشرة اقوال الاول ان الصيام لا يقع فيه رياء كغيره حكاه المازرى ونقله عياض عن ابى عبيد ويؤيده حديث البيهقى فى الشعب عن ابى هريرة رض باسناد ضعيف الصيام لا رياء فيه قال تعالى هو لى وانا اجزى به ورواه ابو عبيد مرسلا وهذا لو صح لرفع النزاع واختار هذا الجواب المازرى وقرره القرطبى قال الحافظ ومعنى النفى انه لا يدخله الرياء بالفعل وان كان قد يدخله بالقول بخلاف بقية الاعمال فان الرياء قد يدخلها بمجرد الفعل وقد حاول بعض الائمة الحاق شئ من العبادات البدنية بالصوم فقال الذكر بلا اله الا الله يمكن ان لا يدخله الرياء اذا اسر به الثانى ان المراد انا المنفرد بعلم مقدار ثوابه وتضعيف حسناته وغيره من العبادات اظهر سبحانه وتعالى لبعض مخلوقاته عليها قال القرطبى معناه ان الاعمال قد كشفت مقادير

ثوابها للناس وانها تضاعف من عشرة الى سبعمائة الى ماشاء الله الا الصيام فان الله يثيب عليه بغير تقدير ويشهد لهذا المعنى رواية الموطأ هذه وكذلك الروايات الأخر ذكرها الحافظ في الفتح وسبق الى هذا المعنى ابو عبيد في غريبه فقال بلغني عن ابن عيينة انه قال ذلك ثم قال القرطبي هذا المعنى ظاهر الحسن غير انه ورد في غير ما حديث ان صوم اليوم بعشرة ايام وهذا نص في اظهار التضعيف فبعد هذا الجواب بل بطل قال الحافظ لا يلزم من الذي ذكره بطلانه بل المراد بما اورده ان صيام اليوم الواحد يكتب بعشرة ايام واما مقدار ثواب ذلك الايام فلا يعلمه الا الله تعالى۔ الثالث معناه انه احب العبادات الى والمقدم عندي وتقدم قول ابن عبد البر من اذ فضله على سائر العبادات ويؤيده رواية النسائي وغيره من حديث ابي امامة مرفوعا عليك بالصوم فانه لا مثل له لكن يعكر عليه الحديث الصحيح واعلموا ان خير اعمالكم الصلوة الرابع الاضافة اضافة تشريف وتعظيم كما يقال بيت الله وان كان البيوت كلها لله قال الزين بن المنير التخصيص في موضع التعظيم لا يفهم منه الا التشريف الخامس ان الاستغناء عن الطعام وغيره من الشهوات من صفات الرب جل جلاله فلما تقرب الصائم اليه بما يوافق صفاته اضافه اليه كانه يقول ان اعمال العباد مناسبة لاحوالهم الا الصائم يتقرب الي بامر هو متعلق بصفة من صفاتي۔ السادس ان المعنى كذلك لكن بالنسبة الى الملئكة لان ذلك من صفاتهم السابع انه خالص لله وليس للعبد فيه حظ قاله الخطابي هكذا نقله عياض وغيره فان اراد بالحظ ما يحصل من الثناء عليه لاجل العبادة رجع الى المعنى الاول وبه افصح ابن الجوزي فقال المعنى ليس لنفس الصائم فيه حظ بخلاف غيره فان له فيه حظ ثناء الناس وان اراد عدم انبساط النفس به اصلاً غالباً بخلاف غيره كالغسل ففيه حظ التبرد والحج ففيه حظ التنقل والتفرج وهكذا فلا يرجع الى الاول بل يكون غيره وهذا هو الظاهر۔ الثامن سبب الاضافة اليه سبحانه وتعالى ان الصيام لم يعبد به غيره عز وجل واعترض عليه بما يقع من عباد النجوم وغيرهم التعبد لها بالصيام واجيب بانهم لا يعتقدون الوهية الكواكب وانما يعتقدون انها فعالة بانفسها قال الحافظ وهذا الجواب عندي ليس بطائل لانهم طائفتان احدهما تعتقد الالوهية وهم من كان قبل ظهور الاسلام وبقي منهم من بقي على كفره والاخرى من دخل في الاسلام وبقي على تعظيم الكواكب وهم الذين اشير اليهم وقال القاري وصوم المستخدمين لنحو الجن والنجوم ليس لذواتهم بل ليتخلوا عن الكدورات الجسمانية حتى يقدروا على ملاقاة الصور الروحانية التاسع جميع العبادات توفى منها مظالم العباد الا الصيام روى ذلك البيهقي بسنده عن ابن عيينة قال اذا كان يوم القيمة يحاسب الله عبده ويؤدي ما عليه من المظالم حتى لا يبقى له الا الصوم فيتحمل الله ما بقي من المظالم ويدخله بالصوم الجنة قال القرطبي قد كنت استحسنت هذا الجواب الى ان فكرت في حديث المقاصة فوجدت فيه ذكر الصوم في جملة الاعمال حيث قال المفلس الذي يأتي يوم القيمة بصلوة وصدقة وصيام ويأتي قد شتم هذا وضرب هذا واكل مال هذا الحديث وفيه فيؤخذ لهذا من حسناته ولهذا من حسناته فاذا فنيت حسناته قبل ان يقضي ما عليه اخذ من سيأتهم فطرحت عليه ثم طرح في النار فظاهره ان الصيام مشترك مع بقية الاعمال في ذلك فان ثبت قول ابن عيينة امكن تخصيص الصيام من ذلك ويدل له حديث احمد عن ابي هريرة رفعه كل العمل كفارة الا الصوم الصوم لي وانا اجزي به ورواه الطيالسي بلفظ قال ربكم كل العمل كفارة الا الصوم وبسط الحافظ الكلام على الفاظه وطرقه فهذا الاستثناء شاهد لذلك لكن يعارضه حديث حذيفة في الصحيحين فتنة الرجل في اهله وولده وماله يكفرها الصلوة والصيام والصدقة واجيب بحمل الاثبات على كفارة شيء مخصوص والنفي على كفارة شيء آخر فانه مقيد بفتنة المال وما ذكر معه لكن حمله البخاري على تكفير مطلق الخطيئة ويؤيده ما في مسلم الصلوات الخمس ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر وكذا صوم عرفة يكفر سنتين وصوم عاشوراء يكفر سنة وعلى هذا فقوله كل العمل كفارة الا الصيام اي فانه كفارة وزيادة ثواب على الكفارة بشرط خلوصه من الرياء والشوائب۔ العاشر ان الصوم لا يظهر فتكتبه الحفظة كما تكتب سائر الاعمال واستند قائله الى حديث واه جدًا اورده ابن العربي في المسلسلات ولفظه قال الله عز وجل الاخلاص سر من سري استودعته قلب من احب لا يطلع ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده ويكفي في رد هذا القول الحديث الصحيح في كتابة الحسنة لمن هم بها وان لم يعملها قال الحافظ هذا ما وقفت عليه من الاجوبة وقد بلغني ان بعض العلماء بلغها الى اكثر من هذا وهو الطالقاني في حظائر القدس له ولم اقف عليه انتهى وقال ايضاً في التلخيص بلغ بها ابو الخير الطالقاني الى خمسة وخمسين قولاً اه قلت والحادي عشر ما افاده شيخ مشائخنا الدهلوي في حجة الله اذ قال وسر استثناء الصوم ان كتابة الاعمال في صحائفها انما تكون بتصور صورة كل عمل في موطن من المثال مختص بهذا الرجل بوجه يظهر منها صورة جزائه المترتب عليه عند تجرده عن غواشي الجسد وقد شاهدنا ذلك مرارًا وشاهدنا ان الكتبة كثيرًا ما تتوقف في ابداء جزاء العمل الذي هو من قبيل مجاهدة شهوات النفس او في ابدائه دخل لمعرفة مقدار خلق النفس الصادر هذا العمل منه

مالك عن عمه ابى سهيل بن مالك عن ابيه عن ابى هريرة انه قال اذا دخل رمضان فتحت ابواب الجنة وغلقت ابواب النار وصفدت الشياطين

وهم لم يذوقوه ذوقا ولم يعلموه وجدانا وهو سر اختصاصهم في الكفارات والدرجات على ما ورد في الحديث فيوحي الله اليهم حينئذ ان اكتبوا العمل كما هو وفوضوا جزاءه الى وقوله فانه يدع شهوته لاجلي اشارة الى انه من الكفارات التي لها نكاية في نفسه البهيمية اھ والثاني عشر ما افاده ايضا ان الصوم حسنة عظيمة يقوي الملكية ويضعف البهيمية لاشئ مثله في صيقلة وجه الروح وقهر الطبيعة ولذا قال تعالى الصوم لي وانا اجزى به فان الانسان اذا سعى في قهر النفس وازالة رذائلها كانت لعمله صورة تقديسية في المثال ومن اذكياء العارفين من يتوجه الى هذه الصورة فيجد من الغيب في علمه فيصل الى الذات من قبل التقديس والتنزيه وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم الصوم لي وانا اجزى به اھ والثالث عشر ما قال ابن العربي في العارضة ان الصوم على اربعة اقسام الاول الصوم عن الطعام والشراب والوطئ وهو صوم العوام الثاني صوم المرء عن المحظور من القول والفعل وهو من صوم العوام ايضا وبهذين الشرطين يصح له ثواب الصوم ويسقط به عنه اللوم الثالث ان يصوم عن ذكر غير الله وهو صوم اهل الخصوص فلا يتكلم لشئ من امر الدنيا وهو نحو من الاعتكاف في بيت المولى الرابع صوم خصوص الخصوص ان يصوم عن غير الله فلا يفطر الا برؤيته ولقائه واذا كان الصوم هكذا فهو الذي قال الله فيه الحسنة بعشر امثالها الا الصيام لي وانا اجزى به اھ قلت ولاجل هذا كان صلى الله عليه وسلم ومن تبعه من العشاق كانوا مواصلين كما تقدم في القول الثالث من الاقوال الواردة في قوله صلى الله عليه وسلم يطعمني ربي ويسقيني۔ قال الحافظ واتفقوا على ان المراد بالصيام ههنا صيام من سلم صيامه من المعاصي قولا وفعلا ونقل ابن العربي عن بعض الزهاد انه مخصوص بصيام خواص الخواص فقال ان الصوم على اربعة انواع صيام العوام وهو الصوم عن المفطرات وصيام خواص العوام وهو هذا مع اجتناب المحرمات من قول او فعل وصيام الخواص وهو الصوم عن غير ذكر الله وعبادته وصيام خواص الخواص وهو الصوم عن غير الله فلا فطر لهم الى يوم القيمة وهذا مقام عال لكن في حصر المراد من الحديث في هذا النوع نظر لا يخفى واقرب الاجوبة في ذلك الى الصواب الاول والثاني ويقرب منهما الثامن والتاسع اھ —

مالك عن عمه ابى سهيل مصغرا نافع بن مالك بن ابى عامر الاصبحي التيمي عن ابيه مالك بن ابى عامر عن ابى هريرة انه قال كذا وقع موقوفا في الموطآت الا موطا معن بن عيسى فرفعه وهو لا يكون الا توقيفا قاله ابن عبد البر وقد رواه الشيخان وغيرهما من طريق اسمعيل بن جعفر والزهري كلاهما عن ابى سهيل المذكور عن ابيه عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل شهر رمضان فتحت بتشديد الفوقية ويجوز تخفيفها قاله الزرقاني وقال القاري بالتخفيف وهو اكثر كما في التنزيل وبالتشديد لتكثير المفعول ابواب الجنة حقيقة لمن مات فيه او عمل عملا لا يفسد عليه۔ وقال القاضي عياض يحتمل ان يكون ذلك علامة للملئكة لدخول الشهر وتعظيما لحرمته وقيل ان المراد بالفتح كثرة الطاعات في شهر رمضان فانها موصلة الى الجنة فكنى بها عن ذلك وقيل المراد به ما فتح الله على العباد من الاعمال المستوجبة للجنة كذا في العيني۔ قال ابن العربي فيه دليل على ان ابواب الجنة مغلقة وابواب النار مفتحة وقد غلط في ذلك بعض المتعدين على كتاب الله فقال ان قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها دليل على ان ابوابها مفتحة ابدا اذ لم يجعل جواب الجزاء وقوله تعالى في النار حتى اذا جاؤها فتحت ابوابها دليل على انها مغلقة فقلب الحقيقة۔ وقال النبي صلى الله عليه وسلم آتي باب الجنة فاخذ بحلقة الباب فاقرع فيقول الخازن من فاقول محمد فيقول بك امرت ان لا افتح لاحد قبلك اھ وهكذا وقع ابواب الجنة في اكثر الروايات وللبخاري ابواب السماء وفي اخرى ابواب الرحمة فقيل من تصرف الرواة والاصل ابواب الجنة بدليل ما يقابله وهو غلق ابواب النار وقال ابن العربي اذا فتحت ابواب الجنة التي فوق السموات وسقفها عرش الرحمن فاولى واحرى ان تفتح ابواب السماء وتحتها والرحمة تقال بمعنيين احدهما ارادة الله الانعام والثواب لعباده وتلك صفة من صفاته وليست بجسم ولا انما باب حقيقة والثاني الجنة فانها رحمة الله وفي الحديث الصحيح انه تعالى قال للجنة انت رحمتي ارحم بك من اشاء الحديث اھ وغلقت قال القاري بالتشديد اكثر ابواب النار كذلك حقيقة او مجازا وفيه دليل على ان الجنة والنار مخلوقتان ورد على القدرية الذين يقولون انهما لم تخلقا بعد قال ابن العربي وقد بلغت من الاستفاضة حد القرب من التواتر اھ وصفدت بضم الصاد المهملة وشد الفاء اي غلقت الشياطين اي شدت بالاصفاد وهي الاغلال التي يغل بها اليدان والرجلان وتربط في العنق وهي بمعنى رواية البخاري وسلسلت الشياطين ثم ذلك على الحقيقة على الظاهر ولا حاجة الى حمله على التجوز

مالك انه سمع اهل العلم لا يكرهون السواك للصائم في رمضان في ساعة من ساعات النهار لا في اوله ولا في اخره قال ولم اسمع احدا من اهل العلم يكره ذلك ولا ينهى عنه

وقيل مجاز عن تعجيزهم عن الاغواء وتزيين الشهوات والشياطين خلق من خلق الله وهم ذرية ابليس اجسام يأكلون ويشربون ويطؤون ويولدون ويموتون ويعذبون ولا ينعمون وانكرت ذلك القدرية لاضمارهم عقيدة الفلاسفة كذا في العارضة قلت والمسئلة خلافية شهيرة بسطها الحافظان ابن حجر والعيني فارجع اليهما لو شئت التفصيل فان قيل كيف ترى الشرور والمعاصي واقعة في رمضان كثيرا فلو صفدت الشياطين لم تقع ذلك واجيب عن ذلك بوجوه الاول ان المراد من الشياطين مسترقو السمع منهم فانهم منعوا زمن نزول القرآن من استراق السمع فزيدوا التسلسل مبالغة في الحفظ والثاني ان المراد ان الشياطين لا يخلصون من افساد المسلمين الى ما يخلصون اليه في غيره لاشتغالهم بالصيام الذي فيه قمع الشيطان وبقراءة القرآن والذكر والثالث ان ذلك في حق الصائمين الذين حافظوا على شروط الصوم وراعوا آدابه والرابع ان المراد منها بعض الشياطين وهم المردة كما ورد في بعض الروايات فالمطلق من الاحاديث محمول على المقيد وبذلك ترجم ابن خزيمة في صحيحه كذا في العيني - والخامس ما اشار اليه ابن العربي في الجواب انه ليس من شرط وسوسة الشيطان واغوائه اتصاله بل يحتمل ان يوجد كما يوجد الالم في جسد المسحور والمعيون عند تكلم الساحر والعائن فكذلك يوجد عنده وسوسته من خارج كذا في الزرقاني وقريب منه ما قال الباجي ان المصفد هو المغلول اليد الى العنق يتصرف بالكلام والرأي وكثير من السعي اهـ والسادس وهو الاوجه عندي ان صدور المعاصي في رمضان ليس من اثر الشيطان بل من اثر النفس اللوامة التي تشربت من اثر الشيطان في سائر السنة فان النفس لما تصبغت بلونه تصدر منه افعاله والفائدة اذ ذاك في تصفيد الشيطان ضعف التاثير في ارتكاب المعاصي فمن اراد التجنب عن ذلك يسهل عليه وهذا امر مشاهد والسابع ما افاده شيخ مشائخنا الشاه محمد اسحق ان ذلك مختلف باختلاف الاشخاص فيصفد المردة في حق الفسقة والعامة في حق الصلحاء وفيه سر لا يخفى

مالك انه سمع اهل العلم لا يكرهون السواك للصائم في رمضان في ساعة من ساعات النهار لا في اوله وهو ما قبل الزوال ولا خلاف في استحبابه اذ ذاك ولا في آخره اي من بعد الزوال الى الغروب وهو مختلف عند الائمة كما سيأتي قال ولم اسمع احدا من اهل العلم يكره ذلك اي السواك في اول النهار او آخره ولا ينهى عنه احد من اهل العلم بل يستحبونه والمسئلة خلافية شهيرة بين الائمة قال احمد لا بأس بالسواك للصائم قال عامر بن ربيعة رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتسوك وهو صائم حسنه الترمذي وقال زياد بن حدير ما رأيت احدا كان ادوم لسواك رطب وهو صائم من عمر بن الخطاب لكنه يكون عودا ذاويا ولم ير اهل العلم بالسواك اول النهار بأسا اذا كان عودا يابسا واستحب احمد واسحق ترك السواك بالعشي لحديث الخلوف واختلفت الرواية عنه في التسوك بالعود الرطب فرويت عنه الكراهية وهو قول قتادة والشعبي والحكم واسحق ومالك في رواية وروي عنه اي احمد انه لا يكره وبه قال الثوري والاوزاعي وابو حنيفة وروي ذلك عن علي وابن عمر وعروة ومجاهد لما روينا من حديث عمر وغيره كذا في المغني وقال العيني اختلف العلماء فيه على ستة اقوال الاول لا بأس به للصائم مطلقا قبل الزوال وبعده ويروى عن علي وابن عمر انه لا بأس بالسواك الرطب للصائم وروي ذلك ايضا عن مجاهد وسعيد بن جبير وعطاء وابراهيم النخعي ومحمد بن سيرين وابي حنيفة واصحابه والثوري والاوزاعي وابن علية وروينا الرخصة في السواك للصائم عن عمر وابن عباس وقال ابن علية السواك سنة للصائم والمفطر والرطب واليابس سواء الثاني كراهته للصائم بعد الزوال واستحبابه قبله برطب او يابس وهو قول الشافعي في اصح قوليه وابي ثور وقد روي عن علي رضـ كراهة السواك بعد الزوال رواه الطبراني الثالث كراهته للصائم بعد العصر فقط ويروى عن ابي هريرة رضـ الرابع التفرقة بين صوم الفرض وصوم النفل فيكره في الفرض بعد الزوال ولا يكره في النفل لانه ابعد عن الرياء وحكي عن احمد بن حنبل وحكاه صاحب المعتمد من الشافعية عن القاضي حسين الخامس يكره بالرطب دون غيره سواء اول النهار وآخره وهو قول مالك واصحابه وممن روي عنه كراهة السواك الرطب للصائم الشعبي وزياد بن حدير وابو ميسرة والحكم بن عتيبة وقتادة السادس كراهته للصائم بعد الزوال مطلقا وكراهة الرطب للصائم مطلقا وهو قول احمد واسحق بن راهويه اهـ وذكر في شرح الاحياء لبعض المذاهب الاخر منها الكراهة في آخر النهار بدون التقييد بالزوال او العصر فهو المذهب السابع ومنها نفي استحبابه بعد الزوال من غير

استحباب (ع) الكراهة وهو الثامن ثم قال والمشهور عند اصحاب الشافعي زوال الكراهة بغروب الشمس وقال ابو حامد لا تزول الكراهة حتى يفطر فهذا مذهب آخر اه وهو التاسع وفي الروض المربع التسوك مسنون كل وقت لغير صائم بعد الزوال فيكره فرضا كان الصوم او نفلا وقبل الزوال يستحب له بيابس ويباح برطب اه وفي التوشيح من فروع الشافعية السواك مستحب في كل حال الا بعد الزوال للصائم فرضا او نفلا واختار النووي عدم الكراهة مطلقا اه وحكى الترمذي ان الشافعي رح قال لا بأس بالسواك للصائم اول النهار وآخره وهذا اختيار ابي شامة وابن عبد السلام والنووي وقال انه قول اكثر العلماء وتبعهم المزني كذا في التلخيص للحافظ وفي الشرح الكبير للدردير ندب سواك كل النهار قال الدسوقي اي بما لا يتحلل منه شئ وكره بالرطب لما يتحلل منه اه وفي الدر المختار ولا (يكره) سواك ولو عشيا او رطبا قال ابن عابدين لعموم قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء وعند كل صلوة لتناوله الظهر والعصر والمغرب وبوب البخاري في صحيحه سواك الرطب واليابس للصائم ثم قال ويذكر عن عامر بن ربيعة قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يستاك وهو صائم ما لا احصي او اعد وقال ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي الحديث ويروى نحوه عن جابر وزيد بن خالد عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يخص الصائم من غيره وقالت عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم السواك مطهرة للفم مرضاة للرب وقال عطاء وقتادة يبتلع ريقه. قال الحافظ اشار بهذه الترجمة الى الرد على من كره للصائم الاستياك بالسواك الرطب كالمالكية والشعبي ثم ذكر تخاريج هذه الروايات التي اشار اليها البخاري وتقدم عن الامام مالك انه لم يسمع احدا من اهل العلم يكره السواك او ينهى عنه قال الزرقاني بل يستحبونه لظاهر الادلة كحديث فضل خصال الصائم السواك ولم يخص وقتا وقال عامر بن ربيعة رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك وهو صائم ما لا اعد ولا احصي رواه ابو داود وغيره وبهذا قال عمر وابن عباس وجماعة من التابعين وابو حنيفة والثوري والاوزاعي وقال النووي في شرح المهذب انه المختار وقال بعضهم السواك مطهرة للفم فلا يكره كالمضمضة للصائم لاسيما وهي رائحة تتاذى بها الملئكة فلا تترك هنالك وانما مدح الخلوف نهيا للناس عن تقذر مكالمة الصائم لا نهيا له عن السواك وهذا التاويل اولى لان فيه اكرام الصائم ولا تعرض فيه للسواك فيذكر او يتاول ولذا قال ابن دقيق العيد يحتاج الى دليل خاص بهذا الوقت يخص به عموم عند كل صلوة اه عند كل وضوء وحديث الخلوف لا يخصصه اه قلت المراد بقوله قال بعضهم السواك مطهرة الى آخره هو القاضي سيف الدين كما بسطه ابن العربي اذ قال قال علماءنا لم يصح في سواك الصائم حديث نفيا ولا اثباتا الا ان النبي صلى الله عليه وسلم حض عليه عند كل وضوء وعند كل صلوة مطلقا من غير تفريق بين صائم وغيره وندب يوم الجمعة الى السواك ولم يفرق بين صائم وغيره وتعلق الشافعي بالحديث الصحيح لخلوف فم الصائم الحديث فصار مدحا شرعا فلم يجز ازالته بالسواك اصله دم الشهيد قال علماءنا السواك لا يزيل الخلوف وفيها كلام تردد عليه مرارا مع الاشياخ والاصحاب فلم الح فيه بارقة صواب حتى افادني شيخنا القاضي بحرم المسجد الاقصى ابو الحسن مكرم بن مرزوق قال افادنا القاضي سيف الدين بها فقال السواك مطهرة للفم فلم يكره للصائم كالمضمضة لاسيما وهي رائحة تتاذى بها الملئكة فلم تترك هنالك واما الخبر ففائدته عظيمة بديعة فيما افادنا عن سيف الدين وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم انما مدح الخلوف نهيا للناس عن تقذر مكالمة الصائمين بسبب الخلوف لا نهيا للصائم عن السواك والله غني عن وصول الروائح الطيبة اليه فعلمنا يقينا انه لم يرد بالنهي استبقاء الرائحة وانما اراد نهي الناس عن كراهتها وهذا التاويل اولى لان فيه اكراما للصائم ولا ادم الشهيد فانما ابقى واثنى عليه لانه قتل مظلوما ويأتي خصما ومن شأن حجة الخصم ان تكون بادية وشهادته ظاهرة غير خفية لاسيما وفي ازالة الخلوف بالسواك اخفاء الصيام وهو ابعد من الرياء اه ثم قال الزرقاني وتعقب قياسه على دم الشهيد بان الصائم مناج لربه فندب له تطييب فمه والشهيد ليس بمناج وهو جيفة اشد من الدم فزواله لا يؤثر شيئا بل بقاؤه يوجب مزيد الرحمة له ولانه اثر الظلم الذي ينتصف به من خصمه وسبيل الخصومة الظهور ولانه بعد الموت فلا من فيه الرياء ولا يرد ان مناجاة الصائم لربه مع دوام الخلوف اولى لقوله اطيب عند الله من ريح المسك لان مدحه يدل على فضله لا على افضليته على غيره فهذا الوتر افضل من الفجر وفي الحديث ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وكم من عبادة اثنى عليها مع فضل غيرها عليها وهذه المسئلة من قاعدة ازدحام المصالح التي يتعذر الجمع بينها فالسواك اجلالا للرب حال مناجاته في الصلوة لان تطهير الفم للمناجاة تعظيم لها والخلوف مناف لذلك فقدم السواك انتهى ما قاله الزرقاني مختصرا. قال الحافظ في التلخيص في استدلال الاصحاب بهذا الحديث على كراهية الاستياك بعد الزوال نظر وقال ايضا في موضع آخر روى الطبراني باسناد جيد عن عبد الرحمن بن غنم قال سألت معاذ بن جبل أأتسوك وانا صائم قال نعم قلت اي النهار قال غدوة او عشية قلت

(ع) كذا في الاصل ١٢ ز

قال يحيى وسمعت مالكا يقول فى صيام ستة ايام بعد الفطر من رمضان انه لم ير احدا من اهل العلم والفقه يصومها ولم يبلغنى ذلك عن احد من السلف وان اهل العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته وان يلحق برمضان ما ليس منه اهل الجهالة والجفاء لو رأوا فى ذلك رخصة عند اهل العلم ورأوهم يعملون ذلك

ان الناس يكرهونه عشية ويقولون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لخلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك قال سبحان الله لقد امرهم بالسواك وما كان بالذى يامرهم ان ينتنوا بافواههم عمدا ما فى ذلك من الخير شئ بل فيه شر وقال القارى لنا ما روى ابن ماجة والدارقطنى من حديث عائشة مرفوعا من خير خصال الصائم السواك والخلوف تغير رائحة الفم من خلو المعدة وذلك لا يزال بالسواك قال ابن الهمام بل انما يزيل اثره الظاهر عن السن من الاصفرار ولذا روى عن معاذ مثل ما قلنا روى الطبرانى عن عبد الرحمن بن غنم سألت معاذ بن جبل اتسوك وانا صائم قال نعم قلت اى النهار الحديث تقدم قريبا وفى آخره سبحان الله لقد امرهم بالسواك وهو يعلم انه لا بد بفى الصائم خلوف وان استاك وما كان بالذى يامرهم ان ينتنوا افواههم عمدا ما فى ذلك من الخير شئ بل فيه شر الا من ابتلى ببلاء لا يجد منه بدا قال وكذا الغبار فى سبيل الله لقوله عليه السلام من اغبرت قدماه فى سبيل الله حرمه الله على النار انما يوجر عليه من اضطر اليه ولم يجد عنه محيصا فاما من القى نفسه عمدا فما له فى ذلك من الاجر شئ قيل ويدخل فى ذلك من تكلف الدوران تكثيرا للمشئ الى المساجد نظرا الى قوله صلى الله عليه وسلم وكثرة الخطا الى المساجد ومن تصنع فى طلوع الشيب لقوله صلى الله عليه وسلم من شاب شيبة فى الاسلام انما يوجر عليهما من بلى بهما وفى المطلوب ايضا احاديث مضعفة نذكر منها شيئا للاستشهاد والتقوية وان لم نحتج اليه فى الاثبات منها ما رواه البيهقى عن اسحق الخوارزمى سألت عاصما الاحول اليستاك الصائم بالسواك الرطب قال نعم اتراه اشد رطوبة من الماء قلت اول النهار او آخره قال نعم قلت عمن رحمك الله قال عن انس عن النبى صلى الله عليه وسلم وروى ابن حبان عن ابن عمر قال كان النبى صلى الله عليه وسلم يستاك آخر النهار وهذا هو الصحيح عن ابن عمر من قوله قلنا كفى ثبوته عن ابن عمر مع تعدد الضعيف فيه مع عمومات الاحاديث الواردة فى فضل السواك الشاملة لما قبل الزوال وما بعده فلا يحتاج الحنفية والمالكية الى دليل خصوصا اذا ورد عن الصحابة فعلهم وافتاءهم على جوازه بعد الزوال وكيف يصلح بعد هذا كله ان يكون حديث الخلوف دليلا للشافعى رض ومن تبعه على منعه بعد الزوال وصرف الاطلاق الى ما قبل الزوال من غير دليل صريح او تعليل صحيح وهل هو الا مبالغة فى فضيلة الصوم كما يبالغ احد ويقول لعرق فلان الذى يحصل حال كده فى آخر النهار عندى احسن من ماء الورد فيكون فيه دلالة على كراهة ازالة العرق بالاغتسال اھ۔ قال يحيى وسمعت مالكا يقول فى صيام ستة ايام من شوال بعد الفطر من صيام رمضان انه لم ير هكذا فى جميع النسخ المصرية والهندية الا فى نسخة المنتقى ففيها انى لم ار احدا من اهل العلم والفقه ممن رآهم وهم التابعون يصومها ويقول ايضا لم يبلغنى ذلك اى صوم ست من شوال عن احد من السلف اى الذين لم ادركهم وهم الصحابة وكبار التابعين وان اهل العلم هذا اترق مما قال اولا يكرهون ذلك الصيام ويخافون بدعته اى يخافون من ان يدخل فى الدين ما ليس منه ويخافون ايضا ان يلحق بضم الياء وكسر الحاء بيناء الفاعل وسيأتى فاعله برمضان ما ليس منه مفعول لقوله يلحق اهل الجهالة بالرفع فاعله والجفاء اى الغلظة والفظاظة لو رأوا فى ذلك اى فى هذه الستة رخصة بالنصب مفعول وفى نسخة المنتقى بدله خفة يعنى اهل الجهالة لو رأوا واهل العلم انهم لا يشددون فى ترك هذه الصيام لادخلوها فى رمضان كما زاد اهل الكتاب فى صيامهم عند اهل العلم ظرف لرخصة ورأوهم اى اهل العلم يعملون ذلك اى صيام هذه الايام اعلم ان صوم ست من شوال مختلف عند الائمة قال الخرقى من صام شهر رمضان واتبعه بست من شوال وان فرقها فكانه صام الدهر قال الموفق وجملة ذلك ان صوم الستة مستحب عند كثير من اهل العلم روى ذلك عن كعب الاحبار والشعبى وميمون بن مهران وبه قال الشافعى وكرهه مالك وقال ما رأيت الى آخره تقدم فى الموطا ولنا ما روى ابو ايوب مرفوعا من صام رمضان الحديث وقال احمد روى هذا عن النبى صلى الله عليه وسلم بثلثة اوجه وروى ثوبان مرفوعا من صام رمضان شهر بعشرة اشهر الحديث و لا يجرى هذا مجرى التقديم لرمضان لان يوم الفطر فاصل فان قيل فلا دليل فى هذا الحديث على الفضيلة لانه صلى الله عليه وسلم

شبه صيامها بصيام الدهر وهو مكروه قلنا انما كره صوم الدهر لما فيه من الضعف والتشبه بالتبتل لولا ذلك لكان ذلك فضلا عظيما لاستغراقه بالعبادة والطاعة والمراد بالخبر التشبيه في حصول العبادة به على وجه عري عن المشقة كما قال صلى الله عليه وسلم من صام ثلثة ايام من كل شهر كان كمن صام الدهر ذكر ذلك حثا على صيامها وبيان فضلها ولا خلاف في استحبابها واذا ثبت هذا فلا فرق بين كونها متتابعة او مفرقة في اول الشهر او في آخره لان الحديث ورد بها مطلقا من غير تقييد ولان فضيلتها لكونها تصير مع الشهر ستة وثلثين يوما والحسنة بعشر امثالها وهذا المعنى يحصل مع التفريق اه

قال النووي مذهب الشافعي واحمد وداؤد وموافقيهم استحباب صوم هذه الستة وقال مالك وابو حنيفة يكره ذلك اه

قلت لا خلاف في استحبابها عند الشافعية بل يتأكد عندهم كما في فروعهم ففي شرح الاقناع (ويتأكد) صوم ستة من شوال وتتابعها عقب العيد افضل اه وكذلك سنة عند الحنابلة كما في نيل المآرب وغيره واما الامام مالك رض فالمشهور في شروح الحديث وكتب الخلافيات كالبداية وغيره الكراهة عنده مطلقا مخافة ان يلحق الناس برمضان ما ليس منه او لعله لم يبلغه الحديث او لم يصح عنده قال ابن رشد وهو الاظهر لكن قال الدردير في شرح الكبير ستة من شوال تكره لمقتدى به متصلة برمضان متتابعة واظهارها معتقدا سنة اتصالها قال الدسوقي فالكراهة مقيدة بهذه الامور الخمسة فان انتفى قيد منها فلا كراهة ثم ذكر الكلام على هذه القيود الا ان شراح الحديث المالكيون اطلقوا الكراهة واجابوا عما يرد من الروايات فالظاهر هو المذهب المختار عندهم واما الحنفية فاختلفت النقول عنهم واختلف اهل فروعهم في ذلك ففي البحر الرائق ومن المكروه صوم ستة من شوال عند ابي حنيفة متفرقا كان او متتابعا وعن ابي يوسف كراهته متتابعا لا متفرقا لكن عامة المتأخرين لم يروا به بأسا اه وعدها في نور الايضاح وشرحه مراقي الفلاح من المندوبات وفي البدائع ومنها (اي المكروهات) اتباع رمضان بست من شوال كذا قال ابو يوسف كانوا يكرهون ان يتبعوا رمضان صوما خوفا ان يلحق ذلك بالفرضية وكذا روي عن مالك ثم قال والاتباع المكروه هو ان يصوم يوم الفطر ويصوم بعده خمسة ايام فاما اذا افطر يوم العيد ثم صام بعده ستة ايام فليس بمكروه بل هو مستحب وسنة اه وفي الدر المختار ندب تفريق الست من شوال ولا يكره التتابع على المختار خلافا للثاني (اي ابي يوسف) والاتباع المكروه ان يصوم الفطر وخمسة بعده فلو افطر الفطر لم يكره بل يستحب ويسن ابن كمال اه وبسط ابن عابدين في نصوص اهل المذهب في عدم الكراهة ثم قال وتمام ذلك في رسالة تحرير الاقوال في صوم الست من شوال للعلامة قاسم وقد رد فيها على ما في منظومة التباني وشرحها من عزوه الكراهة مطلقا الى ابي حنيفة وانه الاصح بانه على غير رواية الاصول وانه صحح ما لم يسبقه احد الى تصحيحه وانه صحح الضعيف وعمد الى تعطيل ما فيه الثواب الجزيل بدعوى كاذبة بلا دليل ثم ساق كثيرا من نصوص كتب المذهب فراجعها اه فعلم بذلك كله ان المرجح عند الحنفية هو الندب وما حكي عنهم خلاف ذلك اما مرجوح غير رواية الاصول او محمول على صوم يوم العيد واستدل من قال بندب ذلك بحديث ابي ايوب رض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صام رمضان ثم اتبعه ستا من شوال فذاك صيام الدهر رواه الجماعة الا البخاري والنسائي كذا في المنتقى وزاد المنذري في الترغيب النسائي والطبراني وقال رواته رواة الصحيح وقال الحافظ في التلخيص وجمع الدمياطي طرقه وفي الباب عن جابر رواه احمد بن حنبل وعبد بن حميد والبزار وعن ثوبان اخرجه النسائي وابن ماجة واحمد والدارمي والبزار وقال المنذري وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما وعن ابي هريرة رواه البزار من طريق زهير ابن محمد عن العلاء عن ابيه عنه ومن طريق زهير ايضا عن سهيل عن ابيه عنه واخرجه ابو نعيم من طريق المثنى بن الصباح احد الضعفاء عن المحرر بن ابي هريرة عن ابيه ورواه الطبراني في الاوسط من اوجه اخرى ضعيفة وقال المنذري رواه البزار واحد طرقه عنده صحيحة ورواه الطبراني باسناد فيه نظر وعن ابن عباس اخرجه الطبراني في الاوسط ايضا وعن البراء بن عازب اخرجه الدارقطني اه قال المنذري وروي عن ابن عمر رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان واتبعه ستا من شوال خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه رواه الطبراني في الاوسط اه قلت وما اورد على بعضها من الضعف منجبر بكثرة الطرق على ان مثل ذلك مغتفر في الفضائل ثم قال شارح الاحياء وفي كتاب الشريعة بجعلها الشارع ستا ولم يجعلها اكثر او اقل وبين ان ذلك صوم الدهر لقوله تعالى من جاء بالحسنة الآية على هذا اكثر العلماء وهذا فيه حد مخصوص وهو ان يكون عدد رمضان ثلثين يوما فان نقص نزل هذه الدرجة وعندنا انه تجبر فهذه الستة من صيام الدهر ما نقصه بالفطر في الايام المحرم صومها وهي ستة ايام يوم الفطر ويوم النحر وثلثة ايام التشريق ويوم السادس عشر من شعبان فجبر بهذه الستة الايام ما نقص بايام تحريم الصوم فيها والاعتبار الآخر وهو المعتمد عليه في صوم هذه الايام من كونها ستة لا غير ان الله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ونحن المقصود بذلك الخلق فاظهر في هذه الستة الايام من اجلنا ما اظهر من المخلوقات فكان سبحانه لنا في تلك الايام

قال يحيى وسمعت مالكاً يقول لم اسمع احدا من اهل العلم والفقه ومن يقتدى به نهى عن صيام يوم الجمعة وصيامه حسن وقد رأيت بعض اهل العلم يصومه وأراه كان يتحراه

فجعل لنا صوم هذه الستة الايام فی مقابلة تلك لان تكون فيها متصفين بما هو له وهو الصوم كما اتصف هو بما هو لنا وهو الخلق اهـ قلت والعمدة من هذه الوجوه هو الاول وما قال بتحديده بثلثين يوماً لا يرد لعدم ورود شهرا عيد لا ينقصان رمضان و ذو الحجة - ولا يذهب عليك ان ما عده فی الوجه الثانی من صوم السادس عشر من شعبان هو مبنی على ما حققه فی موضع آخر من كتابه من ان النهی فی قوله اذا انتصف شعبان فلا تصوموا ان المراد منه نهی اليوم السادس عشر منه وافاد شيخ مشائخنا الدهلوی فی حجة الله ان السر فی مشروعيتها انها بمنزلة السنن الرواتب فی الصلوة تكمل فائدتها بالنسبة الى امزجة لم تتام فائدتها بهم وانما خص الست للتشبه بصوم الدهر اهـ مختصراً **قال** يحيى وسمعت مالكاً يقول لم اسمع احداً من اهل العلم والفقه ومن يقتدى به ببناء المجهول ای يتبع بقوله وفعله عطف على اهل العلم نهى بصيغة الماضی فی النسخ الهندية وينهى بصيغة المضارع فی المصرية عن صيام يوم الجمعة وصيامه بالرفع مبتدأ وحسن خبره يعنی مستحب وقد رأيت بعض اهل العلم قال ابو عمر قيل انه محمد بن المنكدر وقيل صفوان بن سليم يصومه ای يوم الجمعة وأراه بضم الهمزة كان يتحراه ای يقصده ولم يكن صومه ذلك اتفاقياً ظاهر كلام المصنف انه ذهب الى صوم الجمعة لكن قال الباجی اتى به اخباراً لا اختياراً لفعله لرواية ابن القاسم كراهة صوم يوم موقت او شهر وقال عياض لعل قول مالك يرجع الى قول الجمهور بالكراهة وانما حكى صومه عن غيره وظنه انه كان يتحراه ولم يقل عن نفسه وانا اراه واجبه قاله الزرقانی قلت لكن نص فروع المالكية الندب ورواية القاسم لا تنافيه فان كراهة التوقيت امر آخر وكراهة الجمعة للتخصيص بها امر آخر واعلم ان الروايات فی صوم يوم الجمعة مختلفة جدا ولذا اختلفت الائمة فيه على اقوال قال العينی اختلفوا فيه على خمسة اقوال احدها الكراهة مطلقاً وهو قول النخعی والشعبی والزهری ومجاهد وقد روی ذلك عن علی وقد حكى ابو عمر عن احمد واسحق كراهته مطلقاً ونقل ابن المنذر وابن حزم منع صومه عن علی وابی هريرة وسلمان وابی ذر وشبهوه بيوم العيد ففی الحديث الصحيح ان النبی صلى الله عليه وسلم قال ان هذا يوم جعله الله عيداً وروی النسائی من حديث ابی سعيد الخدری مرفوعاً لا صيام يوم عيد القول الثانی الاباحة مطلقاً من غير كراهة وروی ذلك عن ابن عباس ومحمد بن المنكدر وهو قول مالك وابی حنيفة ومحمد بن الحسن القول الثالث انه يكره افراده فان صام يوماً قبله او بعده لم يكره وهو قول ابی هريرة ومحمد بن سيرين وطاؤس وابی يوسف و اختاره ابن المنذر وحكاه الترمذی عن احمد واسحق قلت هو المنصوص عن الامام ففی المغنی يكره افراد يوم الجمعة بالصوم الا ان يوافق ذلك صوماً كان يصومه مثل من يصوم يوماً ويفطر يوماً فيوافق صومه يوم الجمعة نص عليه احمد فی رواية الاثرم اهـ وسيأتی نحو ذلك عن نيل المآرب واختلف عن الشافعی فحكى المزنی عنه جوازه وحكى ابو حامد فی تعليقه عنه كراهته وهذا هو الصحيح الذی يدل عليه حديث ابی هريرة وبه جزم الرافعی والنووی فی الروضة وقال فی شرح مسلم به قال جمهور اصحاب الشافعی وممن صححه من المالكية ابن العربی فقال وبكراهته يقول الشافعی وهو الصحيح القول الرابع ما حكاه القاضی عن الداودی ان النهی انما هو عن تحريه واختصاصه دون غيره فانه متى صام مع صومه يوماً غيره فقد خرج عن النهی لان ذلك اليوم قبله او بعده اذ لم يقل اليوم الذی يليه قال القاضی عياض وقد يرجح ما قاله قوله فی الحديث الآخر لا تخصوا يوم الجمعة بصيام ولا ليلته بقيام وهذا ضعيف جدا ويرده حديث جويرية فی البخاری وقوله لها اصمت امس قالت لا قال تصومين غداً قالت لا قال فافطری فهذا صريح فی ان المراد بما قبله يوم الخميس وبما بعده يوم السبت الخامس يحرم صومه الا لمن صام يوماً قبله او يوماً بعده او وافق عادته بان كان يصوم يوماً ويفطر يوماً فوافق يوم الجمعة وهو قول ابن حزم لظواهر الاحاديث الواردة فی النهی انتهى فنقل الشوكانی منع الافراد عن احمد وابن المنذر وبعض الشافعية وقول ابن المنذر يشعر بانه يری تحريمه وقال ذهب الجمهور الى ان النهی فيه للتنزيه وعن مالك وابی حنيفة لا يكره والمشهور عند الشافعية وجهان احدهما ونقله المزنی عن الشافعی انه لا يكره الا لمن اضعفه صومه عن العبادة التی تقع فيه من الصلوة والدعاء والذكر والثانی وهو الذی صححه المتاخرون كقول الجمهور اهـ قلت وقد حصل من كلام الحافظ قولان آخران لم يذكرهما العينی احدهما التحريم والثانی الكراهة لمن اضعفه الصوم فصارت الاقوال سبعة والثامن الندب ولو منفرداً كما سيأتی فی الفروع وهو مختار الغزالی فی الاحياء اذ عده فی الايام الفاضلة التی يتأكد استحبابها -

وفی شرح الاقناع ويكره افراد يوم الجمعة بالصوم للحديث وفی حاشيته ای بلا سبب بان كان نفلاً مطلقاً قال النووی انما نهی عنه مفرداً لانه يوم عبادة وتكبير وذكر وغسل فيسن فطره معاونة عليها ولا يقدح فيه زوال الكراهة بصوم يوم قبله او بعده لان

ما يحصل له بسببه من الفتور في تلك الاعمال يجبره الصوم قبله او بعده وفي نيل المآرب وكره افراد يوم الجمعة بالصوم الا ان يوافق عادة مثل من يفطر يوماً ويصوم يوماً فيوافق صومه يوم الجمعة اهـ وفي الشرح الكبير للدردير يندب صوم جمعة فقط لا قبله يوم ولا بعده يوم قال الدسوقي واما صوم الجمعة بخصوصها مع ورود النهي عن ذلك وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يصومن احدكم يوم الجمعة الحديث فمحل النهي على خوف فرضه وقد انتفت هذه العلة بوفاته عليه الصلوة والسلام اهـ واختلفت فروع الحنفية في ذلك ايضاً ففي نور الايضاح وشرحه كره افراد يوم الجمعة بالصوم لحديث مسلم مرفوعاً ولا تخصوا يوم الجمعة بصيام الحديث اهـ مختصراً وفي البدائع كره بعضهم صوم يوم الجمعة بانفراده وكذا صوم يوم الاثنين والخميس وقال عامتهم انه مستحب لان هذه الايام من الايام الفاضلة فكان تعظيمها بالصوم مستحباً اهـ وفي الدر المختار والمندوب كايام البيض ويوم الجمعة ولو منفرداً قال ابن عابدين صرح به في النهر وكذا في البحر فقال ان صومه بانفراده مستحب عند العامة كالاثنين والخميس وكره الكل بعضهم ومثله في المحيط معللاً بان لهذه الايام فضيلة ولم يكن في صومها تشبه بغير اهل القبلة فما في الاشباه وتبعه في نور الايضاح من الكراهة قول البعض وفي الخانية لا بأس بصوم يوم الجمعة عند ابي حنيفة ومحمد لما روي عن ابن عباس انه كان يصومه ولا يفطر وظاهره الاستشهاد بالاثر ان المراد بلا بأس الاستحباب وفي التجنيس قال ابو يوسف جاء حديث في كراهته الا ان يصوم قبله او بعده فكان الاحتياط ان يضم اليه يوماً آخر قال الطحطاوي ثبت بالسنة طلبه والنهي عنه والآخر منهما النهي كما اوضحه شراح الجامع الصغير لان فيه وظائف فلعله اذا صام ضعف عن فعلها اهـ وفي رسائل الاركان ان المنع عندنا للتنزيه اهـ وقال ابن القيم في الهدي كان من هديه صلى الله عليه وسلم كراهة تخصيص يوم الجمعة بالصوم فعلاً منه وقولاً فصح النهي عن افراده بالصوم من حديث جابر بن عبد الله وابي هريرة وجويرية بنت الحارث وعبد الله بن مسعود وجنادة الازدي وغيرهم وشرب يوم الجمعة وهو على المنبر يريهم ان لا يصوم يوم الجمعة ذكره الامام احمد وعلل المنع من صومه بانه يوم عيد فان قيل يوم العيد لا يصام مع ما قبله ولا بعده قيل لما كان يوم الجمعة مشبهاً بالعيد اخذ من شبهه النهي عن تحري صيامه فاذا صام ما قبله او ما بعده لم يكن قد تحراه فان قيل فما تصنعون بحديث ابن مسعود رض قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفطر يوم الجمعة رواه اهل السنن قيل نقبله ان كان صحيحاً ويتعين حمله على صومه مع ما قبله او بعده ونرده ان لم يصح فانه من الغرائب قال الترمذي هذا حديث غريب اهـ واحتج من ندبه بحديث ابن مسعود هذا اخرجه الترمذي وقال حسن غريب وصححه ابن عبد البر وكذا ابن رشد في البداية وروى ابن ابي شيبة بسنده عن ابن عمر قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مفطراً يوم جمعة قط واخرج ايضاً عن طاؤس عن ابن عباس قال ما رأيته مفطراً يوم جمعة قط ذكرهما العيني و تقدم ما قاله مالك انه رأى بعض اهل العلم يصومه ويتحراه قال الزرقاني ولحديث من صام يوم الجمعة كتب له عشرة ايام غرر زهر من ايام الآخرة لا تشاكلهن ايام الدنيا ثم انهم اختلفوا ايضاً في الحكمة في النهي عن صوم يوم الجمعة مفرداً قال التوربشتي سئلت عن وجه النهي عن صوم يوم الجمعة مفرداً فاعملنا الفكر فيه مستعيناً بالله تعالى فرأينا ان الشارع لم يكره ان يصام منضماً الى غيره وكره ان يصام وحده فعلمنا ان علة النهي ليست للتقوي على اتيان الجمعة واقام الصلوة كما رآه بعضهم اذ لا مزية في هذا المعنى بين من صام الجمعة والسبت وبين من صامها وحدها فعلمنا انه بمعنى آخر الى آخر ما قاله وجملة ما وقفت في ذلك اقوال الاول ما نقل النووي عن العلماء ان ذلك اليوم فيه عبادات كثيرة فاستحب الفطر ليكون اعون له على هذه الوظائف واداءها بنشاط وانشراح لها و التذاذ بها من غير ملل وهو نظير الحاج يوم عرفة فان السنة له الفطر قال النووي فان قيل لو كان كذلك لم يزل النهي والكراهة بصوم يوم قبله او بعده لبقاء المعنى ثم اجاب عن ذلك بانه يحصل له بفضيلة هذا الصوم الذي قبله او بعده ما يحصل له من فتور او تقصير في وظائف اليوم قال العيني فيه نظر اذ جبر ما فاته من اعمال يوم الجمعة بصوم يوم آخر لا يختص بكون الصوم قبله بيوم او بعده بيوم بل صوم الاثنين افضل من صوم يوم السبت وايضاً فان الجبر لا ينحصر في الصوم بل يحصل بجميع افعال الخير فيلزم منه جواز افراده لمن عمل فيه خيراً كثيراً يقوم مقام صيام يوم قبله او بعده كمن اعتق فيه رقبة مثلاً ولا قائل بذلك قاله الحافظ الثاني كونه شبه عيد ولا يرد الاذن بالصيام مع غيره للفرق بين كونه يوم عيد وشبه عيد كما تقدم في كلام ابن القيم وهو مختار الحافظ وغيره كما سيأتي في آخر الاقوال الثالث مخافة المبالغة في تعظيمه فيفتتن به كما افتتن اليهود بالسبت واعترض عليه بانه بثبوت تعظيمه بغير الصيام۔ الرابع مخالفة اليهود في انهم يعظمون السبت يوم عيدهم بالصوم كما حكى القاري عن التوربشتي ورد بانهم لا يعظمون سبتهم بالصيام فلو كان الملحوظ ترك موافقتهم لتحتم الصوم قاله الحافظ والعيني الخامس مخالفة النصارى لانه يجب عليهم صومه ونحن مأمورون بمخالفتهم نقله القمولي قال الحافظ وهو ضعيف وقال العيني لم يبين وجه الضعف السادس خوف اعتقاد وجوبه واعترض عليه بصوم الاثنين والخميس السابع خشية ان يفرض عليهم كما خشي صلى الله عليه وسلم من قيام الليل قيل وهو منتقض باجازة صومه مع غيره ولانه لو كان ذلك لجاز بعده صلى الله عليه وسلم لارتفاع السبب كذا في الفتح والعيني وغيرهما مع تغير والثامن ما حكى القاري عن التوربشتي

ما جاء في ليلة القدر

ان الله تعالى قد استأثر الجمعة بفضائل لم يستأثر بها غيرها فلم ير النبي صلى الله عليه وسلم ان يخصه بشئ من الاعمال غير ما خص به قال القاري لئلا يجر الى هجران باقي الايام ولذا منع عن تخصيص ليلتها بالقيام ورجح الحافظ في الفتح القول الثاني من هذه الاقوال وقال هو اقواها واولاها بالصواب وورد فيه صريحا حديثان احدهما رواه الحاكم وغيره عن ابي هريرة مرفوعا يوم الجمعة يوم عيد فلا تجعلوا يوم عيدكم يوم صومكم الا ان تصوموا قبله او بعده والثاني رواه ابن ابي شيبة باسناد حسن عن علي رض قال ومن كان منكم متطوعا من الشهر فليصم يوم الخميس ولا يصم يوم الجمعة فانه يوم طعام وشراب وذكر اه وهكذا في العيني۔

ما جاء في ليلة القدر اعلم اولا ان النسخ مختلفة في ذكر هذا الباب ففي الشروح الثلثة وجميع النسخ المصرية ذكر ههنا كتاب الاعتكاف وذكر ليلة القدر بعد ذكر جميع ابواب الاعتكاف والنسخ الهندية متظافرة على ذكر ليلة القدر ههنا وبعد ذلك ذكر الاعتكاف وثانيا اختلفوا في وجه التسمية بذلك فنقل عن الزهري ان القدر ههنا بمعنى التعظيم كقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والمعنى انها ذات قدر عظيم لنزول القرآن فيها او لما يقع فيها من تنزل الملئكة او لما ينزل فيها من البركة والرحمة والمغفرة او ان الذي يحييها يكون ذا قدر جسيم وقيل لان كل عمل صالح يوجد فيها من المؤمن يكون ذا قدر وقيمة لكونه مقبولا فيها وقيل لانه ينزل فيها الى الارض ثلثة من الملئكة اولى قدر وعظمة وقيل القدر ههنا بمعنى التضييق كقوله تعالى ومن قدر عليه رزقه الآية ومعنى التضييق فيها اخفاؤها عن العلم بتعيينها او لان الارض تضيق فيها عن الملئكة وقيل القدر ههنا بمعنى القدر بفتح الدال الذي هو مواخي القضاء والمعنى انه يقدر فيها احكام تلك السنة لقوله عز اسمه فيها يفرق كل امر حكيم وبه صدر النووي كلامه فقال قال العلماء سميت بها لما تكتب فيها الملئكة من الاقدار وصححه في شرح المهذب فقال هذا هو الصحيح المشهور ورواه عبد الرزاق وغيره من المفسرين باسانيد صحيحة عن مجاهد وعكرمة وقتادة وغيرهم وبه جزم الموفق وقال يروى ذلك عن ابن عباس وقال التوربشتي انما جاء القدر بسكون الدال وان كان الشائع في القدر الذي هو مواخي القضاء فتح الدال ليعلم انه لم يرد به ذلك وانما اريد به تفصيل ما جرى به القضاء واظهاره وتحديده في تلك السنة لتحصيل ما يلقى اليهم فيها مقدارا بمقدار كذا في الفتح وغيره وقيل القدر بسكون الدال ويجوز فتحها مصدر قدر الله الشئ قدرا وقدرا كالنهر والنهر لغتان قال الرازي في تفسيره القدر والقدر واحد الا انه بالتسكين مصدر وبالفتح اسم وثالثا ان الجمهور على ان تلك الليلة الفاضلة مختصة بهذه الامة ولم تكن في الامم قبلهم قال الحافظ وبه جزم ابن حبيب وغيره من المالكية ونقله عن الجمهور وحكاه صاحب العدة من الشافعية ورجحه وهو معترض بحديث ابي ذر عند النسائي حيث قال فيه قلت يا رسول الله اتكون مع الانبياء فاذا ماتوا رفعت قال لا بل هي باقية وعمدتهم قول مالك في الموطا بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تقاصر اعمار امته عن اعمار الامم الماضية فاعطاه الله ليلة القدر وهذا يحتمل التاويل فلا يدفع الصريح في حديث ابي ذر اه قال الزرقاني وبالاول جزم ابن عبد البر وغيره وقال النووي انه الصحيح المشهور الذي قطع به اصحابنا كلهم وجماهير العلماء وتعقب السيوطي كلام الحافظ بان حديث ابي ذر ايضا يقبل التاويل وهو ان مراد السوال هل تختص بزمن النبي صلى الله عليه وسلم او ترفع بعده لقرينة مقابلته ام هي الى يوم القيمة فلا يكون فيه معارضة لاثر الموطا وقد ورد ما يعضده ففي فوائد ابي طالب المزكي من حديث انس ان الله وهب لامتي ليلة القدر ولم يعطها من كان قبلهم اه وقال الباجي ايضا بالاختصاص۔

ورابعا اختلفت الروايات والاقاويل في سبب هذه العطية الجسيمة قال السيوطي اخرج مالك في الموطا وعنه البيهقي في الشعب انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اري اعمار الناس قبله او ما شاء الله من ذلك فكانه تقاصر اعمار امته ان لا يبلغوا من العمل مثل ما بلغ غيرهم في طول العمر فاعطاه الله ليلة القدر خيرا من الف شهر واخرج ابن جرير عن مجاهد قال كان في بني اسرائيل رجل يقوم الليل حتى يصبح ثم يجاهد العدو بالنهار حتى يمسي ففعل ذلك الف شهر فانزل الله عز وجل ليلة القدر خير من الف شهر قيام تلك الليلة خير من عمل ذلك الرجل الف شهر واخرج ابن المنذر وابن ابي حاتم والبيهقي في سننه عن مجاهد ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر رجلا من بني اسرائيل لبس السلاح في سبيل الله الف شهر فعجب المسلمون من ذلك فانزل الله ليلة القدر الحديث قال العيني وذكر بعض المفسرين انه كان في الزمن الاول نبي يقال له شمسون عليه السلام قاتل الكفرة في دين الله الف شهر ولم ينزع الثياب والسلاح فقالت الصحابة يا ليت لنا عمرا طويلا حتى نقاتل مثله فنزلت هذه الآية۔ واخرج ابن ابي حاتم من طريق ابن وهب عن مسلمة بن علي عن علي بن عروة قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما اربعة من بني اسرائيل عبدوا الله ثمانين عاما لم يعصوه طرفة عين فذكر ايوب وزكريا وحزقيل بن العجوز ويوشع بن نون فعجب اصحاب

رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك فاتاه جبرئيل فقال يا محمد عجبت امتك من عبادة هؤلاء النفر ثمانين سنة فقد انزل الله عليك خيرًا من ذلك فقرأ عليه انا انزلناه في ليلة القدر هذا افضل مما عجبت انت وامتك فسر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس معه واخرج الخطيب في تاريخه عن ابن عباس قال رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم بني امية على منبره فسآئه ذلك فاوحى الله اليه انما هو ملك يصيبونه ونزلت انا انزلناه في ليلة القدر، واخرج الخطيب عن ابن المسيب مرفوعًا اريت يصعدون منبري فشق ذلك على فانزل الله انا انزلناه في ليلة القدر واخرج الترمذي وضعفه وابن جرير والطبراني وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن يوسف بن مازن الرواسي قال قام رجل الى الحسن بن علي رض بعد ما بايع معاوية فقال سودت وجوه المومنين فقال لا تؤنبني رحمك الله فان النبي صلى الله عليه وسلم رأى بني امية يخطبون على منبره فسآئه ذلك فنزلت انا اعطيناك الكوثر ونزلت انا انزلناه في ليلة القدر وما ادراك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من الف شهر يملكها بعدك بنو امية يا محمد قال القاسم فعددنا فاذا هي الف شهر لا تزيد يومًا ولا تنقص يومًا اهـ وقال العيني يقال ان الرجل فيما مضى كان لا يستحق ان يقال له فلان عابد حتى يعبد الله الف شهر فجعل الله لامة محمد صلى الله عليه وسلم ليلة خيرًا من الف شهر كانوا يعبدون فيها (تنبيه) فيا لها من ليلة تزيد على ثلث وثمانين سنة واربعة اشهر فلو تقابل لياليٰ رمضان الثلاثون ليلة بالف شهر تقابل كل ليلة بالسنين ولتسعة اشهر وعشرة ليال فيا خيبة لمن يضيع باضاعة ليلة من رمضان هذه المدة الكثيرة رزقنا الله تعالى بمزيد فضله هذه النعمة الجليلة فانه وهاب كريم۔ **وخامسها** اختلفوا في تعيين هذه الليلة على اقوال كثيرة شهيرة وغريبة بسطها الحافظ في الفتح الى قريب من خمسين قولًا وتبعه الشيخ في البذل والشوكاني في النيل وايرادها كلها خارج عن وظائف هذا الوجيز فلتقتصر منها على الاقوال الشهيرة لاسيما على مختار الائمة في فروعهم ومشائخ السلوك في كشوفهم۔ ففي الروض المربع ترجى ليلة القدر في العشر الاخير من رمضان واوتاره آكد وليلة سبع وعشرين ابلغ اي ارجاها اهـ قلت وسيأتي في كلام الحافظ ان الامام احمد نص على انها تنتقل في العشر الاخير كله وفي شرح الاحياء انها تنتقل في جميع الشهر هو مقتضى كلام الحنابلة قال ابن قدامة في المغني يستحب طلبها في جميع ليالي رمضان وفي العشر الاواخر آكد وفي ليالي الوتر منه آكد ثم حكى قول احمد هي في العشر الاواخر في وتر من الليالي لا تخطئ ان شاء الله ومقتضاه الاختصاص بالعشر الاواخر اهـ۔ وفي شرح الاقناع هي منحصرة في العشر الاخير كما نص عليه الامام الشافعي وعليه الجمهور وانها تلزم ليلة بعينها وقال المزني وابن خزيمة انها منتقلة في ليالي العشر جمعًا بين الاحاديث واختاره في المجموع والمذهب الاول وميل الشافعي رح الى انها ليلة الحادي والعشرين او الثالث والعشرين اهـ وقال الحافظ كونها اول ليلة من العشر الاخير اليه ميل الشافعي وجزم به جماعة من الشافعية ولكن قال السبكي ليس مجزومًا به عندهم لاتفاقهم على عدم حنث من علق يوم العشرين عتق عبده في ليلة القدر انه لا يعتق بتلك الليلة بل بانقضاء الشهر على الصحيح بناء على انها في العشر الاخير وقيل بانقضاء السنة بناءً على انها لا تختص بالعشر الاخير بل هي في رمضان اهـ وفي شرح الاحياء قال المحاملي في التجريد مذهب الشافعي انها تلتمس في جميع شهر رمضان وآكده العشر الاواخر وآكده ليالي الوتر من العشر الاواخر والمشهور من مذهب الشافعي اختصاصها بالعشر الاواخر اهـ وفي الشرح الكبير للدردير ندب الاعتكاف برمضان لكونه سيد الشهور، والعشر الاواخر منه لليلة القدر الغالبة به اي في رمضان او في العشر الاواخر وذكر الضمير باعتبار الزمن وفي كونها دائرة بالعام او برمضان خاصة خلاف وانتقلت على كل من القولين فلا تختص بليلة معينة في العام على الاول ولا في رمضان على الثاني وقيل تختص بالعشر الاواخر من رمضان وتنتقل ايضا قال الدسوقي قوله في كونها دائرة بالعام هو ما صححه في المقدمات حيث قال والى هذا ذهب مالك والشافعي واكثر اهل العلم وهو اولى الاقاويل وقوله او دائرة في رمضان هو الذي شهره ابن غلاب اهـ وتمام كلام المقدمات بعد ذكر الاقاويل المختلفة ما نصه الثالث انها ليست في ليلة بعينها وانها تنتقل في الاعوام والى هذا ذهب مالك والشافعي واحمد بن حنبل واكثر اهل العلم وهو اصح الاقاويل واولاها بالصواب لان الاحاديث كلها تستعمل على هذا واستعمالها كلها اولى من استعمال بعضها واطراح سائرها لاسيما وهي كلها احاديث صحاح ثابتة لا مطعن فيها لاحد فيحمل حديث ابي سعيد على ذلك العام بعينه وحديث عبد الله بن انيس على ذلك العام بعينه وامره عليه السلام بالتماسها في العشر الاواخر على ذلك العام بعينه وكذلك الامر بالتماسها في السبع الاواخر في ذلك

العام بعينه اھ مختصرًا وقال الزرقاني في بيان الاقاويل كونها في جميع السنة قول مشهور للمالكية والحنفية وجزم ابن الحاجب كونها مختصة برمضان رواية عن مالك اھ وفي الدر المختار وليلة القدر دائرة في رمضان اتفاقًا الا انها تتقدم وتتاخر خلافا لهما وثمرته فيمن قال لعبده ليلة منه انت حر او انت طالق ليلة القدر فعنده لا يقع حتى ينسلخ شهر رمضان الاتي لجواز كونها في الاول في الاولى وفي الاتي في الاخيرة وقالا يقع اذا مضى مثل تلك الليلة في الاتي ولاخلاف انه لو قال قبل دخول رمضان وقع بمضيه قال ابن عابدين ما ذكر عن الامام هو قول له وذكر في البحر عن الخانية ان المشهور عن الامام انها تدور في السنة كلها قد تكون في رمضان وقد تكون في غيره اھ قال الحافظ كونها ممكنة في جميع السنة هو قول مشهور عن الحنفية حكاه قاضيخان وابوبكر الرازي منهم وروي مثله عن ابن مسعود وابن عباس وعكرمة وكونها مختصة برمضان ممكنة في جميع لياليه هو قول ابن عمر وفي شرح الهداية الجزم به عن ابي حنيفة رضـ وقال به ابن المنذر والمحاملي وبعض الشافعية ورجحه السبكي في شرح المنهاج وحكاه ابن الحاجب رواية وقال السروجي في شرح الهداية قول ابي حنيفة انها تنتقل في جميع رمضان وقال صاحباه انها في ليلة معينة مبهمة اھ وقال الحافظ كونها ليلة سبع وعشرين هو الجادة من مذهب احمد ورواية عن ابي حنيفة وبه جزم ابي بن كعب وحلف عليه كما اخرجه مسلم وروى مسلم ايضا من طريق ابي حازم عن ابي هريرة قال تذاكرنا ليلة القدر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايكم يذكر حين طلع القمر كانه شق جفنة قال ابو الحسن الفارسي اي ليلة سبع وعشرين فان القمر يطلع فيها بتلك الصفة ورواه ابن ابي شيبة عن عمر وحذيفة وناس من الصحابة وفي الباب عن ابن عمر عند مسلم رأى رجل ليلة القدر ليلة سبع وعشرين ولاحمد من حديثه مرفوعًا ليلة القدر ليلة سبع وعشرين ولابن المنذر من كان متحريها فليتحرها ليلة سبع وعشرين وعن جابر بن سمرة نحوه اخرجه الطبراني في اوسطه وعن معاوية نحوه اخرجه ابوداؤد وحكاه صاحب الحلية من الشافعية عن اكثر العلماء واستنباط ابن عباس عند عمر رضـ فيه وموافقته له على قوله سابعة تبقى او تمضي بقوله خلق الله سبع سموات وسبع ارضين وسبعة ايام والدهر يدور في سبع والانسان خلق من سبع ويأكل من سبع ويسجد على سبع والطواف والجمار وذكر اشياء معروفة وزعم ابن قدامة ان ابن عباس استنبط ذلك من عدد كلمات السورة وقد وافق قوله فيها هي سابع كلمة بعد العشرين وهذا نقله ابن حزم عن بعض المالكية وبالغ في انكاره وقال انه من طرائف الوسواس ولو لم يكن فيه اكثر من دعواه انه وقف على ما غاب من ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا في شرح الاحياء وقال ايضا بكونها سبع وعشرين قال جمع كثير من الصحابة وغيرهم وكان ابي بن كعب يحلف عليه وفي مصنف ابن ابي شيبة عن زر بن حبيش كان عمر وحذيفة واناس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لايشكون فيها وحكاه الشاشي في الحلية عن اكثر العلماء وقال النووي في شرح المهذب انه مخالف لنقل الجمهور اھ وفي الدر المختار وهامشه اذا علق عامي غير فقيه طلاق امرأته بليلة القدر يقع ليلة سبع وعشرين لان العوام يسمون نها ليلة القدر فينصرف حلفه الى ما تعارف عنده كما هو احد الاقوال فيها وله ادلة كثيرة من الحديث واجاب عنها الامام بان ذلك كان في ذلك العام اھ وقال الحافظ بعد سرد الاقوال وارجحها كلها انها في وتر من العشر الاخير وانها تنتقل كما يفهم من احاديث هذا الباب وارجاها اوتار العشر وارجى اوتار العشر عند الشافعية ليلة احدى وعشرين او ثلث وعشرين وارجاها عند الجمهور ليلة سبع وعشرين. وقال الغزالي في الاحياء الاعتكاف في المسجد لاسيما في العشر الاخير هو عادة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ فيها ليلة القدر والاغلب انها في اوتارها قلت وهذا القول يعني انها تنتقل في اوتار العشر الاواخر هو مختار شيخنا الشاه عبد العزيز في تفسيره وقال الحافظ عليه يدل حديث عائشة وغيرها في هذا الباب وهو ارجح الاقوال وصار اليه ابو ثور والمزني وابن خزيمة وجماعة من علماء المذاهب اھ وقال شارح الاحياء وفي كتاب الشريعة للشيخ الاكبر منهم من قال انها في السنة كلها تدور وبه اقول فاني رأيتها مرتين في شعبان في ليلة النصف منه وفي ليلة تسعة عشر منه بالبيت المقدس كما اني قد رأيتها في ليلتين في العشر الاوسط من شهر رمضان في ليلة ثلثة عشر وفي ليلة ثمانية عشر فما ندري لشئ كان في رؤية الهلال فوقع الامر على خلاف الرؤية ام تكون ايضًا في ليلة سبع من الشهر وقد رأيتها في كل وتر من العشر الاخير من شهر رمضان فانا على يقين من انها في السنة تدور وهي في رمضان اكثر وقوعًا على ما رأيت والله اعلم وفي حجة الله البالغة لشيخ مشائخنا الشاه ولي الله الدهلوي اعلم ان ليلة القدر ليلتان احدهما ليلة فيها يفرق كل امر حكيم وفيها نزل القرآن جملة واحدة ثم نزل نجما نجما وهي ليلة في السنة ولا يجب ان تكون في رمضان نعم رمضان مظنة غالبة لها واتفق انها كانت في رمضان عند نزول القرآن والثانية يكون فيها نوع من انتشار الروحانية ومجئ الملئكة الى الارض فيتفق المسلمون فيها على الطاعات فتتعاكس انوارهم فيما بينهم ويتقرب منهم الملائكة ويتباعد منهم

مالك عن يزيد بن عبد الله بن الهاد عن محمد بن ابراهيم بن الحارث التيمي عن ابي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن ابي سعيد الخدري انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتكف العشر الوسط

الشياطين ويستجاب منهم ادعيتهم وطاعاتهم وهي ليلة في كل رمضان في اوتار العشر الاواخر تتقدم وتتاخر فيها ولا تخرج منها فمن قصد الاولى قال هي في كل السنة ومن قصد الثانية قال هي في العشر الاواخر من رمضان اه۔
وسادسًا اختلفوا في حكمة اخفائها قال الرازي انه تعالى اخفى هذه الليلة لوجوه احدها انه تعالى اخفاها كما اخفى سائر الاشياء فانه اخفى رضاه في الطاعات حتى يرغبوا في الكل واخفى سخطه في المعاصي ليحترزوا عن الكل واخفى وليه فيما بين الناس حتى يعظموا الكل واخفى الاجابة في الدعاء ليبالغوا في كل الدعوات واخفى الاسم الاعظم ليعظموا كل الاسماء واخفى الصلوة الوسطى ليحافظوا على الكل واخفى قبول التوبة ليواظب المكلف على جميع اقسام التوبة واخفى وقت الموت ليخاف المكلف فكذا اخفى هذه الليلة ليعظموا جميع ليالي رمضان وثانيها كانه تعالى يقول لو عينت هذه الليلة وانا اعلم بتجاسركم على المعصية فربما دعتك الشهوة في تلك الليالي الى المعصية فوقعت في الذنب فكانت معصيتك مع علمك اشد من معصيتك لا مع علمك روي انه عليه السلام دخل المسجد فرأى نائما فقال يا علي نبهه ليتوضأ فايقظه علي رض ثم قال علي رض يا رسول الله انك سباق الى الخيرات فلم تنبهه فقال لان رده عليك كفر ورده عليك ليس بكفر ففعلت ذلك لتخف جنايته لو ابى فاذا كان هذا رحمة الرسول فقس رحمة الرب فكانه تعالى يقول اذا علمت ليلة القدر فان اطعت فيها اكتسبت ثواب الف شهر وان عصيت فيها اكتسبت عقاب الف شهر ودفع العقاب اولى من جلب الثواب وثالثها اخفيت هذه الليلة حتى يجتهد المكلف في طلبها فيكتسب ثواب الاجتهاد ورابعها ان العبد اذا لم يتيقن فانه يجتهد في الطاعة في جميع ليالي رمضان على رجاء انه ربما كانت هذه الليلة هي ليلة القدر فيباهي الله تعالى بهم ملئكته ويقول كنتم تقولون فيهم يفسدون ويسفكون فهذا جده واجتهاده في الليلة المظنونة فكيف لو جعلتها معلومة اه وسابعًا اختلفوا في ان يحصل الثواب المترتب عليها لمن قامها وان لم يظهر له شئ وذهب اليه الطبري والمهلب وابن العربي وجماعة او يتوقف على كشفها له واليه ذهب الاكثر ويستدل له بما في مسلم عن ابي هريرة من يقم ليلة القدر فيوافقها۔ قال النووي اي يعلم انها ليلة القدر وهو الراجح في نظري ويحتمل ان المراد في نفس الامر وان لم يعلم هو وفرعوا على اشتراط العلم انه يختص بها شخص دون آخر وان كانا في بيت واحد قاله الزرقاني وقال ايضًا في موضع آخر قال في شرح التقريب معنى توفيقها له او موافقته لها ان يكون الواقع ان تلك الليلة التي قام فيها بقصد ليلة القدر هي ليلة القدر في نفس الامر وان لم يعلم هو ذلك وقول النووي معنى الموافقة ان يعلم انها ليلة القدر مردود وليس في اللفظ ما يقتضيه ولا المعنى يساعده وقال الحافظ الذي يترجح في نظري ما قاله النووي ولا انكر الثواب الجزيل لمن قام لابتغائها وان لم يعلم بها ولم توفق له وانما الكلام على حصول الثواب المعين الموعود اه۔
مالك هكذا في جميع النسخ الهندية والزرقاني وفي النسخ المصرية غير نسخة الزرقاني زيد قبل ذلك حدثني زياد وهذا مبني على ان الثابت في الروايات ان يحيى لم يسمع عن مالك من آخر الاعتكاف فمن ذكر باب القدر بعد ابواب الاعتكاف ذكر فيه واسطة زياد ومن ذكره قبل الاعتكاف لم يذكرها والاوجه حذفها لان المذكور في المقدمة ان يحيى لم يسمع ثلثة ابواب من آخر الاعتكاف والابواب الثلثة تتم من باب خروج المعتكف وزيدت في النسخ المصرية في هذه الابواب الثلثة ايضا واسطة زياد فلو صحت الواسطة ههنا لزيدت الابواب التي لم يسمعها يحيى على ثلث فتامل عن يزيد بتحتية قبل الزاي ابن عبد الله بن الهاد بدون الياء بعد الدال عند المحدثين عن محمد بن ابراهيم بن الحارث التيمي القرشي المدني عن ابي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف وليست في النسخ المصرية زيادة ابن عوف ولا ضير في ذلك عن ابي سعيد الخدري سعد بن مالك انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر هذا اصح حديث يروى في هذا الباب كذا في التنوير يعتكف اي في مسجده صلى الله عليه وسلم العشر الوسط قال الباجي وقع في كتابي مقيدا بضم الواو والسين ويحتمل عندي ان يكون جمع واسط قال صاحب العين واسط الرجل ما بين قادمته وآخرته وقال ابو عبيد وسط البيوت يسطها اذا نزل وسطها واسم الفاعل من ذلك واسط ويقال في جمعه وسط كنازل ونزل وبازل وبزل واما الوسط بفتح الواو والسين فيحتمل ان يكون جمع اوسط وهو جمع وسيط ككبير واكبر او كبر ويحتمل ان يكون اسمًا لجميع الوقت على التوحيد كما يقال وسط الدار

من رمضان فاعتكف عاما حتے اذا كان ليلة احدى وعشرين وهي الليلة التى يخرج فيها من صبحها من اعتكافه

ووسط الوقت والشهر فان كان قرئ بفتح الواو والسين فهذا عندي معناه اھ ووقع فى رواية البخارى العشر الاوسط قال الحافظ ہكذا فى اكثر الروايات والمراد بالعشر الليالى وكان من حقها ان توصف بلفظ التانيث لكن وصفت بالمذكر علے ارادة الوقت اوالزمان او التقدير الثلث كانه قال الليالى العشر التى ہى الثلث الاوسط وقال القارى ووجه الاوسط انه جاء علے لفظ العشر فان لفظه مذكر اھ قال الحافظ ووقع فى المؤطا الوسط بضم الواو والسين جمع وسطے ويروى بفتح السين مثل كبر وكبرى ورواه الباجى فى المؤطا باسكانها علے انه جمع واسط كبازل وبزل ۃ ہذا يوافق رواية الاوسط اھ وقد رأيت كلام الباجى انه لم يضبطه بالاسكان بل بضمتين ولذا تعقب السيوطى كلام الحافظ اللهم الا ان يقال ان الباجى ضبطه فى غير المنتقى وقال القارى ما قيل الوسط بضمتين جمع وسطے غير صحيح لان فعل بضمتين لا يكون جمع الفعلى بل لنحو فعال وعلم بذلك كله ان اللفظ يحتمل وجوها بضمتين جمع واسط او جمع وسطى لما قيل وبفتحتين جمع اوسط او مفرد وبضم اوله وفتح السين جمع وسطے ايضا فما ل من رمضان قال ابن عبد البر فيه مداومته صلے الله عليه وسلم علے ذلك فالاعتكاف فيه سنة المواظبته صلے الله عليه وسلم عليه اھ قال الزرقانى ولعل مراده رمضان لا بقيد وسطه اذ لم يداوم عليه اھ قلت وفى البخارى برواية همام عن يحيے عن ابى سلمة قال انطلقت الى ابى سعيد الخدرى فقلت الا تخرج بنا الى النخل فتحدث فخرج قلت حدثنى ما سمعت النبى صلے الله عليه وسلم فى ليلة القدر قال اعتكف رسول الله صلے الله عليه وسلم العشر الاول من رمضان واعتكفنا معه فاتاه جبرئيل فقال ان الذى تطلب امامك فاعتكف العشر الاوسط فاعتكفنا معه فاتاه جبرئيل فقال ان الذى تطلب امامك الحديث- فاعتكف عاما مصدر عام اذا سبح فالانسان يعوم فى دنياه علے الارض طول حياته فاذا مات غرق فيها اى اعتكف فى رمضان فى عام والظاهر ان فى الرواية اختصارا لما فى الفتح حيث قال زاد فى رواية عمارة بن غزية عن محمد بن ابراهيم انه اعتكف العشر الاول ثم اعتكف العشر الاوسط ثم اعتكف العشر الاواخر ومثله فى رواية همام المذكورة وفيها ان جبرئيل عليه السلام اتاه فى المرتين فقال له ان الذى تطلب امامك حتى اذا كان ليلة بالنصب وضبطه بعضهم بالرفع فاعل كان التامة بمعنے ثبت احدے وعشرين وهى الليلة التى يخرج فيها رسول الله صلے الله عليه وسلم من صبحها من اعتكافه ہذا الحديث مشكل لان مقتضاه ان خطبته صلے الله عليه وسلم وقعت فى اول اليوم الحادى والعشرين وعلے ہذا يكون اول ليالى اعتكافه الاخير ليلة اثنتين وعشرين وهو مغائر لقوله الاتى فابصرت رسول الله صلے الله عليه وسلم وعلے جبهته اثر الماء والطين من صبح احدے وعشرين فانه ظاہر ان الخطبة كانت فى صبح اليوم العشرين ووقوع المطر كان ليلة احدے وعشرين وهو الموافق لبقية الروايات وعلے ہذا فمعنے رواية الباب وهى الليلة التى يخرج من صبيحتها اى من الصبح الذى قبلها ويكون فى اضافة الصبح اليها تجوز وقد اطال ابن دحية فى تقرير ان الليلة تضاف الى اليوم الذى قبلها ورد علے من منع ذلك ولكن لم يوافق علے ذلك فقال ابن حزم رواية ابن ابى حازم والدراوردى مستقيمة ورواية مالك مشكلة واشار الى التاويل الذى ذكرنا ويؤيده ما فى رواية للبخارى فاذا كان حين يمسى من عشرين ليلة تمضى ويستقبل احدى وعشرين رجع الى مسكنه وہذا فى غاية الايضاح وافاد ابن عبد البر فى الاستذكار ان الرواة عن مالك اختلفوا عليه فى لفظ الحديث فقال بعد ذكر الحديث ہكذا رواه يحيے بن يحيے ويحيے بن بكير والشافعى عن مالك تخرج فى صبيحتها من اعتكافه ورواه ابن القاسم وابن وهب والقعنبى وجماعة عن مالك فقالوا وهى الليلة التى يخرج فيها من اعتكافه قال وقد روى ابن وهب وابن عبد الحكم عن مالك من اعتكف اول الشهر او وسطه فانه يخرج اذا غابت الشمس من آخر يوم من اعتكافه ووجه الامام البلقينى رواية الباب بان معنے قوله حتے اذا كانت ليلة احدى وعشرين اى حتے اذا كان المستقبل من الليالى ليلة احدى وعشرين وقوله وهى الليلة التى يخرج الضمير يعود علے الليلة الماضية ويؤيد ہذا قوله من اعتكف معى فليعتكف العشر الاواخر لانه لا يتم ذلك الا بادخال الليلة الاولى كذا فى الفتح قلت ما قال ابن حزم ان رواية ابن ابى حازم والدراوردى مستقيمة مشكل والظاہر ان روايتهما اشكل من رواية مالك فان التوجيه فى رواية مالك اسهل وذلك لان لفظ روايتهما عند البخارى كان رسول الله صلے الله عليه وسلم يجاور فى رمضان العشر التى فى وسط الشهر فاذا كان يمضى من عشرين ليلة تمضى ويستقبل احدى وعشرين رجع الى مسكنه ورجع من كان يجاور معه وانه اقام فى شهر جاور فيه الليلة التى كان يرجع فيها فخطب ثم قال الحديث فهذا النص من رواية مالك فى ان الخطبة والقول كانا بعد ليلة احدے وعشرين-

قال من كان اعتكف معي فليعتكف العشر الاواخر وقد رأيت هذه الليلة ثم انسيتها وقد رأيتني اسجد من صبحها في ماء وطين فالتمسوها في العشر الاواخر والتمسوها في كل وتر قال ابو سعيد فامطرت السماء تلك الليلة وكان المسجد على عريش فوكف المسجد قال ابو سعيد فابصرت عيناي رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف وعلى جبهته وانفه

قال من كان وليس لفظ كان في النسخ المصرية اعتكف معي العشر الوسط فليعتكف قال الطيبي الامر بالاعتكاف ههنا بمعنى الثبات والدوام كذا في المرقاة قلت بل الظاهر انه على معناه لتجديد هذا الاعتكاف بالنية العشر الاواخر ايضا لما اخبر جبرئيل ان الذي تطلب امامك وفي مسلم من وجه آخر عن ابي سعيد انه صلى الله عليه وسلم اعتكف في قبة تركية على سدتها حصير فاخذه فنحاه في ناحية القبة ثم كلم الناس فقال اني اعتكفت العشر الاول التمس هذه الليلة ثم اعتكفت العشر الاوسط ثم اتيت فقيل لي انها في العشر الاواخر فمن احب منكم ان يعتكف فليعتكف فاعتكف الناس وقد رأيت وفي رواية اريت بهمزة اوله مضمومة مبني للمفعول اي اعلمت قاله الزرقاني قلت ونسخ الموطا الهندية والمصرية متظافرة على الاولى ونسخة المنتقى مبنية على الرواية الثانية هذه الليلة مفعول به لا ظرف اي اريت ليلة القدر قال الباجي يحتمل ان الرؤية ههنا بمعنى العلم فيكون معناه اعلمت بها ويحتمل ان يكون بمعنى رؤية البصر والمراد العلامة التي اعلمت بها اھ بتغيير ثم انسيتها بضم الهمزة قال القفال ليس معناه انه رأى الملئكة والانوار عيانا ثم نسي في اول ليلة رأى ذلك لان مثل هذا قل ان ينسى وانما معناه انه قيل له ليلة القدر ليلة كذا وكذا فنسي قال الحافظ المراد انه نسي علم تعيينها في تلك السنة وفيه ان النسيان جائز على النبي صلى الله عليه وسلم ولا نقص في ذلك لا سيما فيما لم يؤذن له في تبليغه وقد يكون في ذلك مصلحة تتعلق بالتشريع كما في قصة السهو في الصلوة او بالاجتهاد في العبادة كما في هذه القصة اھ وقد رأيتني بضم التاء وفيه عمل الفعل في ضميري الفاعل والمفعول وذلك من خواص افعال القلوب اي رأيت لنفسي قال الباجي يحتمل ان يكون ذلك رؤيا رآها حين اعلم بالليلة اورآها فبقي ذلك في ذكره ويحتمل ان يكون هذه رؤيا بعد النسيان واستدل بها عليها اھ اسجد بالرفع حال وقيل تقديره ان اسجد من صبحها اي في صبحها في ماء وطين علامة جعلت له ليستدل بها عليها والمراد الارض الرطبة ولعل اصله في ماء وتراب وسمي طينا لمخالطته به مآلا وللايماء الى غلبة الماء فالتمسوها علم بامر الالتماس ان ما وقع في الروايات من انها رفعت لتلاحي فلان وفلان المراد رفع علمها لا رفع نفسها في العشر الاواخر ثم خص من ذلك الاوتار فقال والتمسوها في كل وتر منه اي اوتار ليالي العشر والظاهر ان المراد في تلك السنة خاصة فلا ينافي الروايات الاخر قال ابو سعيد فامطرت وفي بعض الروايات فمطرت السماء تلك الليلة قال الزرقاني يقال في الليلة الماضية الليلة الى الزوال فيقال البارحة وفي رواية الصحيحين وما نرى في السماء قزعة فجاءت سحابة فمطرت حتى سال سقف المسجد وبهذا الحديث استنبط من ذهب الى انها ليلة احدى وعشرين واجاب عنه السرخسي بانه ليس فيه كبير حجة فانه لم يقل اراني اسجد في ماء وطين في ليلة القدر اھ قلت لا حاجة الى الجواب بعد ما تحقق انها تحتمل في الليالي المتعددة في السنين المختلفة فلا مانع ان تكون في هذه الليلة من هذه السنة وكان المسجد على عريش بفتح العين وسكون الياء اي بني على صوغ عريش والا فالعريش هو نفس السقف يعني ان المسجد كان مظللا بالخوص والجريد ولم يكن محكم البناء بحيث يكن من المطر وفي رواية للبخاري وكان السقف من جريد النخل فوكف المسجد اي سال ماء المطر من سقفه فهو من ذكر المحل وارادة الحال قال ابو سعيد فابصرت عيناي زاده تاكيدا كقولك اخذت بيدي وانما اراد اظهار التعجب من تلك الحالة الغريبة رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من الصلوة وعلى جبهته الجملة حالية واختلفت النسخ في ذكر هذا اللفظ ففي جميع النسخ المصرية والزرقاني والمصفى والتنوير بلفظ على جبهته وهكذا حكاه الحافظ في الفتح عن رواية مالك وكذا في المنتقى وفي النسخ الهندية والباجي بلفظ على جبينه ـ قال الباجي الجبين ما بين الصدغين والسجود يكون بوسطه وقال ابن قتيبة الجبهة وسط الجارحة والجبينان يكتنفانها من كل جانب جبين اھ قلت ويكون المعنى على نسخة الجبين بيان كثرة الطين حتى وصلت الى الجبين فتامل وانفه ـ قال الزرقاني فيه السجود على الجبهة والانف جميعا فان سجد على انفه وحده لم يجزه وعلى جبهته وحدها اساء واجزأه قاله مالك اھ

اثر الماء والطين من صبح ليلة احدى وعشرين **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تحروا ليلة القدر في العشر الاواخر من رمضان **مالك** عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

وقال النووي اعضاء السجود سبعة ينبغي للساجد ان يسجد عليها كلها وان يسجد على الجبهة والانف جميعًا اما الجبهة فيجب وضعها مكشوفة على الارض ويكفي بعضها والانف مستحب فلو تركه جاز ولو اقتصر عليه وترك الجبهة لم يجز وهذا مذهب الشافعي ومالك والاكثرين وقال ابو حنيفة وابن القاسم من اصحاب مالك له ان يقتصر على ايهما شاء وقال احمد وابن حبيب من اصحاب مالك يجب ان يسجد على الجبهة والانف جميعًا كذا في العيني وفي الهداية ان اقتصر على احدهما جاز عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف الا من عذر وهو رواية عنه لقوله عليه الصلوة والسلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعد منها الجبهة ولابي حنيفة رح ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو المامور الا ان الخد والذقن خارج بالاجماع والمذكور فيما روي الوجه في المشهور اهـ اثر الماء والطين قال الحافظ فيه استحباب ترك الاسراع الى ازالة ما يصيب جبهة الساجد من غبار الارض وقال ايضا فيه ترك مسح جبهة المصلي والسجود على الحائل وحمله الجمهور على الاثر الخفيف لكن يعكر عليه ما في رواية للبخاري ووجهه ممتلئ طينًا وماءً واجاب النووي بان الامتلاء المذكور لا يستلزم ستر جميع الجبهة اهـ قال العيني الحديث محمول على انه كان شيئًا يسيرًا لا يمنع مباشرة بشرة الجبهة الارض ولو كان كثيرًا لم تصح صلوته وهذا قول الجمهور واختلف قول مالك فيه فروى اشهب عنه انه لا يجوز الا السجود على الارض على حسب ما يمكنه وقال ابن حبيب مذهب مالك ان يومي اهـ من صلوة صبح ليلة احدى وعشرين متعلق بقوله انصرف وحديث ابي سعيد هذا نص في التحري في الاوتار ويشكل عليه ما روى ابو داؤد وغيره من طريق ابي نضرة عنه مرفوعًا التمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة قلت يا ابا سعيد انكم اعلم بالعدد منا قال اجل قلت ما التاسعة والسابعة والخامسة قال اذا مضت واحدة وعشرون فالتي تليها التاسعة فاذا مضى ثلث وعشرون فالتي تليها السابعة الحديث وكتب والدي المرحوم نور الله مرقده من تقرير شيخه رحمه الله على ابي داؤد ظاهره مشعر بكون ليلة القدر عنده في المزدوج من الليالي وهذا مخالف لما رواه الثقات ولرواية نفسه ايضًا فلا يصح الجواب بكون ذلك مذهبه كما اجاب به النووي بل الحق في الجواب انه اعتبر الشهر ثلثين للافهام وتصوير المسئلة وتقريبًا الى فهم السامع ثم العبرة لتسع وعشرين لا محالة فالتاسعة بذلك هي الليلة الوتر لليلة احدى وعشرين اهـ وافاد الشيخ في البذل بانه يحتمل ان يكون المعنى التمسوا ليلة القدر في الليلة التي تبقى التاسعة بعدها وفي الليلة التي تبقى السابعة بعدها على اعتبار كون الشهر ثلثين فلا يبقى الاشكال اهـ **مالك** زيد في النسخ المصرية في اول هذا السند ايضًا وكذلك في الاسانيد الآتية كلها في هذا الباب لفظ زياد وتقدم ما فيه في اول السند الاول من الباب عن هشام بن عروة عن ابيه مرسلًا وصله الشيخان وغيرهما بطرق عن هشام عن ابيه عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تحروا بفتح المثناة الفوقية والحاء والراء المهملتين واسكان الواو امر من التحري وفي بعض الروايات التمسوا وهما بمعنى الطلب لكن معنى التحري ابلغ لما فيه من الطلب بالجد والاجتهاد. ليلة القدر في العشر الاواخر من رمضان قال الزرقاني ولم يقع في شيء من طرق حديث هشام هذا التقييد بالوتر لكنه محمول عليه لما في الصحيح من رواية ابي سهيل بن مالك عن ابيه عن عائشة مرفوعًا تحروا ليلة القدر في وتر العشر الاواخر الحديث فيحمل المطلق على المقيد اهـ قلت لكن من اختار دورانه في تمام العشر يجري الحديث على اطلاقه. قال الحافظ كونها تنتقل في العشر الاخير كله قاله ابو قلابة ونص عليه مالك والثوري واحمد واسحق وزعم الماوردي انه متفق عليه وكانه اخذه من حديث ابن عباس ان الصحابة اتفقوا على انها في العشر الاخير ثم اختلفوا في تعيينها منه ويؤيد كونها في العشر الاخير حديث ابي سعيد في الصحيح ان جبرئيل قال للنبي صلى الله عليه وسلم لما اعتكف العشر الاوسط ان الذي تطلب امامك واختلف القائلون به فمنهم من قال هي فيه محتملة على حد سواء نقله الرافعي عن مالك وضعفه ابن الحاجب ومنهم من قال بعض لياليه ارجى من بعض اهـ **مالك** عن عبد الله بن دينار عن مولاه عبد الله بن عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال تحروا ليلة القدر في السبع الاواخر من رمضان **مالك** عن ابي النضر مولى عمر بن عبيد الله ان عبد الله بن انيس الجهني قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله اني رجل شاسع الدار فمرني لليلة انزل لها فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل ليلة ثلث وعشرين من رمضان

قال تحروا اے اطلبوا بالجد والاجتهاد ليلة القدر في السبع الاواخر قال ابن عبد البر هكذا رواه مالك ورواه شعبة عن ابن دينار بلفظ ليلة سبع وعشرين قلت لكن رواية نافع عن ابن عمر وكذا رواية سالم عنه بعدة طرق عند البخاري وغيره بلفظ السبع الاواخر فتالى من رمضان وليس لفظ من رمضان في النسخ المصرية ثم اختلفوا في مصداقه فقيل مبداه من ليلة اربع وعشرين علے كون الشهر ثلثين وهو الاصل وقيل من ليلة ثلث وعشرين علے كون المحقق في الشهر تسعا و عشرين يوما قال الباجي السبع الاواخر روى عن ابن عباس انها ليلة اربع وعشرين علے التمام ويحتمل انها ليلة ثلث وعشرين علے النقصان اھ وقيل المراد السبع الرابع فمبدئه من ليلة الثانية والعشرين وقيل اراد السبع بعد العشرين فمبدئه من ليلة الحادية والعشرين قال القاري لكن فيه ان اطلاق السبع الاواخر علے السبع بعد العشرين غير منطبق فان الحادية والعشرين من السبع الثالث وقال بعضهم ان السبع انما يذكر في ليالي الشهر ثلث مرات في اول العدد ثم في سبع عشرة ثم في سبع وعشرين فالمراد الثالث ولعل جمع الاواخر باعتبار الجنس كذا في تلخيص البذل عن شروح المشكوة مع زيادة قلت وعلے هذا الاخير تكون رواية مالك هذه بمعنے رواية شعبة عن عبد الله بن دينار۔ قال ابن عبد البر والمراد في ذلك العام فلا يخالف قوله فيما قبله في العشر الاواخر او يكون قاله وقد مضے من الشهر ما يوجب ذلك او اعلم اولا انها في العشر ثم اعلم انها في السبع او حض علے العشر من به بعض القوة وعلے السبع من لا يقدر علے العشر انتهى قلت ويؤيد هذا الاخير ما ذكر الحافظ من اختلاف الروايات فقال وروى احمد من حديث علي مرفوعا ان غلبتم فلا تغلبوا في السبع البواقي ولمسلم من طريق عقبة بن حريث عن ابن عمر التمسوها في العشر الاواخر فان ضعف احدكم او عجز فلا يغلبن علے السبع البواقي قال وهذا السياق يرجح الاحتمال الاول من تفسير السبع اھ وهو ان المراد منه اواخر الايام من الشهر **مالك** عن ابي النضر سالم بن ابي امية مولى عمر بن عبيد الله بالتصغير والاضافة القرشي التيمي ان عبد الله بن انيس مصغرا الجهني ابو يحيى المدني حليف الانصار شهد العقبة واحدا وما بعدهما بعثه النبي صلے الله عليه وسلم الى خالد بن نبيح الغزى فقتله له اربعة وعشرون حديثا انفرد له مسلم بواحد روى له الستة الا البخاري فاخرج له تعليقا مات بالشام ٥٤ھ ووهم من قال ٨٠ھ فرق بينه وبين الانصاري علي بن المديني وغيره وجعلهما واحدا ابو علي ابن السكن وغير واحد قال الحافظ وهو المعتمد **قال** ابن عبد البر هذا منقطع فان ابا النضر لم يلق ابن انيس ولا رآه انتهى قال الزرقاني تبعا للسيوطي وقد وصله مسلم من طريق الضحاك بن عثمان عن ابي النضر عن بسر بن سعيد عن عبد الله بن انيس بلفظ حديث ابي سعيد ووصله ابو داؤد من طريق ابن اسحق عن محمد بن ابراهيم التيمي عن ضمرة بن عبد الله بن انيس عن ابيه بنحو حديثه في الموطا اھ قلت ولفظ حديث مسلم برواية ابي النضر عن بسر بن سعيد عن عبد الله بن انيس ان رسول الله صلے الله عليه وسلم قال اريت ليلة القدر ثم انسيتها واراني صبحها اسجد في ماء وطين قال فمطرنا ليلة ثلث وعشرين فصلے بنا رسول الله صلے الله عليه وسلم والنصرف وان اثر الماء والطين علے جبهته وانفه قال وكان عبد الله بن انيس يقول ثلث وعشرين اھ قال لرسول الله صلے الله عليه وسلم زاد في النسخ المصرية بعد ذلك يا رسول الله وليست هذه الزيادة في النسخ الهندية اني رجل شاسع الدار اے بعيدها ولفظ رواية ابي داؤد قلت يا رسول الله ان لي بادية اكون فيها وانا اصلي فيها بحمد الله فمرني لليلة معينة انزل لها اى لتلك الليلة من البادية الى المسجد قال القاري بالرفع علے انه صفة وقيل بالجزم علے انه جواب امر قال الزرقاني ولابي داؤد فمرني بليلة من هذا الشهر انزلها بهذا المسجد اصليها فيه قلت وفي النسخ التي بايدينا فمرني بليلة انزلها الى هذا المسجد ليس فيها ذكر هذا الشهر نعم حكى القاري هذه اللفظة عن المصابيح۔ فقال له رسول الله صلے الله عليه وسلم انزل ليلة ثلث وعشرين من رمضان قال الباجي يحتمل ان يكون نص عليها علے معنے التحري لها وانها عنده اقرب الى ان تكون فيها ليلة القدر من سائر ليالي الوتر ويحتمل ان ينص عليها لفضيلة ثبتت لها عنده اھ قلت والظاهر ان الامر كان لتلك السنة خاصة لكنه رضـ ذهب الى عمومه كما يدل عليه الروايات زاد ابو داؤد بعد ذلك قول محمد بن ابراهيم الراوي عن ابن عبد الله بن انيس.

مالك عن حميد الطويل عن انس بن مالك انه قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انى اريت هذه الليلة فى رمضان حتى تلاحى الرجلان فرفعت فالتمسوها فى التاسعة والسابعة والخامسة

فقلت لابنه فكيف كان ابوك يصنع قال كان يدخل المسجد اذا صلى العصر فلا يخرج منه لحاجة حتى يصلى الصبح فاذا صلى الصبح وجد دابته على باب المسجد فجلس عليها فلحق ببادية قال ابن عبد البر يقال ليلة الجهنى معروفة بالمدينة ليلة ثلث وعشرين وحديثه هذا مشهور عند عامتهم وخاصتهم وروى ابن جريج هذا الخبر لعبد الله بن انيس وقال فى آخره فكان الجهنى يمسى تلك الليلة يعنى ليلة ثلث وعشرين فى المسجد فلا يخرج منه حتى يصبح ولا يشهد شيئا من رمضان قبلها ولا بعدها ولا يوم الفطر اه قلت وقد ورد كونها ليلة القدر ليلة ثلث وعشرين فى عدة روايات وآثار وذهب الى ذلك جماعة قال الحافظ وروى ابن ابى شيبة باسناد صحيح عن معاوية قال ليلة القدر ليلة ثلث وعشرين ورواه اسحق فى مسنده من طريق ابى حازم عن رجل من بنى بياضة له صحبة مرفوعا ورواه عبد الرزاق من طريق ايوب عن نافع عن ابن عمر مرفوعا من كان متحريها فليتحرها ليلة سابعة قال وكان ايوب يغتسل ليلة ثلث وعشرين ويمس الطيب وعن ابن جريج عن عبيد الله بن ابى يزيد عن ابن عباس انه كان يوقظ اهله ليلة ثلث وعشرين وروى عبد الرزاق من طريق يوسف بن سيف سمع سعيد بن المسيب يقول استقام قول القوم على انها ليلة ثلث وعشرين ومن طريق ابراهيم عن الاسود عن عائشة ومن طريق مكحول انه كان يراها ليلة ثلث وعشرين اه

مالك عن حميد بن ابى حميد الطويل يقال كان يقف على الميت فنصل احدى يديه الى رأسه والاخرى الى رجليه عن انس بن مالك رض قال خرج علينا هكذا الحديث فى المؤطا قال ابن عبد البر لا اختلاف عن مالك فى سنده ومتنه وانما هو لانس عن عبادة اه قلت هكذا اخرجه البخارى فى صحيحه برواية خالد بن الحارث عن حميد ثنا انس عن عبادة قال خرج الحديث قال الحافظ كذا رواه اكثر اصحاب حميد ورواه مالك فلم يقل عن عبادة وقال ابن عبد البر الصواب اثباته وان الحديث من مسنده اه رسول الله صلى الله عليه وسلم من حجرته الشريفة زاد فى النسخ المصرية بعد ذلك (فى رمضان) وليست هذه الكلمة فى النسخ الهندية وزاد فى رواية البخارى ليخبرنا بليلة القدر — فقال انى اريت بضم الهمزة بناء المجهول. قال الحافظ هى من الرؤيا اى اعلمت بها او من الرؤية اى ابصرتها وانما ارى علامتها وهو السجود فى الماء والطين اه ثم اللفظ هكذا فى جميع النسخ المصرية وفى الهندية رأيت ببناء الفاعل هذه الليلة اى ليلة القدر فى رمضان زاد البخارى بعده فقال خرجت لاخبركم بليلة القدر حتى تلاحى بفتح الحاء المهملة اى وقعت بينهما ملاحاة وهى المخاصمة والمنازعة والمشاتمة والاسم اللحاء بالكسر والمد وفى رواية ابى سعيد عند مسلم فجاء رجلان يختصمان معهما الشيطان ونحوه فى حديث الفلتان عند ابن اسحق وزاد انه لقيهما عند سدة المسجد فحجز بينهما فاتفقت هذه الاحاديث على سبب النسيان وروى مسلم من حديث ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اريت ليلة القدر ثم ايقظنى بعض اهلى فنسيتها وهذا سبب آخر فاما يحمل على التعدد بان تكون الرؤيا فى حديث ابى هريرة مناما فيكون سبب النسيان الايقاظ وان تكون الرؤية فى حديث غيره فى اليقظة فيكون سبب النسيان ما ذكر من المخاصمة او يحمل على اتحاد القصة ويكون النسيان وقع مرتين عن سببين ويحتمل ان يكون المعنى ايقظنى بعض اهلى فسمعت تلاحى الرجلين فقمت لاحجز بينهما فنسيتها للاشتغال بهما وقد روى عبد الرزاق من مرسل سعيد بن المسيب انه صلى الله عليه وسلم قال الا اخبركم بليلة القدر قالوا بلى فسكت ساعة ثم قال لقد قلت لكم وانا اعلمها ثم انسيتها فلم يذكر سبب النسيان وهو مما يقوى الحمل على التعدد كذا فى الفتح قلت لكن حمله على الوجهين الاولين غير بعيد فانه صلى الله عليه وسلم بعد التيقظ والتلاحى لما اراد اخبارهم علم انه نسى فقال رجلان كذا فى المصرية منكرا وفى الهندية الرجلان معرفا زاد فى رواية البخارى من المسلمين ولمحمد بن نصر انهما من الانصار وزعم ابن دحية انهما عبد الله بن ابى حدرد وكعب بن مالك ولم يذكر لذلك مستندا قاله الحافظ — فرفعت اى تعينها لا رفع عينها لما ورد من الامر بالالتماس وقيل رفعت بركتها من تلك السنة وقيل التاء فى رفعت للملئكة لا لليلة ثم اختلفوا فى ان النبى صلى الله عليه وسلم اعلم بتعينها بعد ذلك ام لا وبالاول قال ابن عيينة وروى الثانى عن زينب بنت ام سلمة واستنبط السبكى من هذه القصة كتمانها لمن رآها لانه تعالى لم يقدر لنبيه ان يخبر بها احدا كذا فى الفتح — قال الباجى قد يذهب البعض فتتعدى عقوبته الى غيره فيجزى به من لا سبب له فى الدنيا واما فى الاخرة فلا تزر وازرة وزر اخرى اه

قلت وقد ورد فى هذا المعنى روايات كثيرة شهيرة لا تخفى على ناظر الاحاديث فالتمسوها فى التاسعة والسابعة والخامسة

مالك انه بلغه ان رجالا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اروا ليلة القدر في المنام في السبع الاواخر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني ارى رؤياكم

اختلفوا فی معناہا علی خمسۃ اقوال احدہا ان المراد بالتاسعۃ لیلۃ تسع وعشرین وبالسابعۃ سبع وعشرین وبالخامسۃ خمس وعشرین فیکون المعنی التمسوہا فی تاسعۃ تمضی من بعد العشرین لکن یشکل علیہ ما ورد فی اکثر طرق الحدیث بلفظ تاسعۃ تبقی ؟ داولہ القاری بان المعنی تاسعۃ ترجی بقاءہا من بعد العشرین وہذا القول قال القاری ہو الظاہر وقال الحافظ یرجح ہذا القول روایۃ البخاری بلفظ التمسوہا فی التسع والسبع والخمس ای فی تسع وعشرین وسبع وعشرین وخمس وعشرین اھ وثانیہا ما قال الطیبی ان تاسعۃ تبقی ہی اللیلۃ الثانیۃ والعشرون تاسعۃ من الاعداد الباقیۃ والرابعۃ والعشرون سابعۃ منہا والسادسۃ والعشرون خامسۃ منہا اھ قلت وعلی ہذا فیکون معنی الحدیث تاسعۃ من اللیالی الباقیۃ والعداد یکون من الآخر علی کون الشہر ثلثین وتکون اللیالی کلہا اشفاعا لا اوتارا ویؤید ہذا المعنی ظاہر ما فی روایۃ ابی داؤد عن ابی نضرۃ انہ قال لابی سعید الخدری انکم اعلم بالعدد منا قال اجل قلت ما التاسعۃ والسابعۃ والخامسۃ قال اذا مضت احدی وعشرون فالتی تلیہا التاسعۃ فاذا مضت ثلث وعشرون فالتی تلیہا السابعۃ الحدیث لکن تقدم ان حدیث ابی سعید رض ہذا محتمل للتاویل لمخالفتہ روایۃ بنفسہ ولم ار من اختصہا باشفاع العشر الاخیر الا ان الحافظ قال فی سرد الاقوال القول الثالث والاربعون انہا فی اشفاع العشر الوسط والعشر الاخیر قرأتہ بخط مغلطای اھ وثالثہا ہو المعنی الثانی الا ان العداد من تسع وعشرین لکونہ المتیقن فتکون تاسعۃ تبقی ہی لیلۃ احدی وعشرین وکذلک اللیالی کلہا اوتار وحکی ذلک عن مالک کما سیاتی فی کلام الباجی وکونہا فی اوتار العشر الاخیر مختار الحافظ وجماعۃ من الشافعیۃ وغیرہم کما تقدمت اسماءہم فی البحث الخامس من ابحاث الترجمۃ لعد بیان مسالک الائمۃ الاربعۃ فارجع الیہ ورابعہا ما اختارہ ابن عبد البر ان المراد بالتاسعۃ لیلۃ احدی وعشرین وکذلک البواقی کالقول الثالث الا ان المعنی عندہ تاسعۃ تبقی بعد اللیلۃ التی تلتمس فیہا فعلی ہذا یکون العداد من ثلثین وتکون اللیالی کلہا اوتارا وباعتبار المصداق ہذا والذی قبلہ سواء والاختلاف بینہما باعتبار معنی الحدیث وفی المدونۃ قال الامام مالک رض اری واللہ اعلم انہ اراد بالتاسعۃ من العشر الاواخر لیلۃ احدی وعشرین وبالسابعۃ لیلۃ ثلث وعشرین وبالخامسۃ لیلۃ خمس وعشرین اھ وہذا القول کما تری یمکن حملہ علی القول الثالث والرابع معا لکن قال الباجی بعد حکایۃ قول مالک ہذا وان ہذا علی نقصان الشہر اھ وہذا یدل علی انہ حملہ علی القول الثالث ثم قال الباجی وروی عیسی عن ابن القاسم انہ قال رجع مالک عن ہذا القول وقال مشرقی لا اعلمہ اھ وخامسہا ما یظہر من کلام العینی ان المراد بالتاسعۃ لیلۃ احدی وعشرین علی نقصان الشہر والثانیۃ والعشرین علی تمامہ یعنی عمومہ یتناول الصورتین معا قال وہذا دال علی الانتقال من وتر الی شفع والنبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یامر امتہ بالتماسہا فی شہر کامل دون ناقص بل اطلق طلبہا فی جمیعہ علی التمام مرۃ وعلی النقص اخری اھ —

مالك انہ بلغہ قال الزرقانی ہکذا رواہ یحیی وقوم ورواہ القعنبی وابن بکیر مالک عن نافع عن ابن عمر قلت وقد ذکر السندی جمیع النسخ المصریۃ وقد عرفت انہ لیس فی روایۃ یحیی فالواجب حذفہ وقال ابن عبد البر فی التقصی مالک انہ بلغہ ان رجالا من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث ہکذا روی یحیی ہذا الحدیث عن مالک وتابعہ قوم ورواہ القعنبی والشافعی وابن وہب وابن القاسم وابن بکیر واکثر الرواۃ عن مالک عن نافع عن ابن عمر وذکروا الحدیث مثلہ سواء مسندا وہو محفوظ مشہور من حدیث نافع عن ابن عمر لمالک وغیرہ ومحفوظ ایضا لمالک عن عبد اللہ بن دینار عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال تحروا لیلۃ القدر فی السبع الاواخر اھ ان رجالا من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الحافظ لم اقف علی تسمیۃ احد من ہؤلاء اروا بضم الہمزۃ لیلۃ القدر فی المنام ای اراہم اللہ تعالی ذلک وقال ابن الملک ای خیل الیہم فی المنام ذلک تبعا للطیبی فی انہ من الرؤیا فحینئذ یحتاج الی التجرید کذا فی المرقاۃ فی السبع الاواخر قال الحافظ ای قیل لہم فی المنام انہا فی السبع الاواخر وتعقبہ بعضہم بانہ لیس ظرفا للارادۃ بل صفۃ للمنام ای المنام الواقع او الکائن فی السبع الاواخر والاوجہ عندی ما قالہ الحافظ وانت خبیر بانہ لم یقل انہ ظرف للارادۃ بل کلامہ صریح فی انہ ظرف للمقدر ویدل علیہ ما فی تعبیر البخاری ان ناسا اروا لیلۃ القدر فی السبع الاواخر وان ناسا اروا انہا فی العشر الاواخر الحدیث وامر الالتماس فی السبع الاواخر صریح فی انہ کان قبل السبع الاواخر فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انی اری بفتح الہمزۃ والراء ای اعلم رؤیاکم بالافراد —

قد تواطأت فی السبع الاواخر فمن کان متحریها فلیتحرها فی السبع الاواخر

مالك انه سمع من یثق به من اهل العلم یقول ان رسول الله صلی الله علیه وسلم اری اعمار الناس قبله او ما شاء الله من ذلك فكانه تقاصر اعمار امته ان لا یبلغوا من العمل مثل الذی بلغ غیرهم فی طول العمر فاعطاه الله لیلة القدر خیر من الف شهر

قال عیاض کذا جاء بالافراد والمراد مرائیکم لانها لم تکن رؤیا واحدة وانما اراد الجنس وقال ابن التین المحدثون یروونه بالتوحید وهو جائز وافصح منه رؤاکم جمع رؤیا لیکون جمعا فی مقابلة جمع وتعقب باضافته الی ضمیر الجمع یعلم منه التعدد ضرورة وانما عبر باری لیجانس رؤیاکم وهی المفعول الاول لاری والثانی قوله قد تواطأت بالهمز ای توافقت وزنا ومعنی ویوجد فی نسخ بطاء ثم یاء وینبغی ان یکتب بالالف ولابد من قرائته مهموزا قال تعالی لیواطئوا عدة ما حرم الله قاله النووی وقال ابن التین روی بلاهمز والصواب الهمز وفی المصابیح یجوز ترک الهمز قال القاری قیل اصله بالهمزة فقلبت الفا وحذفت اھ فی رؤیتهما انها فی لیالی السبع الاواخر فمن کان متحریها ای طالبها وقاصدها فلیتحرها فی السبع الاواخر من رمضان وتقدم قریبا عن البخاری ان بعضا رأوها فی العشر وبعضا فی السبع قال الحافظ وکانه صلی الله علیه وسلم نظر الی المتفق علیه من الرؤیتین فامر به ویحتمل تعدد الامر کما تقدم قریبا بلفظ التمسوها فی العشر الاواخر فان ضعف احدکم او عجز فلا یغلبن علی السبع البواقی۔ ثم ظاهر الحدیث ان مستندها الرؤیا وهو مشکل لانه ان کان المعنی انه قیل لکل واحد هی فی السبع فشرط التحمل التمییز وهم کانوا نیاما وان کان معناه ان کل واحد رأی الحوادث التی تکون فیها فی منامه فی السبع فلا یلزم منه ان یکون فی السبع کما لو رأیت حوادث القیامة فی المنام فانه لا تکون تلک اللیلة محلا لقیامها والجواب ان الاستناد الی الرؤیا انما هو من حیث الاستدلال بها علی امر وجودی غیر مخالف لقاعدة الاستدلال لانه استند الیها فی امر ثبت استحبابه مطلقا وهو طلب لیلة القدر لانها اثبت بها حکم وانما ترجح السبع بسبب المرائی الدالة علی کونها فیها وهو استدلال علی امر وجودی لزمه استحباب شرعی مخصوص بالتاکید بالنسبة الی هذه اللیالی او ان الاسناد الی الرؤیا انما هو من حیث اقراره صلی الله علیه وسلم لها کاحد ما قیل فی رؤیا الاذان ذکره الابی کذا فی الزرقانی وقال الباجی الظاهر ان قول النبی صلی الله علیه وسلم انما کان علی غلبة الظن لرؤیا اصحابه ولعله ان یکون هو صلی الله علیه وسلم قد رأی ایضا ما قوی ذلک او بلغه الیقین فامره بتحریها فی السبع اھ۔ مالك انه سمع من یثق به ای من یعتمد علی قوله من اهل العلم یقول قال ابن عبد البر فی التقصی هذا احد الاحادیث التی انفرد بها مالک لا توجد مسندا ولا مرسلا فیما علمت الا من الموطا وهذا احد الاحادیث الاربعة التی لا توجد مسندة ولا مرسلة من ارسال تابعی ثقة اھ ان رسول الله صلی الله علیه وسلم اری بضم الهمزة مبنیا للمفعول ای اراه الله تعالی اعمار الناس بالراء المهملة فی جمیع النسخ من المتون والشروح فما حکی السیوطی وغیره عن روایة الموطا بلفظ اعمال الناس وهم من الناسخ قبله ای قبل زمانه صلی الله علیه وسلم او ما شاء الله من ذلك ای مقدار ما اراد الله تعالی من اعمارهم ای اری جمیع اعمارهم او مقدارا خاصا من ذلك فكانه صلی الله علیه وسلم تقاصر اعمار امته اذ هی ما بین الستین الی السبعین وقلیل من یجوز ذلک کما ورد ان لا یبلغوا لقصر اعمارهم من العمل الصالح مثل الذی بفتح اللام بلغ غیرهم من الامم السابقة فی طول العمر فاعطاه الله عز وجل محل اعمارهم الطویلة لیلة القدر خیر من الف شهر قال ابن عبد البر هذا احد الاحادیث الاربعة التی لا توجد فی غیر الموطا لا مسندا ولا مرسلا ولیس منها حدیث منکر ولا ما یدفعه اصل اھ وتقدم ذکرها فی مرسلات الموطا من المقدمة قال السیوطی ولهذا شواهد من حیث المعنی مرسلة فاخرج ابن ابی حاتم من طریق ابن وهب عن مسلمة بن علی عن علی بن عروة قال ذکر رسول الله صلی الله علیه وسلم یوما اربعة من بنی اسرائیل عبدوا الله ثمانین سنة لم یعصوه طرفة عین الحدیث وروی عن مجاهد ان رسول الله صلی الله علیه وسلم ذکر رجلا من بنی اسرائیل کان یقوم اللیل حتی یصبح ثم یجاهد الحدیث تقدم ذکرها فی البحث الرابع من ترجمة الباب قال العینی وعن ابن عباس تفکر النبی صلی الله علیه وسلم فی اعمار امته واعمار الامم السابقة فانزل الله هذه السورة وخص هذه الامة بتضعیف الحسنات لقصر اعمارهم اھ

مالك انه بلغه ان سعيد بن المسيب كان يقول من شهد العشاء من ليلة القدر فقد اخذ بحظه منها كمل الصيام بحمد الله وعونه كتاب الاعتكاف بسم الله الرحمن الرحيم ذكر الاعتكاف - مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة

مالك انه بلغه ان سعيد بن المسيب كان يقول من شهد العشاء اى حضرها وصلاها بجماعة من ليلة القدر فقد اخذ بحظه منها اى اخذ نصيبه من ثوابها - قال ابن عبد البر قول ابن المسيب لا يكون رايا ولا يؤخذ الا توقيفا ومراسيله اصح المراسيل وقال الباجي هو بمعنى الحديث المتقدم من شهد العشاء بجماعة فكانما قام نصف ليلة وخصها لانها من الليل دون الصبح فليس منه وروى البيهقي عن ابى هريرة والطبرانى عن ابى امامة مرفوعا من صلى العشاء فى جماعة فقد اخذ بحظه من ليلة القدر وروى الخطيب عن انس رفعه من صلى ليلة القدر العشاء والفجر فى جماعة فقد اخذ من ليلة القدر بالنصيب الوافر - وفى روضة المحتاجين ويحصل اصل احيائها بصلوة العشاء الاخيرة فى جماعة مع نية صلوة الصبح فى جماعة فقد ورد عن ابى هريرة ان من صلى العشاء الاخيرة فى جماعة من رمضان فقد ادرك ليلة القدر وعن الشافعى رض العشاء والصبح اه - كمل كتاب الصيام بحمد الله عز وجل وحسن عونه نسأله تعالى ان يجعل صيامنا لنفسه

كتاب الاعتكاف يذكرونه عقب الصيام لانه من توابعه ولان المقصود من كل منهما واحد وهو كف النفس عن شهواتها وتزكية النفس ولان الذى يبطل الصوم قد يبطل الاعتكاف ولانه يسن للمعتكف الصيام ولان الصوم شرط فى بعض انواعه عند الجمهور وفى كل انواعه عند المصنف والشرط مقدم على المشروط ولان الاعتكاف يطلب مؤكدا فى العشر الاخير من رمضان فيختم الصوم به فناسب ختم كتاب الصوم بذكر مسائله قاله ابن عابدين - قال الباجى الاعتكاف اللزوم يقال فلان عاكف على امر كذا اذا لازمه وفى الشرع ملازمة المسجد للعبادة اه وقال الراغب العكوف الاقبال على الشئ وملازمته على سبيل التعظيم له وفى الشرع هو الاحتباس فى المسجد على سبيل القربة ويقال عكفته على كذا اى حبسته عليه اه وقال القسطلانى هو لغة اللبث والحبس والملازمة على الشئ خيرا كان او شرا قال تعالى فاتوا على قوم يعكفون على اصنام لهم اه وفى البحر هو افتعال من عكف اذا دام من باب طلب وعكفه حبسه اه قال الموفق هو فى اللغة لزوم الشئ وحبس النفس عليه برا كان او غيره ومنه قوله تعالى ما هذه التماثيل التى انتم لها عاكفون. قال ابن رشد يشتمل على عمل مخصوص فى موضع مخصوص وفى زمان مخصوص وبشروط مخصوصة وتروك مخصوصة اه قال الموفق هو قربة وطاعة قال تعالى وطهر بيتى للطائفين والعاكفين وقال تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون ولا نعلم خلافا بين اهل العلم فى انه مسنون قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على انه سنة لا يجب على الناس فرضا الا ان يوجبه المرء على نفسه نذرا فيجب اه قال الحافظ هو ليس بواجب اجماعا الا على من نذره وكذا من شرع فيه فقطعه عامدا عند قوم اه قال ابن عابدين الصحيح انه سنة مؤكدة لان النبى صلى الله عليه وسلم واظب عليه ولم ينكر على من تركه والمواظبة انما تفيد الوجوب اذا اقترنت بالانكار على التارك اه وقال ابن رشد الاعتكاف مندوب اليه بالشرع واجب بالنذر ولا خلاف فى ذلك الا ما روى عن مالك انه كره الدخول فيه مخافة ان لا يوفى شرطه وهو فى رمضان اكثر منه فى غيره وبخاصة فى العشر الاواخر منه اذ كان ذلك هو آخر اعتكافه صلى الله عليه وسلم اه وقال الحافظ اما قول ابن نافع عن مالك فكرت فى الاعتكاف وترك الصحابة له مع شدة اتباعهم للاثر فوقع فى نفسى انه كالوصال واراهم تركوه لشدته ولم يبلغنى عن احد من السلف انه اعتكف الا عن ابى بكر بن عبد الرحمن اه فكأنه اراد صفة مخصوصة والا فقد حكيناه عن غير واحد من الصحابة ومن كلام مالك اخذ بعض اصحابه ان الاعتكاف جائز وانكر ذلك عليهم ابن العربى وقال انه سنة مؤكدة وكذا قال ابن بطال فى مواظبة النبى صلى الله عليه وسلم ما يدل على تاكده وقال ابو داؤد عن احمد لا اعلم عن احد من العلماء خلافا انه مسنون اه وفى البدائع عن الزهرى انه قال عجبا للناس تركوا الاعتكاف وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل الشئ ويتركه ولم يترك الاعتكاف منذ دخل المدينة الى ان مات صلى الله عليه وسلم اه

بسم الله الرحمن الرحيم هكذا ذكر التسمية فى جميع النسخ من الشروح والمتون المصرية والهندية **ذكر الاعتكاف** ذكر المصنف فى هذا الباب الاحكام المتفرقة من الاعتكاف اى الاعمال التى يجوز فعلها والتى لا يجوز - **مالك عن ابن شهاب** الزهرى عن عروة بن الزبير عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة رض قال ابن عبد البر كذا رواه جمهور رواة الموطا

زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اعتکف یدنی الی رأسہ فارجلہ وکان لا یدخل البیت الا لحاجۃ الانسان

ورواہ عبد الرحمن بن مہدی وجماعۃ عن مالک عن ابن شہاب عن عروۃ عن عائشۃ فلم یذکروا عمرۃ فی ہذا الحدیث وکذا لم یذکر عمرۃ اکثر اصحاب ابن شہاب منہم معمر وسفیان بن حسین وزیاد بن سعد والاوزاعی انتہی قال السیوطی ورواہ الترمذی عن ابی مصعب عن مالک عن الزہری عن عروۃ وعمرۃ کلاہما عن عائشۃ وقال ہکذا روی غیر واحد عن مالک وروی بعضہم عن مالک عن ابن شہاب عن عروۃ عن عمرۃ عن عائشۃ رض والصحیح عن عروۃ وعمرۃ عن عائشۃ وکذا اخرجہ الستۃ من طریق اللیث عن الزہری عن عروۃ وعمرۃ کلاہما عن عائشۃ قال جمال الدین المزی فی الاطراف قال البخاری ہو صحیح عن عروۃ وعمرۃ ولا اعلم احدًا قال عن عروۃ عن عمرۃ غیر مالک وعبید اللہ بن عمر وقال الحافظ ابن حجر رواہ اللیث عن الزہری فجمع بین عروۃ وعمرۃ ورواہ یونس والاوزاعی عن الزہری عن عروۃ وحدہ ورواہ مالک عنہ عن عروۃ عن عمرۃ قال ابوداؤد وغیرہ لم یتابع علیہ وذکر البخاری ان عبید اللہ بن عمر تابع مالکا وذکر الدارقطنی ان ابا اویس رواہ کذلک عن الزہری واتفقوا علی ان الصواب قول لیث وان الباقین اختصروا منہ ذکر عمرۃ وان ذکر عمرۃ فی روایۃ مالک من المزید فی متصل الاسانید ورواہ بعضہم عن مالک فوافق اللیث اخرجہ النسائی ایضًا انتہی ما فی التنویر والبسط فی شرح الاحیاء وذکر فیہ اختلافات اخر علی مالک فارجع الیہ لو شئت۔ قال الحافظ بعد ذکر الاختلاف المذکور ولہ اصل من حدیث عروۃ عن عائشۃ کما عند البخاری من طریق ہشام عن ابیہ وہو عند النسائی من طریق تمیم بن سلمۃ عن عروۃ اھ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اعتکف یدنی ای یقرب الی بشدۃ الیاء علی الی حجرتی رأسہ بالنصب وفیہ تصریح بتسریح شعر الرأس وفی بعض الفاظ الحدیث ما یدل علی احتمال تسریح اللحیۃ لکنہ صلی اللہ علیہ وسلم ما یکلہ الی احد وانما کان یتعاطی ذلک بنفسہ بخلاف شعر الرأس فانہ لعسر مباشرۃ تسریحہ لاسیما فی مؤخر الراس فلذلک کان یستعین بازواجہ کذا فی شرح الاحیاء زاد فی المشکوۃ بروایۃ المتفق علیہ وہو فی المسجد وفی شرح الاحیاء بروایۃ الترمذی والنسائی وہی فی حجرتہا فارجلہ الترجیل تسریح الشعر وہو استعمال المشط فی الرأس ای امشط شعرہ وانظفہ فہو من مجاز الحذف لان الترجیل للشعر لا للرأس او من اطلاق اسم المحل علی الحال وفیہ دلیل علی ان المعتکف لو اخرج بعض اجزائہ من المسجد لا یبطل اعتکافہ وفی شرح الاحیاء فیہ استحباب لتسریح الشعر واذا لم یترک النبی صلی اللہ علیہ وسلم ذلک فی زمن اعتکافہ مع قصرہ واشتغالہ بالعبادۃ ففی غیرہ اولی اھ وقال الباجی فیہ اباحۃ تناول المرأۃ رأس زوجہا وترجیلہ ولمس جلدہ بغیر لذۃ وانما یمنع مباشرتہا بلذۃ اھ قلت وایضا فیہ دلیل علی ان للمعتکف ان یرجل شعرہ وینظف بدنہ ویتنظف بانواع التنظف ویتطیب زاد فی روایۃ وانا حائض وکان لا یدخل البیت الا لحاجۃ الانسان قال الحافظ فسرہا الزہری بالبول والغائط واتفقوا علی استثنائہما واختلفوا فی غیرہما من الحاجات کالاکل والشرب ولو خرج لہما فتوضأ خارج المسجد لم یبطل ویلتحق بہما القئ والفصد لمن احتاج الیہ اھ قال الباجی یرید لا یدخل بیتہ الا للضرورۃ قضاء الحاجۃ وافعال النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی الوجوب وہذا یقتضی ان المعتکف لا یدخل بیتہ الا لضرورۃ حاجۃ الانسان وما یجری مجراہ من طہارۃ الحدث وغسل الجنابۃ والجمعۃ مما تدعو الضرورۃ الیہ ولا یفعل فی المسجد ولا یدخلہ لاکل ولا لنوم ولا غیرہ من الافعال التی یباح فعلہا فی المسجد اھ وہا انا الخص لک محظورات الاعتکاف وما یجوز فعلہ فیہ من فروع المالکیۃ تتمیمًا للفائدۃ۔ ففی الشرح الکبیر تجب خروجہ للجمعۃ ویبطل بہ اعتکافہ بخروج رجلیہ معًا سواء شرط الخروج ام لا فان لم یخرج اثم لترک الجمعۃ ولا یبطل الاعتکاف وکذلک یخرج وجوبًا لمرض احد الابوین و یبطل بہ لا لجنازتہما معًا فلا یجوز الخروج لہما اما جنازۃ احدہما فان کان الثانی حیا یخرج لما فیہ من مظنۃ عقوقہ ویبطل الاعتکاف ولا یجوز الخروج للشہادۃ ویبطل لو خرج وان وجبت الشہادۃ ویبطل بافساد الصوم ولو نفلًا ولو لحیض ونحوہ لا یبطل بل یقضی ما حصل فیہ متصلًا باعتکافہ الاول ویبطل باستعمال مسکر ولو لیلًا وہل یبطل بارتکاب الکبائر تاویلان ویبطل لوطی والمباشرۃ والقبلۃ بالشہوۃ ویکرہ اکلہ خارج المسجد لقرب منہ کفنائہ اما خارج جامع ذلک ایضًا فمبطل وکرہ اعتکافہ بغیر مکفی فیندب ان یحصل ما یحتاج الیہ من ماکل ومشرب فان اعتکف غیر مکفی جاز لہ ان یخرج لشرائہ ولا یتجاوز اقرب مکان والا فسد کاشتغالہ خارجہ بقضاء دینہ وتحدث مع احد وکرہ دخولہ منزلہ القریب وبہ اہلہ والا بطل فی الاول ولا یکرہ فی الثانی ولا یشتغل فی المسجد ایضا بعیادۃ المریض وغیرہ کالتعلیم بل یشتغل بالصلوۃ والذکر والتلاوۃ لان المقصود صفاء القلب

مالك عن ابن شهاب عن عمرة بنت عبد الرحمن ان عائشة رض كانت اذا اعتكفت لا تسئل عن المريض الا وهي تمشي لا تقف

ويكره الكتابة والترتب للامامة ويجوز النكاح والانكاح ويجوز اذا خرج لغسل جنابة او جمعة او عيد ان ياخذ ظفرا او شاربا ويكره حلق الرأس مطلقا الا ان يتضرر فيخرج رأسه خارج المسجد والحلاق خارجه واذا خرج لغسل ثوبه من نجاسة يجوز له انتظار تجفيفه اذا لم يكن له احد والاكره اهـ مختصرا بتغير وفي المدونة قال مالك اكره للمعتكف ان يخرج لحاجة الانسان في بيته ولكن يتخذ مخرجا في غير بيته قريبا من المسجد وذلك ان خروجه الى بيته ذريعة الى النظر الى اهله وضيعته ليشتغل بهم اهـ قال الدسوقي لا يرد عليه جواز مجئ زوجته اليه في المسجد واكلها معه لان المسجد مانع عن الجماع ومقدماته اهـ وفي الانوار الساطعة من شرح العزية ويبطل الاعتكاف بالكبائر كالزنا وشرب الخمر والكذب والقذف وبالجماع ومقدماته كالقبلة ليلا اونهارا وبالحيض والخروج من المسجد لغير معيشة او لغير حاجة الانسان اهـ۔ مالك عن ابن شهاب عن عمرة بنت عبد الرحمن ان عائشة رض كانت اذا اعتكفت لا تسأل عن المريض اي لا تعوده الا وهي تمشي يعني تعوده ماشية لا تقف لذلك اتباعا لما روته هي بنفسها عن فعل النبي صلى الله عليه وسلم مثل ذلك اخرجها ابوداؤد قال الباجي تريد انها كانت تخرج لحاجتها فتمر باهل المريض او بموضعه فلا تقف للسوال لكنها كانت تسئل عنه ماشية لان الوقوف عليه من معنى العيادة له ولا يجوز للمعتكف عيادة مريض ولا حضور جنازة ولا طلب دين ولا استيفاء حد وجب له فان خرج لشئ من ذلك بطل اعتكافه لان ذلك قطع لما يقتضيه الاعتكاف من الملازمة والمواصلة اهـ وصرح في فروعهم ان الخروج للعيادة ولولا حد ابويه وكذا الخروج للجنازة ولو لهما مبطل للاعتكاف وفي شرح الاقناع لو عاد مريضا في طريقه لقضاء حاجته لم يضر مالم يعدل عن طريقه ولم يطل وقوفه فان طال او عدل انقطع بذلك تتابعه ولو صلى في طريقه على جنازة فان لم ينتظرها ولم يعدل اليها عن طريقه جاز والا فلا وفي حاشية قوله ولو عاد مريضا الخ صنيعه يقتضي ان الخروج ابتداء لعيادة المريض يقطع التتابع ومثله الخروج لصلوة الجنازة اهـ وسياتي ان الشرط مبيح عنده وفي الروض المربع لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة حيث وجب عليه الاعتكاف متتابعا مالم يتعين عليه ذلك لعدم من يقوم به الا ان يشترط في ابتداء اعتكافه اهـ –

قال الخرقي لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة الا ان يشترط ذلك قال الموفق الكلام في هذه المسئلة في فصلين احدهما في الخروج للعيادة وشهود الجنازة مع عدم الاشتراط واختلفت الرواية عن احمد في ذلك فروى عنه ليس له فعله وهو قول عطاء وعروة ومجاهد والزهري ومالك والشافعي واصحاب الراي وروى عنه الاثرم ومحمد بن الحكم ان له ان يعود المريض ويشهد الجنازة وهو قول علي وسعيد بن جبير والنخعي والحسن ثانيهما اذا اشترط ذلك فله فعله واجبا كان الطواف او غير واجب وكذلك ما كان قربة كزيارة اهله او رجل صالح او عالم وكذلك ما كان مباحا مما يحتاج اليه كالعشاء في منزله والمبيت فيه فله فعله وممن اجاز العشاء في اهله الحسن والعلاء والنخعي وقتادة ومنع منه ابو مجلز ومالك والاوزاعي وقال مالك لا يكون في الاعتكاف شرط اهـ قلت وسياتي في المؤطا عن الامام مالك الانكار على الشرط وقال الشيخ في البذل ومذهب الحنفية ان المعتكف لا يخرج لعيادة المريض ولا لصلوة جنازة لانه لا ضرورة الى الخروج فان العيادة ليست من الفرائض وصلوة الجنازة ليست بفرض عين بل فرض كفاية تسقط عنه بقيام الباقين بها وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من الرخصة في عيادة المريض او صلوة الجنازة فقد قال ابو يوسف ذلك محمول عندنا على الاعتكاف الذي يتطوع به من غير ايجاب فله ان يخرج متى شاء ويجوز ان تحمل الرخصة على ما اذا كان خرج المعتكف لوجه مباح كحاجة الانسان ثم عاد مريضا او صلى على جنازة من غير ان كان خروجه لذلك قصدا اهـ قال الحافظ وروينا عن علي والنخعي والحسن البصري ان شهد المعتكف جنازة او عاد مريضا او خرج للجمعة بطل اعتكافه وبه قال الكوفيون وابن المنذر في الجمعة وقال الثوري والشافعي واسحق ان شرط شيئا من ذلك في ابتداء اعتكافه لم يبطل اعتكافه بفعله وهو رواية عن احمد اهـ وقال النووي في شرح المهذب في الاعتكاف الواجب لا يعود مريضا ولا يخرج لجنازة سواء تعينت عليه ام لا في الصحيح وفي التطوع يجوز لعيادة المريض وصلوة الجنائز وقال صاحب الشامل هذا يخالف السنة فانه صلى الله عليه وسلم كان لا يخرج من الاعتكاف لعيادة المريض وكان اعتكافه نفلا لا نذرا وان تعين عليه اداء الشهادة وخرج له يبطل اعتكافه كذا في العيني قلت واخرج ابوداؤد عن القاسم عن عائشة قالت كان النبي

قال يحيى قال مالك لا ياتى المعتكف حاجة ولا يخرج لها ولا يعين احدا الا ان
يخرج لحاجة الانسان ولو كان خارجا لحاجة احد لكان احق ما يخرج اليه عيادة المريض
والصلوة على الجنائز واتباعها قال يحيى قال مالك ولا يكون المعتكف معتكفا حتى يجتنب
ما يجتنب المعتكف من عيادة المريض والصلوة على الجنائز ودخول البيت الا لحاجة الانسان
مالك انه سأل ابن شهاب عن الرجل يعتكف هل يدخل لحاجته تحت سقف فقال نعم

صلى الله عليه وسلم يمر بالمريض وهو معتكف فيمر كما هو ولا يعرج يسأل عنه واخرج ايضا برواية عروة عن عائشة قالت
السنة على المعتكف ان لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة الحديث قال ابو داؤد غير عبد الرحمن لا يقول فيه السنة جعله قول عائشة
وقال المنذرى فى مختصره عبد الرحمن بن اسحق اخرج له مسلم ووثقه يحيى بن معين واثنى عليه غيره وتكلم فيه بعضهم وقال الزيلعى
رواه البيهقى فى شعب الايمان عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب به وقال اخرجاه فى الصحيح دون قوله والسنة فى المعتكف
وذكر الاختلاف فى انه من قول عروة او عائشة وطريق آخر اخرجه الدارقطنى فى سننه عن ابراهيم بن معشر ثنا عبيدة بن
حميد نا القاسم بن معن عن ابن جريج عن الزهرى عن سعيد بن المسيب وعروة عن عائشة ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من شهر رمضان الحديث وفيه ان السنة للمعتكف الا يخرج الا لحاجة الانسان ولا يتبع
جنازة ولا يعود مريضا قال الدارقطنى يقال ان قوله والسنة للمعتكف ليس من قول النبى صلى الله عليه وسلم وانه من كلام الزهرى
قلت لكن له متابعات كما رأيت ولو سلم فلا اقل من انه مرسل وهو حجة عند الجمهور **قال يحيى** قال مالك لا ياتى المعتكف حاجة
بالتنكير فى النسخ الهندية وبالاضافة الى الضمير بلفظ حاجته فى المصرية والمودى واحد والاوجه الاول وبالتعميم فسره شيخنا فى المصفى اى
لا يخرج لحاجة غير الحوائج التى لا بد لها ولا يخرج لها اى لتلك الحوائج التى له منها بد ولا يعين احدا اى لا يعينه فى شئ من الامور للمعتكف مستغن عنها الا ان يخرج لحاجة الانسان كالاخبثين ونحوهما مما لا بد منه قال الزرقانى فيجوز له قص ظفره او شاربه
وازالة عانته تبعا لخروجه للحاجة ولا يخرج لذلك استقلالا وفى الشرح الكبير واخذه اذا خرج للغسل جمعة او جنابة او عيد
ظفرا او شاربا او عانة او ابطا خارج المسجد وكره فيه كحلق رأسه مطلقا الا ان يتضرر فليخرج رأسه عن المسجد والحلاق
خارجه قال الدسوقى قوله اذا خرج يعنى لا يخرج لمجرد قص الشارب والظفر وما معهما لا حلق الرأس كما يفيده ابو الحسن
خلافا لما فى خش من انه اذا خرج لغسل الجمعة جاز له حلق الرأس ولا يخرج له استقلالا وفى المدونة قال مالك لا يقص المعتكف
اظفاره ولا ياخذ من شعره فى المسجد ولا يدخل اليه حجام قلنا له انه يجمع ذلك حتى يلقيه قال لا يعجبنى وان جمعه اه قال الدسوقى
وذلك لحرمة المسجد اه ولو كان المعتكف خارجا لحاجة احد اى لو كان له جائزا ان يخرج لمعونة احد لكان احق بالنصب
والرفع ما يخرج اليه عيادة المريض بالنصب والرفع وذلك لان عيادة المسلم من حقوق المسلم والصلوة على الجنائز فانها
فرض كفاية واتباعها اى اتباع الجنائز عطف على عيادة المريض قال الباجى يعنى لو كان خارجا لمعونة احد او شئ من الامور
المعتد بها لكان احق ما يخرج اليه عيادة المريض وشهود الجنازة لانها عبادات مامور بها مع ما شرك من التشارك فيها والاحتفال
بها فاذا كان المعتكف ممنوعا عنها فان يمنع من غيرها اولى واحرى اه **قال يحيى** قال مالك ولا يكون المعتكف معتكفا
اى لا يبقى فى اعتكافه حتى يجتنب ما اى الاشياء التى يجتنب عنها المعتكف من عيادة المريض والصلوة على الجنائز
وتقدم عن الشرح الكبير انه لو مات احد الابوين وثانيهما حى يجب عند هم الخروج له ويبطل اعتكافه وكذلك لعيادتهما او
احدهما ودخول البيت بالجر عطف على العيادة الا لحاجة الانسان استثناء من دخول البيت يعنى اذا فعل شيئا
من هذه الامور لا يبقى معتكفا بل يبطل اعتكافه ثم اوقات الخروج لقضاء الحاجة لا يجب تداركها وله ماخذان احدهما ان
الاعتكاف مستمر ولذلك لو جامع فى اوقات الخروج لبطل اعتكافه على الصحيح والثانى ان زمان الخروج لقضاء الحاجة جعل كالمستثنى
لفظا عن المدة المنذورة فاشتراط التتابع فى الابتداء رابطة لجميع ما سوى تلك الاوقات كذا فى شرح الاحياء
مالك انه سأل ابن شهاب عن الرجل يعتكف هل يدخل لحاجة بالتنكير فى الهندية وبالاضافة الى الضمير فى المصرية وهو
الاوجه ههنا لحمل عامة الشراح الاثر على حاجة الانسان كما سيأتى فى كلامهم تحت سقف قال الباجى يريد بذلك قضاء حاجة
الانسان فلا باس ان يدخل تحت سقف وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم يدخل بيته تحت سقف لقضاء حاجة الانسان فقال الزهرى نعم

لا باس بذلك قال يحيى قال مالك الامر عندنا الذى لا اختلاف فيه انه لا يكره الاعتكاف فى كل مسجد يجمع فيه ولا اراه كره الاعتكاف فى المساجد التى لا يجمع فيها الا كراهية ان يخرج المعتكف من مسجده الذى اعتكف فيه الى الجمعة او يدعها

لا بأس بذلك يعنى الدخول تحت السقف لا ينافى الاعتكاف قال الزرقانى وبه قال مالك والشافعى وابو حنيفة وقال جماعة ان دخل تحته بطل اھ وكذا قال ابن رشد فى البداية رخص فيه الاكثر مالك والشافعى وابو حنيفة ورأى بعضهم ان ذلك يبطل اعتكافه اھ قلت اخرج ابن ابى شيبة عن ابن عمر اذا اراد ان يعتكف ضرب خباءً او فسطاطا فقضى فيه حاجته ولا يأتى اهله ولا يدخل سقفاً وعن عكرمة قال المعتكف لا يدخل بيتاً مسقفاً وعن ابراهيم قال لا يدخل سقفاً وعن الشعبى قال لا يدخل بيتاً اھ قال يحيى قال مالك الامر المحقق عندنا الذى لا اختلاف فيه بين اهل العلم انه لا يكره الاعتكاف فى كل مسجد يجمع فيه بالتشديد من التجميع اى يصلى فيه الجمعة ولا اراه كره هكذا فى جميع النسخ الموجودة من الشروح والمتون الهندية والمصرية ولم يتعرض له الشراح فالظاهر ان لفظ كره ببناء المجهول بيان للضمير المنصوب فى اراه وفسر شيخنا الدهلوى فى المصفى لفظ كره بالبناء للمجهول وهكذا اعرب فى النسخ المصرية ويحتمل ان يكون هو مقولة يحيى والضمير المنصوب وكذا ضمير الفاعل فى كره الى الامام مالك لكن فيه ان العبارة هكذا فى المدونة وليس هناك يحيى اللهم الا ان يقال ان القائل فيها ابن القاسم فتامل الاعتكاف فى المساجد التى لا يجمع فيها اى لا يصلى فيها بالجمعة الا كراهية ان يخرج المعتكف من مسجده الذى اعتكف فيه الى الجمعة وجوباً ويبطل اعتكافه على المشهور قاله الزرقانى وفى المسوى الاعتكاف جائز فى كل مسجد فان لم يكن المسجد جامعاً فالخروج للجمعة واجب اجماعاً فاذا خرج يبطل اعتكافه عند الشافعى فيحتاج الى نية جديدة لما يستقبله ان كان تطوعاً ولا يبطل عند ابى حنيفة اھ قلت وبالاول قال مالك وبالثانى احمد كما سيأتى او يدعها اى يدع الجمعة قال الزرقانى فيحرم عليه وفى بطلان اعتكافه قولان اھ قال الباجى اما المساجد التى لا يصلى فيها الجمعة فانما يكره الاعتكاف فيها اذا كان الاعتكاف يتصل الى وقت صلوة الجمعة لانه يقتضى احد امرين ممنوعين احدهما التخلف عن الجمعة والثانى الخروج عن الاعتكاف الى الجمعة وذلك يبطل اعتكافه فى المشهور من مذهب مالك وقد روى ابن الجهم عن مالك الخروج الى الجمعة ولا ينتقض اعتكافه اھ وفى الشرح الكبير للدردير صحته بمطلق مسجد مباح لا بمسجد بيت الا لمن فرضه الجمعة والحال انها تجب فى زمن اعتكافه فالجامع هو المتعين فان اعتكف من تجب عليه الجمعة فى غير الجامع خرج لها وجوباً وبطل اعتكافه ولقضيه فان لم يخرج اثم ولم يبطل على الظاهر اھ وقريب من ذلك ما قالت الشافعية ففى شرح الاقناع الركن الثالث المسجد فلا يصح فى غيره والجامع اولى لكثرة الجماعة ولئلا يحتاج الى الخروج للجمعة وخروجاً من خلاف من اوجبه بل لو نذر مدة متتابعة فيها يوم جمعة وكان ممن تلزمه الجمعة ولم يشترط الخروج لها وجب الجامع لان خروجه لها يبطل تتابعه اھ وفى حاشية قوله وجب الجامع اى لاجل الجمعة فلو اعتكف فى غيره صح الاعتكاف وان اثم بترك الجمعة اھ ولا يبطله الخروج للجمعة عند الحنابلة والحنفية ففى نيل المارب ولا يبطل ان خرج لجمعة تلزمه لان الخروج اليها معتادة لا بد منه واوقات الاعتكاف التى تتخللها الجمعة لا تسلم منه فصار الخروج اليها كالمستثنى اھ قال الموفق لا يجوز الاعتكاف الا فى مسجد تقام الجماعة فيه لان الجماعة واجبة والاعتكاف فى غيره يفضى الى احد امرين اما ترك الجماعة الواجبة واما خروجه اليها فيتكرر الخروج كثيراً مع امكان التحرز منه وذلك مناف للاعتكاف ولا يصح الاعتكاف فى غير مسجد اذا كان المعتكف رجلاً لا نعلم فى هذا بين اهل العلم خلافاً والاصل فيه قوله تعالى وانتم عاكفون فى المساجد فخصها بذلك وفى حديث عائشة عند الدارقطنى السنة للمعتكف ان لا يخرج الا لحاجة الانسان ولا اعتكاف الا فى مسجد جماعة وقول الشافعى فى اشتراطه موضعاً تقام فيه الجمعة لا يصح للاخبار ولان الجمعة لا تتكرر فلا يضر وجوب الخروج اليها ولو كان الجامع تقام فيه الجمعة وحدها ولا يصلى فيه غيرها لم يصح الاعتكاف فيه ويصح عند مالك والشافعى ومبنى الاختلاف ان الجماعة واجبة فيلتزم الخروج اليها فيفسد اعتكافه وعندهم ليست واجبة وان كان اعتكافه مدة غير وقت الصلوة كليلة او بعض يوم جاز فى كل مسجد لعدم المانع اھ مختصراً وفى الهداية لا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان والجمعة اما الحاجة فلحديث عائشة واما الجمعة فلانها من اهم حوائجه وهى معلوم وقوعها وقال الشافعى الخروج اليها مفسد

فان كان مسجدا لا يجمع فيه الجمعة ولا يجب على صاحبه اتيان الجمعة في مسجد سواه فاني لا ارى بأسا بالاعتكاف فيه لان الله تبارك وتعالى قال وانتم عاكفون في المساجد فعم الله المساجد كلها ولم يخصص شيئا منها قال مالك فمن هنالك جاز له ان يعتكف في المساجد التي لا يجمع فيها الجمعة اذا كان لا يجب عليه ان يخرج منه الى المسجد الذي يجمع فيه الجمعة

لانه يمكنه الاعتكاف فی الجامع ونحن نقول الاعتکاف فی کل مسجد مشروع واذا صح الشروع فالضرورة مطلقة فی الخروج اھ قلت وایضاً الاعتکاف فی الجامع یکون سببا لکثرۃ مشیہ وغیبتہ عن المسجد لبعد منزلہ فالخروج فی الاسبوع مرۃ للجمعۃ اہون عن غیبتہ ساعات فی کل یوم ولیلۃ علی ان فیہ اخلاء المساجد عن الاعتکاف وھجرانہا کما قالہ الزیلعی۔

فان کان ای المسجد الذی اعتکف فیہ والظاہر ان ہذا من کلام مالک رض کما یدل علیہ قولہ لا اری بہ باساً بالصیغۃ المتکلم ومیز صاحب المدونۃ ہذا الکلام عن الکلام السابق بلفظ قال وہو قرینۃ اخری مسجداً لا یجمع فیہ الجمعۃ ولا یجب علی صاحبہ اتیان الجمعۃ فی مسجد اخرے سواہ ای سوی المسجد الذی اعتکف فیہ وذلک اما لانقضاء مدۃ اعتکافہ قبل مجئ الجمعۃ اولکون المعتکف ممن لا تجب علیہ الجمعۃ فانی لا اری باسا وحرجاً بالاعتکاف فیہ ای فی مسجد لا یجمع فیہ ثم ذکر دلیلاً لذلک فقال لان اللہ تبارک وتعالیٰ قال ولا تباشروہن وانتم عاکفون فی المساجد فعمم اللہ عزوجل المساجد کلہا ولم یخصص من التفعیل فیہما فی النسخ الہندیۃ ومن المجرد فی النسخ المصریۃ شیئاً منہا ای من المساجد بالجامع وغیر الجامع قال مالک فمن ہنالک ای من عموم قولہ تعالیٰ جاز لہ ان یعتکف فی المساجد التی لا یجمع فیہا الجمعۃ اذا کان المعتکف لا یجب علیہ ان یخرج منہ ای من المسجد الذی اعتکف فیہ الی المسجد الذی یجمع فیہ الجمعۃ والحاصل ان عموم قولہ تعالیٰ یعم المساجد کلہا فلا تخصیص فیہ بمسجد دون مسجد الا ان المعتکف اذا کان ممن یجب علیہ الجمعۃ وتاتی الجمعۃ فی زمن اعتکافہ فیتعین الجامع لعارض الجمعۃ وتقدمت اقوال الائمۃ فی ذلک واتفق الائمۃ کلہم علی مشروطیۃ المسجد للاعتکاف الا محمد بن لبابۃ المالکی فاجازہ فی کل مکان واجاز الحنفیہ للمرأۃ ان تعتکف فی مسجد بیتہا وہو المکان المعد للصلوٰۃ فیہ وفیہ قول قدیم للشافعی وفی وجہ لاصحابہ وللمالکیۃ یجوز للرجال والنساء لان التطوع فی البیوت افضل کذا فی الفتح وقال ایضا شرط الحنفیۃ لصحۃ اعتکاف المرأۃ ان تکون فی مسجد بیتہا وفی روایۃ لہم لہا الاعتکاف فی المسجد مع الزوج وبہ قال احمد اھ قال ابن رشد اما اختلافہم فی المرأۃ فمعارضۃ القیاس الاثر اھ قلت وسیأتی ذلک فی حدیث الاخبیۃ وفی العینی قال حذیفۃ لا اعتکاف الا فی المساجد الثلثۃ مسجد مکۃ والمدینۃ والاقصی وقال سعید بن المسیب لا اعتکاف الا فی مسجد نبی وروی الحارث عن علی رض لا اعتکاف الا فی المسجد الحرام ومسجد المدینۃ وذہب ہؤلاء الی ان الایۃ خرجت علی نوع من المساجد وہو ما بناہ نبی لان الآیۃ نزلت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہو معتکف فی مسجدہ فکان القصد والاشارۃ الی نوع تلک المساجد مما بناہ نبی وذہب طائفۃ الی انہ لا یصح الاعتکاف الا فی مسجد تقام فیہ الجمعۃ روی ذلک عن علی وابن مسعود وعروۃ وعطاء والحسن والزہری وہو قول مالک فی المدونۃ قال اما من تلزمہ الجمعۃ فلا یعتکف الا فی الجامع وقالت طائفۃ یصح فی کل مسجد روی ذلک عن النخعی وابی سلمۃ والشعبی وہو قول ابی حنیفۃ والشافعی فی الجدید والثوری واحمد واسحٰق وابی ثور وداؤد وہو قول مالک فی المؤطا وہو قول الجمہور والبخاری ایضا حیث استدل بعموم الایۃ فی سائر المساجد وفی الذخیرۃ للمالکیۃ قال مالک یعتکف فی المسجد سواء اقیم فیہ الجماعۃ ام لا وفی المنتقی عن ابی یوسف الاعتکاف الواجب لا یجوز اداؤہ فی غیر مسجد الجماعۃ والنفل یجوز ادائہ فی غیر مسجد الجماعۃ اھ قلت لا فرق بین المدونۃ والمؤطا کما تری ولم ار تخصیص مسجد الجماعۃ فی فروع المالکیۃ من المدونۃ والشرح الکبیر وغیرہما وفی الدر المختار الاعتکاف ہو لبث ذکر فی مسجد جماعۃ ہو ما لہ امام ومؤذن ادیت فیہ الخمس اولا وعن الامام اشتراط اداء الخمس فیہ وصححہ بعضہم وقالا (ای صاحباہ) یصح فی کل مسجد وصححہ السروجی واما الجامع فیصح فیہ مطلقا اتفاقا قال ابن عابدین ای وان لم یصلوا فیہ الصلوات کلہا اھ واختلف اہل النقل فی بیان مذہب الامام احمد رح وفی الروض المربع ولا یصح الا فی مسجد تقام فیہ الجماعۃ لان الاعتکاف فی غیرہ

قال مالك لا يبيت المعتكف الا في المسجد الذي اعتكف فيه الا ان يكون خباءه في رحبة من رحاب المسجد قال مالك ولم اسمع ان المعتكف يضطرب بناء يبيت فيه الا في المسجد او في رحبة من رحاب المسجد ومما يدل على انه لا يبيت الا في المسجد قول عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان قال يحيى قال مالك لا يعتكف احد فوق ظهر المسجد

يفضي اما الى ترك الجماعة او تكرار الخروج اليها كثيراً مع امكان التحرز لا من لا تلزمه الجماعة كالمرأة والمعذور والعبد فيصح اعتكافهم في كل مسجد وكذا من اعتكف من الشروق الى الزوال مثلاً سوى مسجد بيتها وهو الموضع المتخذ للصلوة في البيت لانه ليس بمسجد حقيقة ولا حكماً والمسجد الجامع افضل لرجل يتخلل اعتكافه جمعة اه وفي القسطلاني قال في الانصاف لا يخلو المعتكف اما ان ياتي عليه في مدة اعتكافه فعل صلوة وهو ممن تلزمه الصلوة اولا فان لم يأت عليه في مدة اعتكافه فعل صلوة فهذا يصح اعتكافه في كل مسجد وان اتى عليه في مدة اعتكافه فعل صلوة لم يصح الا في مسجد تصلى فيه الجماعة على الصحيح من المذهب اه

قال مالك ولا يبيت المعتكف الا في المسجد الذي اعتكف فيه اي بدأ الاعتكاف فيه الا ان يكون خباء بكسر الخاء المعجمة وبموحدة اي خيمته قال العيني هو الخيمة من وبر او صوف ولا يكون من شعر في رحبة اصل الرحبة السعة ومنه مرحباً اي لقيت رحباً وسعة قال في المجمع رحبة المسجد ساحته من رحاب المسجد قال الباجي يريد صحن المسجد داخله واما خارج المسجد فلا يجوز الاعتكاف فيه وقال الموفق ظاهر كلام الخرقي ان رحبة المسجد ليست منه وليس للمعتكف الخروج اليها لقوله اي الخرقي في الحائض يضرب لها خباء في الرحبة والحائض ممنوعة من المسجد وقد روي عن احمد ما يدل على هذا وروى عنه المروزي ان المعتكف يخرج الى رحبة المسجد هي من المسجد قال القاضي ان كان عليها حائط وباب فهي كالمسجد لانها معه وتابعة له وان لم تكن محوطة لم يثبت لها حكم المسجد فكانه جمع بين الروايتين وحملها على اختلاف الحالين اه قال مالك ولم اسمع اي من احد من اهل العلم ان المعتكف يضطرب هكذا في جميع النسخ الهندية من المتون والشروح وفي جميع المصرية يضرب وهو اوضح والاول افتعال من الضرب قال صاحب المجمع في حديث يضطرب بناء في المسجد اي ينصبه ويقيمه على اوتاد مضروبة في الارض اه بناء يبيت بزنة المضارع من البيتوتة فيه اي في ذا البناء في موضع من المواضع الا في المسجد او في رحبة من رحاب المسجد ثم ذكر الحجة لذلك فقال ومما يدل على انه اي المعتكف لا يبيت الا في المسجد وفي حكمه رحبة المسجد لانها ايضا من المسجد قول عائشة الذي تقدم في اول الباب موصولاً كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان فهذا الحصر صريح في انه لا يبيت الا في المسجد وحاصل هذا الكلام يحتمل وجهين الاول ان المعتكف لا يجوز له ان يبيت في غير المسجد من مواضع أخر وبهذا فسره شراح المؤطا وهذا ظاهر والمسئلة اجماعية كلهم اتفقوا على ان البيتوتة خارج المسجد يفسد الاعتكاف والاستدلال على ذلك بحديث عائشة رض ظاهر فان النبي صلى الله عليه وسلم لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان فلابد للمعتكف ان يبيت في المسجد او فيما في حكمه من الصحن وغيره وهذا كله اذا كانت رحبة المسجد من المسجد واما ان كانت خارج المسجد فالمسئلة ايضا خلافية والثاني ان يكون غرض المصنف ان المعتكف لا يجوز ان يبيت الا في مسجده الذي بدء الاعتكاف فيه كما يدل عليه تقييده في اول كلامه المسجد بهذه الصفة فحينئذ تكون المسئلة خلافية وتقدم قريبًا ان الخروج الى الجامع مفسد عند الشافعية والمالكية دون الحنفية والحنابلة ثم ان بات في الجامع لا يفسد عند الحنفية لانه محل اعتكاف لكنه يكره كما صرح في فروعهم وكذلك عند الحنابلة قال الموفق واذا صلى الجمعة فان احب ان يعتكف في الجامع فله ذلك لانه محل للاعتكاف والمكان لا يتعين للاعتكاف بنذره فمع عدم ذلك اولى اه قال يحيى قال مالك لا يعتكف احد فوق ظهر المسجد - قال الباجي لان ظهر المسجد ليس من المسجد ولذلك لا تؤدى فيه الجمعة وان كانت تؤدى خارج المسجد بحيث لا يجوز الاعتكاف فيه فاذا لم يجز اداء الجمعة فوق ظهر المسجد لبعده عن حكم المسجد فبان لا يجوز الاعتكاف فيه اولى واحرى اه قلت هذا عند المالكية بخلاف الائمة الثلثة فان سطح المسجد عندهم في حكم المسجد كما صرح به في نيل المآرب من فروع الحنابلة وكذا في تحفة المحتاج اذ قال سواء سطحه ورحبته وكذا عند الحنفية كما سيأتي من السرخسي وحكى الموفق اتفاق الائمة الاربعة على ذلك اذ قال يجوز

ولا فی المنار یعنی الصومعة وقال مالک یدخل المعتکف فی المکان الذی یرید ان یعتکف فیه قبل غروب الشمس من اللیلة التی یرید ان یعتکف فیها حتی یستقبل باعتکافه اول اللیلة التی یرید ان یعتکف فیها

للمعتکف صعود سطح المسجد لانه من جملته ولذا یمنع الجنب من اللبث فیه وہذا قول ابی حنیفة ومالک والشافعی ولا نعلم فیه مخالفا ویجوز ان یبیت فیه اھ ولا فی المنار ہو العلم الذی یہتدی بہ اطلقه علی المنارة التی یؤذن علیها بجامع الاستعلاء فلذا قال یعنی الصومعة قال الباجی یرید انه لا یجوز الاعتکاف فی المنار ووجه ذلک ان له اسما یختص به عن المسجد ولانه موضع متخذ لغیر الصلوة انما اتخذ للاعلام بالصلوة فلم یجز الاعتکاف فیه کالبیت المتخذ فیه لاختزان حصر المسجد اھ قلت وکذلک عند الحنفیة لا یصح الاعتکاف فیه اذا کان خارج المسجد لانه لیس من مسجد وان کان داخله فلا بأس بذلک ثم اختلفوا ہہنا فی مسئلة اخری وہی ما قال الباجی وہل یؤذن المعتکف فی المنار ام لا اختلف فی ذلک قول مالک فمنع منه مرة واباحه اخری وجه المنع انه من غیر المسجد فلم یمکن الخروج الیه لحاجة یمکن الاتیان بها فی المسجد کما لو خرج للاکل ووجه الروایة ان ہذا معنی یراد للصلوة فلم یبطل الاعتکاف بالخروج الیه کالطہارة وقال الامام السرخسی من الحنفیة وصعود المعتکف علی المئذنة لا یفسد اعتکافه اذا کان باب المئذنة فی المسجد فہو والصعود علی سطح المسجد سواء وان کان بابها خارج المسجد فکذلک ومن اصحابنا من یقول ہذا قولهما فاما عند ابی حنیفة فینبغی ان یفسد للخروج من المسجد من غیر ضرورة والاصح انه قولهم جمیعا واستحسن ابو حنیفة ہذا لانه من جملة حاجته فان مسجده انما کان معتکفا لاقامة الصلوة فیه بالجماعة وذلک انما یتأتی بالاذان وہو بہذا الخروج غیر معرض عن تعظیم البقعة اصلا بل ساع فیما یزید فی تعظیم البقعة فلہذا لا یفسد اعتکافه اھ وقال الموفق ان خرج الی منارة خارج المسجد للاذان بطل اعتکافه قال ابو الخطاب ویحتمل ان لا یبطل لان منارة المسجد کالمتصلة له اھ وفی شرح الاقناع من فروع الشافعیة لا ینقطع التتابع بخروج مؤذن راتب الی منارة منفصلة عن المسجد قریبة منه للاذان لانها مبنیة له معدودة من توابعه وقد اعتاد الراتب صعودها والف الناس صوته فیعذر فیه ویجعل زمن الاذان کالمستثنی وفی حاشیته قوله منفصلة عن المسجد بان لا یکون بابها فیه ولا فی رحبته اما المتصلة به ان کان بابها فیه او فی رحبته فلا یضره صعودها ولو لغیر الاذان اذ ہی فی حکم المسجد لمنارة مبنیة فیه اھ

وقال مالک یدخل المعتکف فی المکان الذی یرید ان یعتکف فیه قبل غروب الشمس من اللیلة التی یرید ان یعتکف فیها حتی ای لاجل ان یستقبل باعتکافه اول اللیلة التی یرید ان یعتکف فیها قال الزرقانی استحبابا فان دخل قبل الفجر فی وقت یجوز له نیة الصوم اجزاه لان اللیلة تبع اذ الاعتکاف انما یکون بصوم ولیس اللیل بزمانه وبہذا قال باقی الائمة وطائفة وقال الاوزاعی واللیث والثوری یدخل بعد صلوة الصبح لظاہر حدیث عائشة اضرب له خباء فیصلی الصبح ثم یدخله واجاب الجمہور بانه دخل من اول اللیل ولکن انما تخلی بنفسه فی المکان الذی اعده انتہی کلامه قلت کلام الشارح رح ہذا مجمل جدا ولشدة اجماله صار مختلا سیما ما حکی من اتفاق الائمة علی ذلک وتوضیح المقام ان ہہنا ثلث مسائل لان الاعتکاف علی ثلثة وجوه الاول الاعتکاف المندوب قال الدسوقی اعلم وقع الخلاف فی اقل الاعتکاف ای فی اول ما یتحقق به علی قولین فقیل اقله یوم ولیلة وہو المعتمد وعلی ہذا اذا دخل المعتکف قبل الفجر او معه فلا یجزئه ما لم یضم له لیلة فی المستقبل سواء کان الاعتکاف منویا (ای مندوبا) او منذورا وقیل ان اقله یوم فقط وحینئذ اذا دخل قبل الفجر او معه اجزأ ذلک الیوم اھ وعلم بذلک ان ما قاله الزرقانی استحبابا مبنی علی احد القولین وہو خلاف المعتمد عند الدسوقی لکن الزرقانی مالکی فہو اعلم بمذہبه فیمکن ان یکون ذلک ہو المرجح عنده وبسط الخلاف فیه ابن رشد فی المقدمة والدسوقی ایضا فارجع الیهما لو شئت ولا تقیید فی ذلک عند الشافعیة بل یکفی اللبث فوق الطمانینة فی الرکوع کما صرح به فی فروعهم فلا یحتاج الی الدخول اول اللیل او آخره وکذلک عند الحنابلة ففی الروض المربع الاعتکاف لزوم مسجد ولو ساعة وکذلک عند الحنفیة ففی الدر المختار اقله نفلا ساعة من لیل او نہار عند محمد وہو ظاہر الروایة عن الامام لبناء النفل علی المسامحة وبه یفتی اھ قال ابن رشد اما زمان الاعتکاف فلا حد لاکثره عندہم وان کان کلہم یختار العشر الاواخر بل تجوز الدہر کله اما مطلقا عند من لا یری الصوم من شروطه واما ما عدا الایام التی لا یجوز صومها عند

من یری الصوم من شروطه واما اقله فانهم اختلفوا فیه فعند الشافعی وابی حنیفة واکثر الفقهاء لا حد له واختلف عن
مالک فی ذلک فقیل ثلثة ایام وقیل یوم ولیلة وقال ابن القاسم عنه اقله عشرة ایام وعند البغدادیین من اصحابه ان
العشرة استحباب وان اقله یوم ولیلة۔ والثانی الاعتکاف المنذور واختلفت اقوال المالکیة فی ذلک ایضًا
وتقدم ان المعتمد عند الدسوقی ہو ان المندوب والمنذور سواء فی ان اقلہما یوم ولیلة وعلی ہذا ان دخل قبل الفجر لایجزئه
وہو المرجح عند الدردیر فی الشرح الکبیر اذ قال واما المنذور فیجب دخوله قبل الغروب او معه للزوم اللیل له وقال ایضًا
فی موضع آخر ولزم یوم ان نذر لیلة وا ولی عکسه قال الدسوقی ای فان نذر یومًا لزمه لیلة زیادة علی الیوم الذی نذره
واللیلة التی تلزمه فی ہذه لیلة الیوم الذی نذره لا اللیلة التی بعده وحینئذ یلزم دخول المعتکف قبل الغروب او بعده اھ۔
وہذه المسئلة ایضا غیر متفقة علیها عند الائمة۔ قال ابن رشد اما اختلافهم فی الوقت الذی یدخل فیه المعتکف الی اعتکافه
اذا نذر ایامًا معدودة او یومًا واحدًا فان مالکًا والشافعی واباحنیفة اتفقوا علی انه من نذر اعتکاف شهر انه یدخل المسجد قبل
غروب الشمس واما من نذر ان یعتکف یومًا فان الشافعی قال دخل قبل طلوع الفجر وخرج بعد غروبها واما مالک فقوله فی الشهر
والیوم واحد اھ وعن الامام احمد فی ذلک روایتان قال الموفق من نذر ان یعتکف شهرًا بعینه دخل المسجد قبل غروب الشمس و
ہذا قول مالک والشافعی وحکی ابن ابی موسی عن احمد روایة اخری انه یدخل معتکفه قبل طلوع الفجر من اوله وہو قول اللیث و
زفر لانه صلی اللہ علیه وسلم کان اذا اراد ان یعتکف صلی الصبح ثم دخل معتکفه متفق علیه ولنا انه نذر الشهر واوله غروب الشمس
ولذا تحل الدیون المعلقة به ووجب ان یدخل قبل الغروب لیستوفی جمیع الشهر فانه لا یمکن الا بذلک وما لا یتم الواجب الا به فهو
واجب واما الحدیث فقال ابن عبد البر لا اعلم احدًا من الفقهاء قال به علی ان الخبر انما ہو فی التطوع فمتی شاء دخل و
فی مسئلتنا نذر شهرًا فیلزمه اعتکاف شهر کامل ولا یحصل الا ان یدخل فیه قبل غروب الشمس من اوله ویخرج بعد غروبها من
آخره فاشبه ما لو نذر اعتکاف یوم فانه یلزمه الدخول فیه قبل طلوع فجره ویخرج بعد غروب شمسه اھ وفی الروض المربع ومن
نذر زمنا معینا کعشر ذی الحجة دخل معتکفه قبل لیلة الاولی فیدخل قبیل الغروب من الیوم الذی قبله وخرج من معتکفه بعد
غروب الشمس آخر یوم منه وان نذر یومًا دخل قبل فجره وتاخر حتی تغرب شمسه ولا تدخل لیلة یوم نذره کیوم لیلة نذرها اھ
وعند الحنفیة کما فی فروعهم من الهدایة والبحر وغیره لزمه اللیالی بنذر اعتکاف ایام وکذا باعتکاف یومین عندہما وقال ابو یوسف
فی التثنیة لا تدخل الا اللیلة الوسطی واما لو نذر اعتکاف یوم لزمه ولا تدخل فیه اللیلة وان نوی اللیلة معه لزماه ولو نذر
اعتکاف لیلة لم یصح ما لم ینو بها الیوم لان الصوم شرط فی الاعتکاف المنذور واللیل لیست بمحل للصوم فلا تدخل الا تبعًا۔
وفی البدائع اذا قال للہ علی ان اعتکف یومًا یصح نذره وعلیه ان یعتکف یومًا واحدًا بصومه والتعیین علیه فاذا اراد ان یؤدی
یدخل المسجد قبل طلوع الفجر فیطلع الفجر وہو فیه فیعتکف یومه ذلک ویخرج منه بعد غروب الشمس اھ والثالث الاعتکاف المسنون
قال الموفق وان احب اعتکاف العشر الاواخر من رمضان تطوعًا (او منذورًا کما سیأتی) ففیه روایتان احدہما یدخل قبل
غروب الشمس من لیلة احدی وعشرین لما روی عن ابی سعید ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم کان یعتکف العشر الاوسط
من رمضان حتی اذا کان لیلة احدی وعشرین وہی اللیلة التی تخرج فی صبیحتها من اعتکافه قال من کان اعتکف معی فلیعتکف
العشر الاواخر متفق علیه ولان العشر بغیر ہاء عدد اللیالی فانها عدد المؤنث واول اللیالی العشر لیلة احدی وعشرین والروایة
الثانیة یدخل بعد صلوة الصبح قال حنبل قال احمد احب الی ان یدخل قبل اللیل ولکن حدیث عائشة ان النبی صلی
اللہ علیه وسلم کان یصلی الفجر ثم یدخل معتکفه وبہذا قال الاوزاعی واسحق وان نذر اعتکاف العشر ففی وقت دخوله الروایتان
جمیعًا اھ قلت اعتکاف العشر الاخیر من رمضان الذی اعتکفه صلی اللہ علیه وسلم وہو المسنون وہو الذی اتفق علیه الائمة
الاربعة قال الحافظ تحت حدیث عائشة المذکور فی کلام العلامة الزرقانی ما نصه فیه ان اول الوقت الذی یدخل فیه المعتکف
بعد صلوة الصبح وہو قول الاوزاعی واللیث والثوری وقال الائمة الاربعة وطائفة یدخل قبیل غروب الشمس واولوا
الحدیث علی انه دخل من اول اللیل ولکن انما تخلی بنفسه فی المکان الذی اعده لنفسه بعد صلوة الصبح اھ وفی شرح
الاحیاء والمراد بالعشر الاواخر ہی اللیالی وکان یعتکف الایام معها ایضًا فلم یکن یقتصر علی اعتکاف اللیالی وانما اقتصر علی ذکرہا
علی عادة العرب فی التاریخ بها وہذا یدل علی دخوله محل الاعتکاف قبل غروب الشمس لیلة الحادی والعشرین والا لم یکن
اعتکف العشر بکمالها وہذا ہو المعتبر عند الجمهور لمن اراد اعتکاف عشر او شهر وبه قالت الائمة الاربعة وحکاه الترمذی عن
الثوری وقال آخرون بل یبدء من اول النهار وہو قول الاوزاعی وغیره وحکاه الترمذی عن احمد والنووی فی شرح مسلم

قال مالك والمعتكف مشتغل باعتكافه لا يعرض لغيره مما يشتغل به من التجارات او غيرها ولا بأس بان يأمر المعتكف ببعض حاجته بضيعته ومصلحة اهله وبيع ماله او بشئ لا يشغله في نفسه فلا بأس بذلك اذا كان خفيفا ان يأمر بذلك من يكفيه اياه

عن الثوری وصححه ابن العربی وقال ابن عبد البر لا اعلم احدًا من فقهاء الامصار قال به الا الاوزاعی واللیث وقال به طائفة من التابعین اھ وقال ابو الطیب فی شرح الترمذی تحت قوله صلی الفجر ثم دخل معتکفه احتج به من یقول یبدأ الاعتکاف من اول النهار وبه قال الاوزاعی والثوری وقال مالک وابو حنیفة والشافعی واحمد یدخل قبیل الغروب اذا اراد اعتکاف شهر او اعتکاف عشر وتاولوا الحدیث علی انه دخل المعتکف وانقطع فیه وتخلی بنفسه بعد الصبح لا ان ذلک الوقت ابتداء الاعتکاف بل کان من قبل الغروب معتکفاً وہکذا حکاہ عن النووی عن المناوی فی شرح جامع الصغیر قال وبه قال الائمة الاربعة ذکرہ العراقی اھ فعلم من ہذا کله ان ما وقع الاختلاف فی بیان مذہب الامام احمد مبنی علی اختلاف الروایتین عنه واذا تحققت ذلک فاعلم ان کلام الامام مالک رض لا یتعلق بالوجه الثالث ولا ذکر فیه لاعتکافه صلی اللہ علیه وسلم ویمکن حمله علی الوجهین الاولین من المندوب والمنذور وکلاهما خلافیتان عند الائمة فلا یصح نقل الاتفاق علی ذلک ولذا شرح الباجی کلام الامام مالک بغیر ذلک وذکر فیه الخلاف فقال وہذا کما قال یؤمر المعتکف ان یدخل معتکفه قبل الغروب فان دخل بعد الغروب قبل الفجر یجزئ عند القاضی ابی محمد ولا یجزئ عند سحنون وابن الماجشون وبه قال ابو حنیفة وجه ما قال ابو محمد ان اللیلة داخلة تبعًا والمقصود بالاعتکاف النهار فاذا اتی بالمقصود من العبادة لم یبطلها الاخلال ببعض ثوابها ووجه ما قال سحنون انه زمن للاعتکاف فلم یتبعض کالصوم انتہی مختصرًا - قال مالک والمعتکف مشتغل باعتکافه لا یعرض لغیرہ مما یشتغل به من التجارات الا ان تکون خفیفة کما سیأتی او غیرہا من اعمال شتی ولا بأس بان یأمر المعتکف زاد فی النسخ الہندیة بعد ذلک ببعض حاجته ولیست ہذہ الزیادة فی المصریة وعلی النسخ الہندیة فما یأتی من قوله بضیعته الخ بیان وتمثیل لبعض حاجته بضیعته قال فی المجمع ضیعة الرجل ما یکون منه معاشه کالصنعة والتجارة والزراعة وغیرہا ومصلحة اہله ولا بأس ان یأمر احدا ببیع ماله او یأمر بشئ وعمل آخر لا یشغله فی نفسه فلا بأس بذلک اذا کان خفیفا مثلاً ان یأمر بذلک من یکفیه ایاہ او یعمله بنفسه فی المسجد اذا کان خفیفا والحاصل انه ینبغی ان یکون مشتغلاً فی العبادة ولا یضیع وقته فی الامور الدنیویة الا ان یکون قلیلاً من ذلک فلا بأس به قال ابن رشد اجاز مالک له البیع والشراء وان یلی عقد النکاح وخالفه غیرہ فی ذلک اھ وقال الحافظ الجمہور علی انه لا یکرہ فیه الا ما یکرہ فی المسجد وعن مالک تکرہ فیه الصنائع والحرف حتی طلب العلم اھ وقال العینی عن مالک انه اذا اشتغل بحرفته فی المسجد یبطل اعتکافه وحکی عن القدیم للشافعی وخصصه بعضهم بالاعتکاف المنذور اھ قلت ہذا خلاف المنصوص عن مالک ففی المدونة قیل لابن القاسم ما قول مالک فی المعتکف یشتری ویبیع فی حال اعتکافه فقال نعم اذا کان شیئاً خفیفاً لا یشغله من عیش لنفسه اھ نعم لا یجوز عند احمد ففی الروض المربع ولا یجوز البیع ولا الشراء فیه للمعتکف وغیرہ ولا یصح اھ وسیأتی کذلک قریبًا عن المغنی وفیه التصریح لذلک عن الامام احمد فی جواب ابی طالب اذ ساله عن الخیاطة - وفیه ایضًا لا یجوز له ان یبیع ویشتری الا ما لا بد منه من طعام او نحو ذلک فاما التجارة والاخذ والعطاء فلا یجوز شئ من ذلک وقال الشافعی لا بأس ان یبیع ویشتری ویخیط ویتحدث ما لم یکن مأثما ولنا ما روی من النہی عن البیع فی المسجد فاذا نہی فی غیر الاعتکاف ففیه اولی واما الصنعة فظاہر کلام الخرقی انه لا یجوز منها ما یکتسب به لانه بمنزلة التجارة بالبیع والشراء ویجوز ما یعمله لنفسه کخیاطة قمیصه ونحوہ وروی المروزی قال سألت ابا عبد اللہ عن المعتکف ان یخیط قال لا ینبغی ان یعتکف اذا کان یرید ان یفعل وقال القاضی لا تجوز الخیاطة فی المسجد سواء کان محتاجا الیها او لم یکن قل او کثر لان ذلک معیشة او تشغل عن الاعتکاف فاشبه البیع والشراء فیه والاولی ان یباح له ما یحتاج الیه من ذلک اذا کان یسیرًا مثل ان ینشق قمیصه فیخیطه اھ وفی الدر المختار رخص المعتکف باکل وشرب وعقد احتاج الیه لنفسه او عیاله فلو لتجارة کرہ قال ابن عابدین لیے وان لم یحضر السلعة اختارہ قاضیخان ورجحه الزیلعی لانه منقطع الی اللہ فلا ینبغی له ان یشتغل بامور الدنیا وکرہ تحریما احضار مبیع فیه کما کرہ مبایعة غیر المعتکف مطلقاً اھ -

قال مالك ولم اسمع احدا من اهل العلم يذكر في الاعتكاف شرطا وانما الاعتكاف عمل من الاعمال مثل الصلوة والصيام والحج وما اشبه ذلك من الاعمال ما كان من ذلك فريضة او نافلة فمن دخل في شيء من ذلك فانما يعمل بما مضى من السنة وليس له ان يحدث في ذلك غير ما مضى عليه المسلمون لا من شرط يشترطه ولا يبتدعه وقد اعتكف رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرف المسلمون منه سنة الاعتكاف

قال مالك ولم اسمع احدا من اهل العلم يذكر ويبيح في الاعتكاف شرطا يخرجه عن سنة الاعتكاف ويبيح له ما يمنع في الاعتكاف من الاعمال وانما الاعتكاف عمل من الاعمال المتصلة مثل الصلوة والصيام والحج وما اشبه ذلك من الاعمال كالعمرة والطواف ما كان من ذلك اي المذكور من الاعمال فريضة او نافلة سواء لا فرق بين الفريضة والنافلة فمن دخل في شيء من ذلك اي المذكور من الاعمال فانما يعمل بما مضى وعرف من السنة ولا ينفعه شرط الخروج مثلاً يشترط انه متى شاء يخرج من الصلوة فلا ينفعه ذلك فكذا الاعتكاف وليس جائزاً له ان يحدث في ذلك غير ما مضى عليه المسلمون لا من شرط يشترطه من الافتعال في النسخ المصرية ويشرطه من المجرد في الهندية والمعنى لا يجعل شرطا قبل الدخول في الاعتكاف ولا يبتدعه اي يحدثه بعد الدخول فيه وقد اعتكف رسول الله صلى الله عليه وسلم دائما وعرف المسلمون منه سنة الاعتكاف ولم ينقل عن احد منهم الشرط فالاشتراط فيه ليس بشيء والحاصل ان الاشتراط في الاعتكاف ليس بشيء والمسئلة خلافية عند الائمة تقدم شيء منها في اول الاعتكاف قال ابن رشد اختلفوا في الضائل للمعتكف ان يشترط فعل شيء مما يمنعه الاعتكاف فينفعه شرطه في الاباحة ام ليس ينفعه ذلك مثل ان يشترط شهود جنازة او غير ذلك فاكثر الفقهاء على انه شرط لا ينفعه وانه ان فعل بطل اعتكافه وقال الشافعي ينفعه شرطه والسبب في اختلافهم تشبيههم الاعتكاف بالحج في ان كليهما عبادة مانعة لكثير من المباحات والاشتراط في الحج انما صار اليه من رآه لحديث ضباعة لكن هذا الاصل مختلف فيه في الحج فالقياس عليه ضعيف عند الخصم المخالف له اه وفي شرح الاحياء للزبيدي اذا شرط في نذره الخروج منه ان عرض عارض صح شرطه (اي عند الشافعية) لان الاعتكاف انما يلتزمه بالتزامه فيجب بحسب الالتزام وعن صاحب التقريب والحناطي حكاية قول آخر لا يصح لانه شرط يخالف مقتضى الاعتكاف المتتابع فيلغو كما لو شرط ان يخرج للجماع وبالاول قال ابو حنيفة وبالثاني قال مالك وعن احمد روايتان كالقولين اه وفي تحفة المحتاج واذا ذكر الناذر التتابع وشرط الخروج لعارض مباح مقصود لا ينافي الاعتكاف صح الشرط في الاظهر فان عين شيئا لم يتجاوزه والا خرج لكل غرض ولو دنيويا مباحا كلقاء الامير لا النحو نزهة لانها لا تسمى مقصودا في مثل ذلك اما لو شرط الخروج لمحرم كشرب خمر او لمناف كجماع فيبطل نذره اه قال الموفق اذا اشترط فعل ذلك اي العيادة وشهود الجنازة فله فعله واجبا كان الاعتكاف او نفلا وكذلك كان قربة كزيارة اهله او رجل صالح وكذلك ما كان مباحا مما يحتاج اليه كالعشاء في منزله فله فعله قال الاثرم سمعت ابا عبد الله يسأل عن المعتكف يشترط ان يأكل في اهله فقال اذا اشترط فنعم قيل له وتجيز الشرط في الاعتكاف قال نعم قلت له فيبيت في اهله قال اذا كان تطوعا جاز وتقدم الخلاف فيمن اجاز اشتراط العشاء في اهله ثم قال الموفق وان شرط الوطي في اعتكافه او النزهة او البيع للتجارة او التكسب بالصناعة في المسجد لم يجز لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون فاشتراط ذلك اشتراط لمعصية الله تعالى والصناعة في المسجد منهي عنها في غير الاعتكاف ففي الاعتكاف اولى وسائر ما ذكرناه يشبه ذلك ولا حاجة اليه فان احتاج اليه فلا يعتكف لان ترك الاعتكاف اولى من فعل المنهي عنه قال ابو طالب سألت احمد عن المعتكف يعمل عمله من الخياطة وغيره قال ما يعجبني ان يعمل قلت ان كان يحتاج قال ان كان يحتاج لا يعتكف اه وفي الروض المربع ولا يعود مريضا ولا يشهد جنازة حيث وجب عليه متتابعا ما لم يتعين عليه الا ان يشترط في ابتداء اعتكافه الخروج اليهما وكذا كل قربة لم تتعين عليه وما له منه بد كعشاء ومبيت ببيته لا الخروج للتجارة ولا التكسب بالصنعة في المسجد ولا الخروج متى شاء اه

وتقدم في المتن انكار الامام مالك رضـ على الاشتراط وهكذا في الفروع ولم اجده في عامة فروع الحنفية بل فيها ما يومي الى خلافه

قال یحیی قال مالک الاعتکاف والجوار سواء والاعتکاف للقروی والبدوی سواء

ما لا یجوز الاعتکاف الا به

مالک انہ بلغہ ان القسم بن محمد ونافعا مولی عبد اللہ بن عمر قالا لا اعتکاف الا بصیام بقول اللہ تبارک وتعالی فی کتابہ وکلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر ثم اتموا الصیام الی اللیل ولا تباشروھن

الا ما حکی صاحب الدر المختار وغیرہ عن الحجۃ لو شرط وقت النذر ان یخرج لعیادۃ مریض وصلوۃ جنازۃ وحضور مجلس علم جاز ذلک فلیحفظ قال ابن عابدین ویشیر الیہ قولہ فی الہدایۃ وغیرہا عند قولہ ولا یخرج لحاجۃ الانسان لانہ معلوم وقوعہا فلا بد من الخروج فیصیر مستثنی۔ والحاصل ان ما یغلب وقوعہ یصیر مستثنی حکما وان لم یشترطہ وما لا فلا الا اذا شرطہ اھ

قال مالک الاعتکاف والجوار بکسر الجیم سواء قال الباجی یرید الجوار الذی بمعنی الاعتکاف فی التتابع یلزم فیہ ما یلزم فی الاعتکاف واما الجوار الذی یفعلہ اہل مکۃ فانما ہو لزوم المسجد بالنہار والانقلاب باللیل فان ذلک لا یمنع شیئا ولہ ان یخرج فی حوائجہ ولعیادۃ مریض وشہود جنازۃ ویطأ اہلہ وجاریتہ متی شاء فہذا الجوار غیر الجوار الذی عند مالک اھ قلت وبسط الدردیر فی الشرح الکبیر علی الجوار وحقق ان مطلق الجوار بمعنی الاعتکاف والمقید بالنہار مختلف عنہ وقال العینی قد اختلفوا ہل المجاورۃ والاعتکاف واحد او غیرہ فقال عمرو بن دینار الجوار والاعتکاف واحد وسئل عطاء بن ابی رباح ارأیت الجوار والاعتکاف مختلفان ہما او شیء واحد قال بل ہما مختلفان کانت بیوت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی المسجد فلما اعتکف فی شہر رمضان خرج من بیوتہ الی بطن المسجد فاعتکف فیہ قلت لہ فان قال الانسان علی اعتکاف ایام ففی جوفہ لابد قال نعم وان قال علی جوار ایام فبابہ او فی جوفہ ان شاء ہکذا رواہ عبد الرزاق فی المصنف عنہما قال شیخنا وقول عمرو بن دینار ہو الموافق للاحادیث ولما ذکر صاحب الاکمال حد الاعتکاف قال ویسمی جوارا اھ وقال ایضا فی حدیث الوحی ثم فرق بین المجاورۃ والاعتکاف بان المجاورۃ قد یکون خارج المسجد بخلاف الاعتکاف وورد عند مسلم فی التفسیر فی حدیث جابر جاورت بحراء شہرا فلما قضیت جواری الحدیث وفی الروض المربع الاعتکاف لزوم المسجد لطاعۃ اللہ ویسمی جوارا۔ والاعتکاف للقروی ای الساکن فی القریۃ وہی ذو الابنیۃ اعم من المدن والبدوی ای الساکن فی البادیۃ ای الصحراء والبریۃ بالخیام وغیرہا سواء ای فی الاحکام ای حکمہما فیما یحرم علیہما ویباح لہما فی الاعتکاف سواء لکنہما یفترقان فی امر الجمعۃ ما لا یجوز الاعتکاف الا بہ ای بیان الشرط للاعتکاف وہو الصوم فانہ شرط للاعتکاف عند المالکیۃ مطلقا والمسئلۃ خلافیۃ کما سیأتی

مالک انہ بلغہ ان القاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق من شیوخ مشائخ مالک ونافعا مولی عبد اللہ بن عمر وہو شیخ مالک وکانہ لم یسمعہ منہ فاوردہ بلاغا قالا لا اعتکاف الا بصیام بقول ای بسبب قول اللہ تبارک وتعالی فی کتابہ المجید وکلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض ای بیاض الصبح من الخیط الاسود ای سواد اللیل من الفجر بیان للخیط الابیض ثم اتموا الصیام الی اللیل ولا تباشروھن ای لا تجامعوہن وقیل معناہ لا تلامسوہن بشہوۃ وفی شرح الاحیاء ان مماسۃ المعتکف النساء ومماستہن لہ اذا کان من غیر شہوۃ لا ینافی اعتکافہ وہو کذلک بلا خلاف فان کان بشہوۃ فہو حرام وہل یبطل بہ الاعتکاف قال مالک نعم وان لم ینزل ومذہب الشافعی وابی حنیفۃ واحمد وغیرہم ان اقترن بہ انزال بطل والا فلا واما الجماع فحرام مفسد بالاجماع مع التعمد فان کان ناسیا یفسد عند الثلثۃ بخلاف الشافعی اھ مختصرا۔ قال الموفق الوطئ فی الاعتکاف محرم بالاجماع لقولہ تعالی ولا تباشروہن الایۃ فان وطئ فی الفرج متعمدا افسد اعتکافہ باجماع اہل العلم حکاہ ابن المنذر عنہم وان کان ناسیا فکذلک عند امامنا وابی حنیفۃ ومالک وقال الشافعی لا یفسد ولا کفارۃ بالوطئ فی ظاہر المذہب وہو ظاہر کلام الخرقی وقول عطاء والنخعی واہل المدینۃ ومالک واہل العراق والثوری واہل الشام والاوزاعی ونقل حنبل عن احمد ان علیہ کفارۃ وہو قول الحسن والزہری واختیار القاضی واما المباشرۃ دون الفرج ان کانت لغیر شہوۃ فلا بأس بہا مثل ان تغسل رأسہ او تفلی رأسہ لانہ صلی اللہ علیہ وسلم یدنی الی عائشۃ رأسہ فترجلہ وہو معتکف وان کانت عن شہوۃ فہی محرمۃ لقولہ تعالی ولا تباشروہن ولقول عائشۃ السنۃ للمعتکف ان لا یعود مریضا ولا یمس امرأۃ ولا یباشرہا رواہ ابو داؤد ولانہ لا یأمن افضائہا الی افساد الاعتکاف وما افضی الی الحرام حرام فان فعل فانزل فسد

وأنتم عاكفون في المساجد فإنما ذكر الله الاعتكاف مع الصيام قال مالك وعلى ذلك الأمر عندنا أنه لا اعتكاف إلا بصيام

اعتكافه وإن لم ينزل لم يفسد وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي في أحد قوليه وقال في الآخر يفسد في الحالين وهو قول مالك قال ابن رشد أجمعوا على أن المعتكف إذا جامع عامدًا بطل اعتكافه إلا ما روي عن ابن لبابة في غير المسجد واختلفوا فيما إذا جامع ناسيًا واختلفوا أيضًا في فساد الاعتكاف بما دون الجماع من القبلة واللمس فرأى مالك أن جميع ذلك يفسد الاعتكاف وقال أبو حنيفة ليس في المباشرة فساد إلا أن ينزل وللشافعي قولان أحدهما مثل مالك والثاني مثل أبي حنيفة وسبب اختلافهم هل الاسم المتردد بين الحقيقة والمجاز له عموم أم لا فمن ذهب إلى العموم قال المباشرة في قوله تعالى ينطلق على الجماع وعلى ما دونه ومن لم ير له عمومًا وهو الأشهر الأكثر قال يدل إما على الجماع وإما على ما دونه فإذا قلنا إنه يدل على الجماع بالإجماع بطل أن يدل على غير الجماع ومن أجرى الإنزال بمنزلة الوقاع فلأنه في معناه ومن خالف فلأنه لا ينطلق عليه الاسم حقيقة اهـ قال العيني نقل ابن المنذر الإجماع على أن المراد بالمباشرة في الآية الجماع اهـ وكذا قال الحافظ وقال أيضًا وفي المباشرة أقوال ثالثها إن أنزل بطل وإلا لا اهـ وقال الدسوقي والحاصل أنه إذا قبل وقصد اللذة أو لمس أو باشر بقصدها أو وجدها بطل اعتكافه واستأنفه من أوله فلو قبل صغيرة لا تشتهى أو زوجته لوداع أو رحمة ولم يقصد لذة ولا وجدها لم يبطل اعتكافه اهـ وفي شرح الإقناع والمباشرة فيما دون الفرج كلمس وقبلة فتبطله إن أنزل وإلا فلا اهـ وفي نيل المآرب ويبطل الاعتكاف بالوطئ في الفرج ولو ناسيًا وبالإنزال بالمباشرة دون الفرج فإن باشر دون الفرج بغير شهوة فلا بأس أو لشهوة حرم اهـ وفي الهداية يحرم على المعتكف الوطئ لقوله تعالى وكذا اللمس والقبلة لأنه دواعيه فإن جامع ليلًا أو نهارًا عامدًا أو ناسيًا بطل اعتكافه ولو جامع دون الفرج فأنزل أو قبل أو لمس فأنزل يبطل اعتكافه لأنه في معنى الجماع اهـ ثم اختلفوا فيما يجب على المجامع فقال الجمهور لا شيء عليه وقال قوم عليه كفارة فبعضهم قالوا كفارة المجامع في رمضان وبه قال الحسن وقال قوم يتصدق بدينارين وبه قال مجاهد وقال قوم يعتق رقبة فإن لم يجد أهدى بدنة فإن لم يجد تصدق بعشرين صاعًا من تمر وأصل الخلاف هل يجوز القياس في الكفارة أم لا والأظهر أنه لا يجوز اهـ كذا في البداية وقال الموفق اختلف موجبو الكفارة فيها فقال القاضي يجب كفارة الظهار وهو قول الحسن والزهري فظاهر كلام أحمد في رواية حنبل قال أبو عبد الله إذا كان نهارًا وجبت عليه الكفارة فيحتمل أن أبا عبد الله إنما أوجب عليه الكفارة إذا فعل ذلك في رمضان لأنه اعتبر ذلك في النهار لأجل الصوم ولو كان لمجرد الاعتكاف لما اختص الوجوب بالنهار وحكي عن أبي بكر أن عليه كفارة يمين ولم أر هذا عن أبي بكر في كتاب الشافي ولعله إنما أوجب في موضع تضمن الإفساد الإخلال بالنذر اهـ وأنتم عاكفون أي معتكفون في المساجد ثم ذكر وجه الاستدلال بالآية بقوله فإنما ذكر الله الاعتكاف مع الصيام فيفيد أنه لا اعتكاف إلا به وتعقب هذا الاستدلال بأنه ليس في الآية ما يدل على التلازم وإلا لكان لا صوم إلا باعتكاف ولا قائل به ورد بأن القاسم ونا فعًا لم يدعيا التلازم بل مفاد كلامهما ملزومية الاعتكاف للصائم واللازم إذا كان أعم ينفرد عن الملزوم قاله الزرقاني وقال الباجي وجه الدليل أن الخطاب في قوله تعالى ولا تباشروهن للصائمين لقوله تعالى في أول الآية ثم أتموا الصيام إلى الليل اهـ قال مالك وعلى ذلك الذي بلغني عنهما الأمر المحقق عندنا وهو أنه لا اعتكاف إلا بصيام والمسئلة خلافية عند الأئمة. قال أبو البركات بن تيمية الحنبلي قالت الأئمة الأربعة وأتباعهم الصوم من شرط الاعتكاف الواجب وهو مذهب علي وابن عمر وابن عباس وعائشة والشعبي والنخعي ومجاهد والقاسم بن محمد ونافع وابن المسيب والأوزاعي والزهري والثوري والحسن بن حي وقال ابن مسعود وطاؤس وعمر بن عبد العزيز وأبو ثور وداؤد وإسحق وأحمد في رواية أن الصوم ليس بشرط في الواجب والنفل وبه قال الشافعي وأحمد وما ذكره أبو البركات قول قديم للشافعي كذا في العيني قال الحافظ وباشتراط الصيام قال ابن عمر وابن عباس أخرجه عبد الرزاق عنهما بإسناد صحيح وعن عائشة نحوه وبه قال مالك والأوزاعي والحنفية واختلف عن أحمد وإسحق واحتج عياض بأنه صلى الله عليه وسلم لم يعتكف إلا بصوم اهـ قلت لا خلاف في أن الصوم شرط عند الإمام مالك والنفل والواجب في ذلك سواء وحده في الشرح الكبير وغيره بلزوم مسجد لصوم يومًا وليلة أو أكثر وفي الشرح الكبير أيضًا لا يصح من مفطر ولو لعذر فمن لا يستطيع الصوم لا يصح اعتكافه اهـ وفي الروض المربع وغيره من فروع الحنابلة عدم شرطه مطلقًا لا في المندوب ولا في المنذور نعم لو نذر الاعتكاف صائمًا يجب وبه جزم الخرقي إذ قال يجوز بلا صوم إلا أن يقول في نذره بصوم قال الموفق المشهور في المذهب أنه يصح بغير صوم روي ذلك

عن علي و ابن مسعود وابن المسيب و الحسن والشافعي واسحٰق وعند احمد رواية اخرى ان الصوم شرط في الاعتكاف
روي ذلك عن ابن عمر وابن عباس وعائشة وبه قال الزهري ومالك وابوحنيفة والليث والثوري والحسن بن حي اھ
قلت ولايجب عند الشافعية مطلقا على ما في شرح الاقناع وغيره اذ قال يسن للمعتكف الصوم للاتباع وللخروج من
خلاف من اوجبه ولايضر الفطر بل يصح اعتكاف الليل وحده اھ وعند الحنفية فيه تفصيل وهو ان الاعتكاف على ثلثة
انحاء۔ المنذور الواجب والصوم شرط له رواية واحدة۔ والمندوب وليس بشرط له على ظاهر الرواية ورواية الحسن انه شرط
للتطوع ايضا والمرجح الاول والثالث سنة مؤكدة والمتون ساكتة عن اشتراط الصوم فيه وبحث فيه ابن عابدين ورجح
الاشتراط حتى لو اعتكفه احد بلا صوم لمرض او سفر ينبغي ان يكون نفلا ولاتحصل به اقامة سنة الكفاية ورجح ابن نجيم
في البحر عدم اشتراط الصوم في ذلك النوع لتقييدهم الصوم بالواجب قال العيني فان قلت روى البخاري ان
عمر رض سأل النبي صلى الله عليه وسلم قال كنت نذرت في الجاهلية ان اعتكف ليلة في المسجد الحرام قال فاوف بنذرك
فهذا يدل على جواز الاعتكاف بغير صوم لان الليل لايصلح ظرفا للصوم قلت عند مسلم يوما بدل ليلة وايضا روى النسائي
بلفظ فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعتكف ويصوم فهو محمول على انه كان نذر يوما وليلة بدليل لفظ مسلم وقال
ابن بطال اصل الحديث قال عمر رض اني نذرت ان اعتكف يوما وليلة في الجاهلية فاختصر الرواة وفي الذخيرة ان الصوم
كان في اول الاسلام بالليل ولعل ذلك كان قبل نسخه وقال النووي قد تقرر ان النذر الجاري في الكفر لاينعقد على
الصحيح فلم يكن ذلك شيئا واجبا عليه وقال المهلب كل ما كان في الجاهلية يهدمه الاسلام فيكون الامر بذلك امر استحباب
كيلا يكون خلفا في الوعد وقال ابن بطال محمول عند الفقهاء على الندب والحض لان الاسلام يجب ما قبله اھ قلت واذ صار
ندبا فلا حاجة الى الجواب لمن لم يشترط الصوم في الاعتكاف المندوب۔ قال الحافظ جمع ابن حبان وغيره بين الروايتين بانه
نذر اعتكاف يوم وليلة وقد ورد الامر بالصوم في رواية عمرو بن دينار عن ابن عمر صريحا لكن اسناده ضعيف اخرجه ابوداؤد
والنسائي من طريق عبدالله بن بديل وهو ضعيف وذكر الدارقطني وابن عدي انه تفرد بذلك عن عمرو بن دينار ورواية من
روى يوما شاذة اھ قال العيني عبدالله بن بديل قد وثق وعلق له البخاري فان قلت قال ابن حزم لايعرف هذا الخبر من مسند
عمرو بن دينار اصلا ولايعرف لعمرو بن دينار عن ابن عمر حديث مسند الا ثلثة ليس هذا منها قلت لعمرو بن دينار في الصحيح
نحو عشرة احاديث عن ابن عمر فما هذا الكلام اھ وقال الزرقاني ان كان في رواية ابي داؤد والنسائي راو ضعيف فقد انجبر
بظاهر الاية ودعوى ان رواية يوما شاذة لاتسمع مع امكان الجمع اھ وقال الشيخ في البذل في عبدالله بن بديل قال ابن
معين صالح وذكره ابن حبان في الثقات وفي الجوهر النقي ذكر البيهقي عن الدارقطني انه قال تفرد به ابن بديل وهو ضعيف الحديث
قال الدارقطني سمعت ابابكر النيسابوري هذا حديث منكر لان الثقات من اصحاب عمرو لم يذكروه قال ابن التركماني انما ضعفه
هذان الرجلان وهما متاخران وفي الميزان عزاه الدارقطني ومشاه غيره وقال ابن عدي لا اعلم للمتقدمين فيه كلاما فاذكره وذكر
ابن ابي حاتم عن ابن معين انه قال فيه صالح وذكره ابوحفص بن شاهين في كتاب الثقات وقال مكي صالح وذكره ابن حبان
في الثقات وزيادة الثقة مقبولة ومن لم يذكر الشئ ليس بحجة على من ذكره اھ وقال الزيلعي اخرج الدارقطني والبيهقي عن
سويد بن عبدالعزيز ثنا سفيان بن حسين عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا اعتكاف الا بصوم قال البيهقي هذا وهم من سفيان بن حسين او من سويد وسويد ضعيف لايقبل ما تفرد به وقد روي عن
عطاء عن عائشة موقوفا ورواه الحاكم في المستدرك وقال الشيخان لم يحتجا بسفيان بن حسين وسويد ضعفه جماعة وفي
الكمال قال علي بن حجر سألت هشيما فاثنى عليه خيرا واخرج ابوداؤد في سننه عن عبدالرحمٰن بن اسحٰق عن الزهري
عن عروة عن عائشة قالت السنة على المعتكف ان لايعود مريضا الحديث وفيه ولا اعتكاف الا بصوم قال ابوداؤد غير
عبدالرحمٰن لايقول فيه قالت السنة قال المنذري في مختصره وعبدالرحمٰن بن اسحٰق اخرج له مسلم ووثقه يحيى بن معين
واثنى عليه غيره وتكلم فيه بعضهم اھ قال الزيلعي رواه البيهقي في شعب الايمان عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب
وفيه قالت السنة في المعتكف ان يصوم اھ قلت فيه امور الاول عبدالرحمٰن ثقة فلا باس بتفرده والثاني له متابعة
عقيل والثالث لو سلم وقفه على عائشة فمرفوع حكما لانها مما لايدرك بالقياس قال الزيلعي واخرج الدارقطني عن ابراهيم
ابن معشر ثنا عبيدة بن حميد نا القاسم بن معن عن ابن جريج عن الزهري عن سعيد بن المسيب وعروة عن عائشة
انها اخبرتهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر الحديث وفيه ويأمر من اعتكف ان يصوم وفي
لفظ وسنة من اعتكف ان يصوم قال الدارقطني يقال ان قوله السنة للمعتكف ليس من قول النبي صلى الله عليه وسلم

خروج المعتكف الى العيد - مالك عن سمي مولى ابي بكر ان ابا بكر بن عبد الرحمن اعتكف فكان يذهب لحاجته تحت سقيفة في حجرة مغلقة في دار خالد بن الوليد ثم لا يرجع حتى يشهد العيد مع المسلمين

عن زياد بن عبد الرحمن

وانه من كلام الزهري ومن ادرجه في الحديث فقد وهم واعله ابن الجوزي بابراهيم بن معشر اھ قلت لو سلم كونه من كلام الزهري فلا اقل من كونه مرسلا فهو حجة مع ماله من المتابعات وروى عبد الرزاق في مصنفه بسنده عن ابن عباس قال من اعتكف فعليه الصوم واخرج البيهقي عن ابن عباس وابن عمر انهما قالا المعتكف يصوم واخرج عبد الرزاق عن عروة والزهري لا اعتكاف الا بصوم كذا في الزيلعي مختصرا قال ابن القيم لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اعتكف مفطرا قط بل قالت عائشة لا اعتكاف الا بصوم ولم يذكر الله تعالى الاعتكاف الا مع الصوم ولا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم الا مع الصوم فالقول الراجح في الدليل الذي عليه جمهور السلف ان الصوم شرط في الاعتكاف وهو الذي كان يرجحه شيخ الاسلام ابو العباس بن تيمية اھ خروج المعتكف الى العيد - قال ابن عبد البر من ههنا الى آخر كتاب الاعتكاف لم يسمعه يحيى الاندلسي عن مالك او شك في سماعه فرواه عن زياد بن عبد الرحمن اھ قلت قد تقدم في المقدمة ان يحيى اخذ الموطا اول نشأته من زياد بن عبد الرحمن ثم رحل الى المدينة المنورة في السنة التي توفي فيها الامام مالك رح وسمع عنه الموطا الا ثلثة ابواب من كتاب الاعتكاف وقيل شك في سماعها فحدث عن زياد - عن زياد بن عبد الرحمن هكذا مفتتح السند في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح وترك هذه الزيادة من النسخ الهندية بل فيها على سرد سائر الكتاب مالك عن سمي الخ والصواب وجود ذلك لما تقدم ان يحيى لم يسمع هذه الابواب الثلثة عن مالك وزياد بن عبد الرحمن هذا الاندلسي القرطبي المعروف بشبطون بشين معجمة فموحدة فطاء مهملة تقدم بيانه في المقدمة قال زياد حدثنا مالك الامام عن سمي بضم السين المهملة وفتح الميم وشد الياء مولى ابي بكر بن عبد الرحمن ان ابا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام المخزومي احد الفقهاء اعتكف فكان يذهب في زمان الاعتكاف لحاجته من حوائج الانسان تحت سقيفة وتقدم انه جائز خلافا لبعض في حجرة مغلقة بغين معجمة ساكنة اي مقفلة وفي نسخة بعين مهملة مفتوحة وشد اللام اي عالية قاله الزرقاني قال الباجي يريد انها كانت غير منزله ويستحب للمعتكف ان يكون موضع حاجته في غير داره لان في رجوعه الى داره ودخوله عليه ذريعة الى الاشتغال ببعض ما يظهر اليه فيه ويراه منه قال ابن كنانة في المدنية لا يدخل بيته ولا يرجع اليه لشئ ولا يتوضا الا في غيره وليس النبي صلى الله عليه وسلم كغيره ويستحب ان يكون ذلك في اقرب المواضع يمكنه الى موضع معتكفه قال عيسى عن ابن القاسم انما يقصد الى اقرب المواضع اليه وان كان منزله لم يتعده الى غيره مما هو ابعد منه اھ وقال ابن عابدين من فقهاء الحنفية لا يلزمه ان ياتي بيت صديقه القريب اھ في دار خالد بن الوليد بن المغيرة بن عبد الله المخزومي وامه لبابة الصغرى وقيل الكبرى والاكثر الاول بنت الحارث اخت ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم شهد موتة وسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ الموتة وكان اميرا على قتال المردة وغيرها الى ان مات سنة ۲۱ وقيل سنة ۲۲ ويروى انه لما حضرته الوفاة بكى وقال لقيت كذا وكذا زحفا وما في جسدي شبر الا وفيه ضربة بسيف او طعن برمح وها انا اموت على فراشي كما يموت العير ثم لا يرجع اي ابو بكر من معتكفه الى بيته بعد ختم رمضان ايضا حتى يشهد صلوة العيد مع المسلمين قال الباجي يريد انه كان يقيم في معتكفه ليلة الفطر حتى يغدو من معتكفه الى صلوة العيد وروى ابن القاسم يخرج من معتكفه ليلة الفطر فاذا قلنا بالقول الاول فحمل ذلك على الوجوب او على الاستحباب قال القاضي ابو محمد على الاستحباب وقال سحنون على الوجوب فان خرج ليلة الفطر بطل اعتكافه وقاله ابن الماجشون وجه القول الاول ان كل واحدة من العبادتين يصح افرادها فلم تكن احدهما من شرط صحة الاخرى كالصوم والصلوة ولذلك جاز الاعتكاف في زمن لا يتصل بليلة الفطر ووجه قول سحنون ما احتج به ابن الماجشون بان كل عبادتين جرى في عرف الشرع باتصالهما فاتصالهما على الوجوب اھ قال ابن عبد البر لم يقل بهذا احد فيما علمته وفي الشرح الكبير للدردير ندب مكثه في المسجد ليلة العيد اذا اتصل اعتكافه بها وكان آخر اعتكافه آخر يوم من رمضان ليمضي من معتكفه الى المصلى لايصال عبادة بعبادة فان كانت ليلة العيد اثناء اعتكافه فظاهر المدونة الوجوب وهو الراجح اھ قال الباجي وهذا لمن شهد العيد مع الناس فاما من لم يشهدها من مريض يقدر على الاعتكاف ولا يقدر على المشي الى موضع صلوة العيد فلم ار فيه نصا لاصحابنا اھ

وحدثنی یحیی عن زیاد عن مالک انه رأی بعض اھل العلم اذا اعتکف العشر الاواخر من رمضان لا یرجعون الی اھلیھم حتی یشھدوا الفطر مع المسلمین قال یحیی قال زیاد قال مالک وبلغنی ذلک عن اھل العلم والفضل الذین مضوا قال یحیی قال زیاد قال مالک وھذا احب ما سمعت الی فی ذلک

قضاء الاعتکاف

وحدثنی یحیی عن زیاد عن مالک ہکذا فی النسخ الہندیۃ واختلفت النسخ المصریۃ فی تعبیر ہذا الکلام ففی الزرقانی حدثنا زیاد عن مالک وفی الباجی یحیی عن زیاد عن مالک وغیر ذلک والمؤدی واحد وکتب فی ہامش الہندیۃ عن المحلی من ہذا الموضع الی آخر الکتاب لم یسمع یحیی عن مالک اھ انہ رأی بعض اہل العلم اذا اعتکف بصیغۃ الافراد فی النسخ الہندیۃ وفی المصریۃ بصیغۃ الجمع العشر الاواخر من رمضان لا یرجعون الی اہلیہم حتی یشہدوا الفطر مع المسلمین قال یحیی قال زیاد قال مالک وبلغنی ذلک عن اہل العلم والفضل الذین مضوا یعنی انہ کما رأی بعض اہل العلم من اہل زمانہ یفعلون ذلک کذلک بلغ للبیر الخبر عن اہل العلم والفضل من السلف یفعلون ذلک ولفظ المدونۃ قال وبلغنی ذلک عن بعض اہل الفضل الذین مضوا انہم لا یرجعون حتی یشہدوا العید مع الناس وہو الذی اری قیل لمالک ایذہب الی بیتہ فیلبس ثیابہ قال لا ولکن یؤتی بثیابہ الی المسجد اھ قلت وسیأتی بعض اسماء السلف فی کلام الموفق- قال یحیی قال زیاد قال مالک وہذا ای مکثہ فی المسجد لیلۃ الفطر احب ما سمعت الی فی ذلک وہذا یدل علی انہ سمع الخلاف فی ذلک ایضا وہذا احب ما سمع فقول سحنون انہ سنۃ مجمع علیہا لیس بوجیہ قال ابن رشد اما وقت خروجہ فان مالکا رأی ان یخرج المعتکف من المسجد الی صلوۃ العید علی جہۃ الاستحباب فان خرج بعد الغروب اجزأہ وقال سحنون وابن الماجشون ان رجع الی بیتہ قبل صلوۃ العید فسد اعتکافہ وقال الشافعی وابو حنیفۃ بل یخرج بعد غروب الشمس وسبب الاختلاف ہل اللیلۃ الباقیۃ ہی من حکم العشر ام لا اھ وقال العینی ہل یبیت لیلۃ الفطر فی معتکفہ حتی یخرج منہ الی صلوۃ العید او یجوز لہ ان یخرج عند الغروب من آخر یوم من شہر رمضان قولان للعلماء الاول قول مالک واحمد وغیرہما وسبقہم ابو قلابۃ وابو مجلز واختلف اصحاب مالک اذا لم یفعل ہل یبطل اعتکافہ ام لا قولان وذہب الشافعی واللیث والزہری والاوزاعی فی آخرین الی انہ یجوز خروجہ لیلۃ الفطر ولا یلزمہ شئ اھ قال الموفق من اعتکف العشر الاواخر من رمضان استحب ان یبیت لیلۃ العید فی معتکفہ نص علیہ احمد وروی عن النخعی وابی مجلز وابی بکر بن عبد الرحمن والمطلب بن حنطب وابی قلابۃ انہم کانوا یستحبون ذلک وروی الاثرم باسنادہ عن ایوب عن ابی قلابۃ انہ کان یبیت فی المسجد لیلۃ الفطر ثم یغدو کما ہو الی العید وقال ابراہیم کانوا یحبون لمن اعتکف العشر الاواخر من رمضان ان یبیت لیلۃ الفطر فی المسجد ثم یغدو الی المصلی من المسجد اھ وہذہ الآثار کلہا صریحۃ فی ان الخروج الی العید بعدونہ مندوبا ویؤید الجمہور ما فی البخاری بلفظ فاذا کان حین یمسی من عشرین لیلۃ تمضی ویستقبل احدی وعشرین لیلۃ رجع الی مسکنہ الحدیث فہو نص علی ان اعتکاف العشر الاوسط ینتہی الی استقبال اللیلۃ لاحدی وعشرین فمآل العشر الاخر ینقضی عند استقبال لیلۃ الفطر

قضاء الاعتکاف قال الموفق ان نوی اعتکاف مدۃ لم تلزمہ فان شرع فیہا فلہ اتمامہا ولہ الخروج منہا متی شاء وبہذا قال الشافعی وقال مالک تلزمہ بالنیۃ مع الدخول فیہ فان قطعہ لزمہ قضاؤہ وقال ابن عبد البر لا یختلف فی ذلک الفقہاء ویلزمہ القضاء عند جمیع العلماء قال وان لم یدخل فیہ فالقضاء مستحب ومن العلماء من اوجبہ وان لم یدخل فیہ واحتج بما روی عن عائشۃ فذکر حدیث الاخبیۃ وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم آلبر اردتن ما انا بمعتکف فرجع فلما افطر اعتکف عشرا من شوال متفق علی معناہ ثم تعقب الموفق علی قول ابن عبد البر وحکایۃ الاجماع بخلاف الشافعی رح وغیرہ-

قال الترمذی اختلف اہل العلم فی المعتکف اذا قطع اعتکافہ قبل ان یتمہ علی ما نوی فقال بعضہم وجب علیہ القضاء واحتجوا بالحدیث ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خرج من اعتکافہ فاعتکف عشرا من شوال وہو قول مالک وقال بعضہم ان لم یکن علیہ نذر اعتکاف او شئ اوجبہ علی نفسہ وکان متطوعا فخرج فلیس علیہ شئ ان یقضی الا ان یحب ذلک اختیارا منہ ولا یجب ذلک علیہ وہو قول الشافعی قال الشافعی وکل عمل لک ان لا تدخل فیہ فاذا دخلت فیہ فخرجت منہ

حدثنی یحیی عن زیاد عن مالک عن ابن شہاب عن عمرۃ بنت عبد الرحمٰن ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اراد ان یعتکف فلما انصرف الی المکان الذی اراد ان یعتکف فیہ وجد اخبیۃ خباء عائشۃ وخباء حفصۃ

فلیس علیک ان تقضی الا الحج والعمرۃ اھ قلت وہکذا فی فروع الشافعیۃ من الانوار وشرح الاقناع وغیرہما وہکذا مسلک الحنابلۃ ففی نیل المآرب وحیث بطل الاعتکاف وجب استیناف النذر المتتابع غیر المقید بزمن ولا کفارۃ وان کان مقیداً بزمن معین استانفہ وعلیہ کفارۃ یمین لفوات المحل اھ ثم ذکر تفصیلاً فی ذلک وحاصلہ ان المتطوع بالخیار فی الابقاء والترک۔ وفی الشرح الکبیر للدردیر ولزم منویہ ای ما نواہ من العدد فمن نوی فی التطوع عشرۃ ایام مثلاً لزمہ حین دخولہ المعتکف ما نواہ قال الدسوقی قولہ حین دخولہ المعتکف ای لان النفل یلزم اتمامہ بالشروع فیہ فان لم یدخل معتکفہ فلا یلزم ما نواہ اھ وفی الدر المختار لو شرع فی نفلہ ثم قطعہ لا یلزمہ قضاؤہ لانہ لا یشترط لہ الصوم علی الظاہر من المذہب وما فی بعض المعتبرات انہ یلزم بالشروع مفرع علی الضعیف قال ابن عابدین قولہ لانہ لا یشترط لہ الصوم الاولی التعلیل بانہ غیر مقدر بمدۃ لما علمت ان الاختلاف فی اشتراط الصوم مبنی علی الاختلاف فی تقدیرہ بیوم وعدمہ وقولہ وما فی بعض المعتبرات ای کالبدائع وتبعہ ابن کمال وقولہ مفرع علی الضعیف ای علی روایۃ الحسن انہ مقدر بیوم لکن بعد ما صرح صاحب البدائع بلزومہ بالشروع ذکر روایۃ الحسن ووجہہا وہو ان الشروع فی التطوع موجب للاتمام علی اصل اصحابنا صیانۃً للمؤدی عن البطلان ثم ذکر روایۃ الاصل انہ غیر مقدر بیوم واجاب عن روایۃ الحسن بان الشروع فیہ موجب مسلم لکن بقدر ما اتصل بہ الاداء ولما خرج فما وجب الا ذلک القدر فلا یلزمہ اکثر من ذلک فعلم ان معنی قول البدائع انہ یلزم بالشروع مرادہ بہ لزوم ما اتصل بہ الاداء لا لزوم یوم وقولہ اما النفل ای الشامل للسنۃ المؤکدۃ ثم بحث فی ذلک بانہ لما یکون مقدراً بالعشر فینبغی ان یجب القضاء اذا افسد ثم علی اصل ابی یوسف رح ینبغی قضاء ما بقی من العشر کما لو نذر العشر یلزمہ کلہ متتابعاً ولو افسد بعضہ قضی باقیہ وعلی اصلہما یقتضی قضاء یوم افسدہ لاستقلال کل یوم بنفسہ بمنزلۃ کل شفع من النافلۃ وان کان المسنون ہو اعتکاف العشر بتمامہ اھ حدثنی یحیی عن زیاد وفی النسخ المصریۃ بلفظ التحدیث بین یحیی وزیاد عن مالک عن ابن شہاب قال ابن عبد البر ہکذا الحدیث لیحیی وہو غلط وخطأ مفرط لا ادری ہل ہو من یحیی ام من زیاد ولم یتابعہ احد علیہ من رواۃ الموطا علی قولہ عن ابن شہاب ولا یعرف ہذا الحدیث لابن شہاب لا من حدیث مالک ولا غیرہ وانما الحدیث لجمیع رواۃ الموطا مالک عن یحیی بن سعید الانصاری الا ان رواۃ الموطا اختلفوا فی قطعہ واسنادہ اھ کذا فی التنویر وغیرہ قلت ثم ہو کذلک عن ابن شہاب فی جمیع نسخ الموطا الا فی المنتقی ففیہ بدلہ ابن ہشام وہو غلط لا یوجد فی نسخۃ غیرہ عن عمرۃ بنت عبد الرحمٰن ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ ہکذا فی النسخ الہندیۃ والمصفی وشرح التنویر واما فی متنہ والنسخ المصریۃ عن عمرۃ عن عائشۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ قال ابن عبد البر ان رواۃ الموطا اختلفوا فی قطعہ واسنادہ فمنہم من یرویہ عن مالک عن یحیی بن سعید ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یذکر عمرۃ ومنہم من یذکر عمرۃ ولا یذکر عائشۃ ومنہم من یرویہ عن یحیی عن عمرۃ عن عائشۃ فیصلہ ویسندہ اھ قال الزرقانی وبہذا یتعقب قول الحافظ انہ مرسل عن عمرۃ فی الموطات کلہا اھ قلت الحدیث اخرجہ البخاری عن مالک عن یحیی عن عمرۃ عن عائشۃ موصولاً۔ قال الحافظ وقع فی اکثر الروایات عن عمرۃ عن عائشۃ وسقط قولہ عن عائشۃ فی روایۃ النسفی والکشمیہنی وکذا ہو فی الموطات کلہا ثم ذکر الاختلاف علی مالک فی ارسالہ ووصلہ قال قال الترمذی رواہ مالک وغیر واحد عن یحیی مرسلاً اھ۔

اراد ان یعتکف ای فی العشر الاواخر من رمضان فلما انصرف الی المکان ای الی اخبائہ الذی اراد ان یعتکف فیہ قال الباجی وذلک یقتضی ان للمعتکف موضعاً یلزمہ فی مدۃ اعتکافہ من مسجدہ ولیس لزومہ لہ شرطاً فی صحۃ اعتکافہ لان ذلک یمنعہ من الامامۃ والنبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یؤم قومہ فی مدۃ اعتکافہ اھ وجد اخبیۃ جمع خباء وفی روایۃ للبخاری فلما انصرف من الغداۃ ابصر اربع قباب یعنی قبۃ لہ وثلثۃ للثلثۃ ای الآتیۃ اسماؤہا خباء عائشۃ رض بکسر الخاء المعجمۃ ثم موحدۃ ممدودۃ ای خیمۃ من وبر او صوف علی عمودین او ثلثۃ وخباء حفصۃ وفی روایۃ للبخاری فاستاذنتہ عائشۃ فاذن لہا فسألت حفصۃ عائشۃ ان تستاذن لہا ففعلت ولہ فی اخری فاستاذنتہ

وخباء زينب فلما رآها سأل عنها فقيل له هذا خباء عائشة وحفصة و زينب

عائشة ان تعتكف فاذن لها فضربت قبة فسمعت بها حفصة فضربت قبة لتعتكف معه وهذا يشعر بانها ضربت بلا اذن وليس بمراد ففي رواية النسائي ثم استاذنته حفصة فاذن لها وظهر من رواية البخاري ان استيذانهما كان على لسان عائشة قلت وبهذا استدل من قال باعتكاف المرأة في المسجد قال الموفق للمرأة ان تعتكف في كل مسجد ولا يشترط اقامة الجماعة فيه لانها غير واجبة عليها وبهذا قال الشافعي وليس لها الاعتكاف في بيتها وقال ابو حنيفة والثوري لها الاعتكاف في مسجد بيتها واعتكافها فيه افضل لان صلوتها فيه افضل وحكي عن ابي حنيفة انها لا يصح اعتكافها في مسجد الجماعة لانه صلى الله عليه وسلم ترك الاعتكاف في المسجد لما رأى ابنيتهن ازواجه فيه ولان مسجد بيتها موضع فضيلة صلوتها فكان موضع اعتكافها كالمسجد في حق الرجل اھ وقال الدردير صحته بمسجد مباح لا بمسجد بيت ولو لامرأة اھ قال ابن رشد اما سبب اختلافهم في اعتكاف المرأة فمعارضة القياس الاثر وذلك انه ثبت ان حفصة وعائشة و ازواج النبي صلى الله عليه وسلم استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاعتكاف في المسجد فاذن لهن حين ضربن اخبيتهن فيه فكان هذا الاثر دليلا على جواز اعتكاف المرأة في المسجد واما القياس المعارض لهذا الاثر فهو قياس الاعتكاف على الصلوة وذلك انه لما كانت صلوة المرأة في بيتها افضل منها في المسجد على ما جاء في الخبر وجب ان يكون الاعتكاف في بيتها افضل قالوا انما يجوز للمرأة ان تعتكف في المسجد مع زوجها فقط على نحو ما جاء في الاثر من اعتكاف ازواجه عليه السلام معه اھ قلت وقد روي عن عائشة رضـ وهي روت حديث الاعتكاف لو رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما احدث النساء لمنعهن المسجد كما منعت نساء بني اسرائيل على انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا النساء المساجد وبيوتهن خير لهن فهذا نص في ان البيوت افضل لهن من المسجد وهذا العموم يشمل الاعتكاف والصلوة وغيرهما وقال ابن عبد البر لولا في حديث الباب انهن استاذن النبي صلى الله عليه وسلم لقطعت بان اعتكاف المرأة في مسجد الجماعة غير جائز كذا في الفتح وقال ايضا اطلق الشافعي كراهيته لهن في المسجد الذي تصلى فيه الجماعة واحتج بحديث الباب فانه دال على كراهة الاعتكاف للمرأة الا في مسجد بيتها لانها تتعرض لكثرة من يراها اھ وفي العيني قال ابن بطال قال الشافعي تعتكف المرأة والعبد والمسافر حيث شاؤا وقال اصحابنا المرأة تعتكف في مسجد بيتها وبه قال النخعي والثوري وابن علية ولا تعتكف في مسجد جماعة ذكره في الاصل وفي المنية لو اعتكف في المسجد جاز وفي المحيط روى الحسن عن ابي حنيفة جوازه وكراهته في المسجد وفي البدائع لها ان تعتكف في مسجد الجماعة في رواية الحسن عن ابي حنيفة ومسجد بيتها افضل لها من مسجد حيها ومسجد حيها افضل من المسجد الاعظم اھ ولاحمد ان ام حميد امرأة ابي حميد الساعدي قالت يا رسول الله اني احب الصلوة معك قال قد علمت انك تحبين الصلوة معي وصلوتك في بيتك خير من صلوتك في حجرتك وصلوتك في حجرتك خير من صلوتك في دارك وصلوتك في دارك خير من صلوتك في مسجد قومك وصلوتك في مسجد قومك خير من صلوتك في مسجدي قال ابن العربي معتكف المرأة مسجد بيتها لانه مسجد لها شرعا في الصلوة وما اقواه من دليل لولا حديث الاخبية هذا قلت لكنه لا يدل على الحصر والوجوب بل على الجواز وخباء زينب بنت جحش وفي رواية للبخاري فلما رأته زينب ضربت لها خباء وله في اخرى وسمعت بها زينب فضربت قبة اخرى وعند ابي عوانة فلما رأته زينب ضربت معهن وكانت امرأة غيورا قال الحافظ ولم اقف في شيء من الطرق على ان زينب استاذنت وكان هذا احد ما بعث على الانكار الآتي فلما رآها اي رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم الاخبية العديدة سأل عنها فقيل له هذا خباء عائشة وحفصة وزينب وفيه تصريح بان الاخبية كانت ثلثة غير خبائه صلى الله عليه وسلم ووقع في رواية لمسلم وابي داؤد فامرت زينب بخبائها فضرب وامر غيرها من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم بخبائها فضرب وهذا يقتضي تعميم الازواج وليس بمراد لتفسيرها في الروايات الاخرى بالثلثة وبين ذلك قوله اربع قباب وللنسائي اذا هو باربعة ابنية كذا في الزرقاني تبعا للحافظ في الفتح وليس في رواية مسلم وابي داؤد والروايات المفسرة تعارض بل وقع الاجمال في روايتهما مع تغائر سياقهما فلفظ رواية مسلم وانه صلى الله عليه وسلم امر بخبائه فضرب فامرت زينب بخبائها فضرب وامر غيرها من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم بخبائها فضرب الحديث ليس فيه ذكر عائشة ولا حفصة ولفظ رواية ابي داؤد

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم آلبر تقولون بهن ثم انصرف فلم يعتكف حتى اعتكف عشرا من شوال

فامر ببنائه فضرب فلما رأيت ذلك امرت ببنائي فضرب قالت وامر غيري من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ببنائه فضرب الحديث ليس فيه ذكر حفصة ولا زينب فعلم ان المراد بالازواج في السياقين مع البقية الثلثة لا غير فلا تعارض بالروايات المفسرة سيما اذ في رواية مسلم وابي داؤد بلفظ غيرها من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم من التبعيضية وهو المقتضي التعميم. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم آلبر بهمزة استفهام ممدودة وبغير مد منصوب على انه مفعول مقدم لقوله تقولون اي تظنون والقول يطلق على الظن والخطاب للحاضرين من الرجال والنساء، ولفظ البخاري آلبر تردن بهن اي متلبسا بهن وهو المفعول الثاني لتقولون وفي رواية للنسائي آلبر تقولون يردن بهذا - قال الباجي يحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد رآهن وخاف عليهن ان يكون منهن من حملها على ذلك الحرص على القرب منه والغيرة على سائر ازواجه ان يفعلن مثل فعله فلا تسلم نيتها للاعتكاف فكره اعتكافهن على هذا الوجه ومنع جميعهن لانه لم يتعين له منهن من قصد هذا القصد اه وقال عياض سبب انكاره صلى الله عليه وسلم وقد كان اذن لبعضهن انه خاف ان يكون غير مخلصات في الاعتكاف بل اردن القرب منه لغيرتهن عليه فكره ملازمتهن المسجد مع انه يجمع الناس ويحضره الاعراب والمنافقون وهن محتاجات الى الخروج والدخول لما يعرض لهن فيبتذلن بذلك قال الحافظ اولما اذن لعائشة وحفصة اولا كان ذلك خفيفا بالنسبة الى ما يفضي اليه الامر من توارد بقية النسوة على ذلك فيضيق المسجد على المصلين او بالنسبة الى ان اجتماع النسوة عنده يصيره كالجالس في بيته وربما شغلنه عن التخلي لما قصد من العبادة فيفوت مقصود الاعتكاف اه ثم قال ابن المنذر في الحديث ان المرأة لا تعتكف حتى تستاذن زوجها وانها اذا اعتكفت بغير اذنه كان له ان يخرجها وان كان باذنه فله ان يرجع فيمنعها وعن اهل الرأي اذا اذن الزوج ثم منعها اثم بذلك وامتنعت وعن مالك ليس له ذلك وهذا الحديث حجة عليهم كذا في الفتح واستدل بالحديث السرخسي في مبسوطه بان محل اعتكاف المرأة موضع صلوتها فقال فاذا كره لهن الاعتكاف في المسجد مع انهن كن يخرجن الى الجماعة في ذلك الوقت فلان يمنعن في زماننا اولى اه ثم انصرف صلى الله عليه وسلم فلم يعتكف - قال الباجي يريد ان انصرافه كان قبل التزامه الاعتكاف والدخول فيه ويحتمل ان يكون انصرفت لما نعه عنهن او لقربة اخرى رآها اولى من الاعتكاف ويحتمل ان يكون انصرف عن ذلك لما اراد من صرف جميعهن فرأى انصرافه اقرب لاستصلاحهن وتطييب انفسهن وكان بالمؤمنين رحيما اه قلت وما قال الباجي ان انصرافه صلى الله عليه وسلم كان قبل التزامه الاعتكاف مشكل بل خلاف ما عليه الجمهور كما سيأتي - قال الحافظ وفي الحديث جواز الخروج من الاعتكاف بعد الدخول فيه وانه لا يلزم بالنية ولا بالشروع ويستنبط منه سائر التطوعات خلافا لمن قال باللزوم وفي الحديث ان اول الوقت الذي يدخل فيه المعتكف بعد صلوة الصبح وقال الائمة الاربعة وطائفة يدخل قبيل غروب الشمس واولوا الحديث على انه دخل اول الليل ولكن انما تخلى في المعتكف بعد صلوة الصبح وهذا الجواب يشكل على من منع الخروج من العبادة بعد الدخول فيها - واجاب عن هذا الحديث بانه صلى الله عليه وسلم لم يدخل المعتكف ولا شرع الاعتكاف وانما هم به ثم عرض له المانع المذكور فتركه فعلى هذا فاللازم احد الامرين اما ان يكون شرع في الاعتكاف فيدل على جواز الخروج منه واما ان لا يكون شرع فيدل على ان اول وقته بعد صلوة الصبح اه قلت واراد الحافظ بذلك بعض المالكية كما تقدم عن الباجي واليه مال ابن عبد البر اذ قال ادخل مالك هذا الحديث في قضاء الاعتكاف لانه صلى الله عليه وسلم كان قد عزم على الاعتكاف فلما رأى تنافس زوجاته انصرف ثم وفى لله بما نواه اه وانت خبير بان تبويب المصنف على الحديث بقضاء الاعتكاف صريح في انه حمله على الشروع وايجاب القضاء بعد ذلك وفي المدونة قلت لابن القاسم ارأيت المعتكف اذا انتقض اعتكافه اعليه القضاء في قول مالك قال نعم اه ولا شك في ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى هذا الاعتكاف والخلاف بينهم في تخريج القضاء، هل كان ندبا او وجوبا ولا حجة في ذلك لاحد الفريقين على الآخر -

ومن قال بالمنع عن الخروج بعد الدخول في ذلك احتج لعموم قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم حتى اعتكف عشرا من شوال وفي رواية للبخاري فلم يعتكف في رمضان حتى اعتكف في آخر العشر من شوال وفي رواية مسلم حتى اعتكف في العشر الاول من شوال وجمع الحافظ بان المراد بقوله آخر العشر انتهاء اعتكافه اه قلت لم اتحصل بعد كيف جمع الحافظ بينهما وما اراد بانتهاء اعتكافه فان انتهاء الاعتكاف ايضا لا يصل الا الى العشر الاوسط هل الجمع بين الروايتين كما لا يخفى على ناظر الاحاديث

قال يحيى قال زياد وسئل مالك عن رجل دخل المسجد لعكوف في العشر الاواخر من رمضان فاقام يوما او يومين ثم مرض فخرج من المسجد ايجب عليه ان يعتكف ما بقي من العشر اذا صح ام لا يجب ذلك عليه وفي اي شهر يعتكف ان وجب ذلك عليه فقال مالك يقضي ما وجب عليه من عكوفه اذا صح في رمضان او غيره

انه صلى الله عليه وسلم اعتكف اى بدء الاعتكاف في آخر العشر الاول من شوال وحينئذ فما قال الاسماعيلي فيه دليل على جواز الاعتكاف بغير صوم لان اول شوال هو يوم العيد وصومه حرام اھ باطل بلا شبهة كيف وفي بعض طرق الحديث كما حكاه في المنتقى واقره عليه الشوكاني في النيل حتى اعتكف في العشر الاواخر من شوال وفي ابي داؤد ورواه مالك عن يحيى بن سعيد قال اعتكف عشرين من شوال ففي جمع الروايات الثلثة بمنزلة التصريح بانه صلى الله عليه وسلم بدء الاعتكاف في آخر العشر الاول يعني قبيل الغروب من اليوم العاشر وختم بعد الغروب من عشرين لجمع الروايات الثلثة فبدايته في العشر الاول اذ كان يوم العاشر واعتكف الى عشرين وختم بعد الغروب من ليلة الحادي والعشرين فكان انتهائه في العشر الاواخر من شوال وقال العيني ليس فيه دليل لما قاله الاسماعيلي لان المراد من قوله اعتكف في العشر الاول اى كان ابتداءه في العشر الاول فاذا اعتكف من اليوم الثاني من شوال يصدق عليه انه ابتدأ في العشر الاول واليوم الاول منه يوم اكل وشرب وبعال كما ورد في الحديث والاعتكاف هو التخلي للعبادة فلا يكون اليوم الاول محلا له بالحديث اھ قال يحيى قال زياد وسئل ببناء المجهول مالك عن رجل دخل المسجد لعكوف قال الليث يقال عكف يعكف عكفا وعكوفا ويقال مصدر اللازم عكوف ومصدر المتعدي عكف كذا في تهذيب اللغات للنووي في العشر الاواخر من رمضان فاقام معتكفا يوما او يومين مثلا ثم مرض مرضا يشق عليه فيه المكث في المسجد فخرج من المسجد ولم يعتكف ايجب عليه ان يعتكف ويقضي ما بقي من العشر اذا صح ام لا يجب ذلك عليه وايضا في اي شهر يعتكف للقضاء ان وجب ذلك اى القضاء عليه فقال مالك يقضي ما وجب عليه من عكوفه اى اعتكاف وجب عليه بالنذر او بالدخول فيه اذا صح من مرضه في رمضان او غيره قال الباجي وهذا كما قال ان من لزمه اعتكاف في رمضان وطرأ عليه مانع فان عليه قضائه والمعاني المانعة من الاعتكاف المرض والحيض والاغماء والجنون وفي الجملة كل امر غالب لا يصح معه فعله ولا ينسب الى المكلف فيه التفريط اھ قال الموفق كل موضع فسد اعتكافه فان كان تطوعا فلا قضاء عليه لان التطوع لا يلزم بالشروع فيه في غير الحج وان كان نذرا نظرنا فان كان نذر اياما متتابعة فسد ما مضى من اعتكافه واستانف لان التتابع وصف في الاعتكاف وقد امكنه الوفاء به فلزمه وان كان نذر اياما معينة كالعشر الاواخر من رمضان ففيه وجهان احدهما يبطل ما مضى ويستانف لانه نذر اعتكافا متتابعا فيبطل بالخروج منه كما لو قيده بالتتابع بلفظه والثاني لا يبطل لان ما مضى منه قد ادى العبادة فيه اداء صحيحا فلم يبطل بتركها في غيره ولان وجوب التتابع من حيث الوقت لا من حيث النذر فالخروج في بعضه لا يبطل ما مضى منه فعلى هذا يقضي ما افسد فيه فحسب وعليه الكفارة على الوجهين جميعا لانه تارك لبعض ما نذره واذا وقعت فتنة خاف منها ترك اعتكافه فاذا امن بنى على ما مضى اذا كان نذر اياما معلومة وقضى ما ترك وكفر كفارة يمين وكذلك ان تعذر عليه المقام في المسجد لمرض لا يمكنه المقام معه فيه او سلس البول او الاغماء وان كان المرض خفيفا كالصداع ووجع الضرس ونحوه فليس له الخروج فان خرج بطل اعتكافه اھ وذكر اهل الفروع المالكية في ذلك فروعات كثيرة ليس هذا محلها حتى عد الدسوقي خمسا وسبعين صورا في ذلك فارجع اليها لو شئت ولو صح مرام المصنف ما في المدونة قيل لابن القاسم ما قول مالك في المعتكف ان افطر متعمدا اينتقض اعتكافه فقال نعم قلت فان اصابه مرض لا يستطيع معه الصوم فخرج قال فاذا صح بنى على ما كان اعتكف وان هو صح فلم يبن على ما كان اعتكف وفرط فليستانف ولا يبن عليه قال ابن نافع قال مالك في المعتكف في العشر الاواخر من رمضان يمرض ثم يصح قبل الفطر انه يرجع الى معتكفه فيبني على ما مضى فان غشيه العيد قبل ان يفرغ من ايام اعتكافه فانه يفطر ذلك اليوم ويخرج الى العيد مع الناس ولا يرجع الى بيته ولكن يكون في المسجد ذلك اليوم ولا يعتد به فيما بقي عليه اھ والحاصل ان الفساد ان كان لجماع ولو ناسيا او بتعمد اكل وشرب فيستانف الاعتكاف ولا يبني وان كان لمرض او حيض فيبني ويقضي ما فات متصلا فان فرط ولم يرجع متصلا بعد زوال العذر فيستانف كذا في الشرح الكبير وغيره.

قال مالك لا يخرج المعتكف مع جنازة ابويه ولا غيرهما

النكاح في الاعتكاف

يحيى عن زياد عن مالك لا بأس بنكاح المعتكف نكاح الملك ما لم يكن المسيس والمرأة المعتكفة ايضاً تنكح نكاح الخطبة ما لم يكن المسيس قال ويحرم على المعتكف من اهله بالليل ما يحرم عليه منهن بالنهار قال يحيى قال زياد قال مالك ولا يحل للرجل ان يمس امرأته وهو معتكف ولا يتلذذ منها بشئ بقبلة او غيرها قال يحيى قال زياد قال مالك ولم اسمع احدا يكره للمعتكف ولا للمعتكفة ان ينكحا في اعتكافهما ما لم يكن المسيس

هكذا في النسخ الهندية وليست هذه الزيادة في المصرية والاولى اثباتها كما لا يخفى قال مالك لا يخرج المعتكف مع جنازة ابويه قيده في فروع المالكية اذا ماتا معاً كما سيأتي فان مات احدهما والآخر منهما حي خرج وجوباً وبطل اعتكافه ولا مع جنازة غيرهما اي غير الابوين وفي النسخ المصرية ولا مع غيرها اي غير الجنازة۔ فان خرج بطل اعتكافه قال الدردير مرض احد ابويه دنية فيخرج لبرهما الآكد من الاعتكاف المنذور ويبطل اعتكافه ويقضيه فان لم يخرج بطل للعقوق على احد التاويلين لا لجنازتهما معاً فلا يجوز خروجه واما لجنازة احدهما فان كان الآخر حيا خرج لان عدم الخروج مظنة عقوق الحي وان لم يكن الآخر حيا فلا يخرج لجنازة ذلك الذي مات منهما انتهى بزيادة قال الدسوقي قوله دنية خرج الاجداد والجدات فلا يجب الخروج من المعتكف لعيادتهم وقوله ويبطل اعتكافه لان الخروج لذلك ليس من جنس الاعتكاف ولا من الحوائج الاصلية وقوله على احد التاويلين اي من بطلانه بالكبائر وعدم بطلانه والعقوق من جملة الكبائر اهـ وتقدم في اول الاعتكاف ان لا يجوز الخروج للجنازة عند الاربعة الا عند الحنابلة حيث يتعين عليه لعدم من يقوم به۔

النكاح في الاعتكاف اي هل يجوز عقد النكاح في حالة الاعتكاف ام لا يحيى عن زياد عن مالك لا بأس بنكاح المعتكف نكاح الملك اي العقد قال الباجي وهذا كما قال ان المعتكف يجوز له ان يعقد نكاحه ونكاح غيره بما خف من الكلام لان عقد النكاح لا ينافي الاعتكاف كما لا ينافيه دواعي النكاح من التطيب والتزين وانما ينافيه نفس المباشرة والجماع۔ قال الموفق وانما كان كذلك لان الاعتكاف عبادة لا تحرم الطيب فلم تحرم النكاح كالصوم ولان النكاح طاعة وحضوره قربة ومدته لا تتطاول فيتشاغل به عن الاعتكاف فلم يكره كتشميت العاطس اهـ ما لم يكن المسيس اي الجماع فهو حرام اجماعاً لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ولتقدم الاجماع على ان المراد بالمباشرة في الآية الجماع والمرأة المعتكفة ايضاً تنكح بضم اوله اي تخطب ويعقد عليها نكاح الخطبة بكسر الخاء ولعل تخصيصها بالخطبة لانها لا تحضر في مجلس العقد عادة ما لم يكن المسيس فهو حرام كما تقدم ويحرم على المعتكف من اهله اي حليلته من الزوجة والامة بالليل ما يحرم عليه منهن بالنهار من الجماع ونحوه. قال الباجي يريد ان حال الليل والنهار مما يمنع منه الاعتكاف سواء وانما ذلك لان من حكمه التتابع كشهري صوم التظاهر اهـ قال يحيى قال زياد قال مالك ولا يحل للرجل وفي المصرية لرجل بالتنكير ان يمس امرأته وهو معتكف مس التذاذ وشهوة اما بدون الشهوة فكانت عائشة ترجل راس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف ولا يتلذذ منها بشئ بقبلة ولا غيرها هكذا في جميع النسخ الهندية ونسخة التنوير وليس في غيرها من المصرية والمعنى لا يتلذذ بها بغير القبلة ايضاً بجسة فان فعل بطل اعتكافه عند المالكية بخلاف الائمة الثلثة كما تقدم فيما لا يجوز الاعتكاف الا به ثم قال يحيى قال زياد قال مالك ولم اسمع احداً يكره للمعتكف ولا للمعتكفة اي الذكر والانثى ان ينكحا في اعتكافهما اي يعقدا بدليل قوله ما لم يكن المسيس زاد في النسخ المصرية بعد ذلك فيكره وليس هذا في النسخ الهندية ولفظ يكره ان صح ههنا فهو بمعنى يحرم لابطال الاعتكاف قال الباجي هذا كما قال ان المعتكف يجوز له ان يعقد نكاحه ونكاح غيره بما خف من الكلام لان عقد النكاح لا ينافي الاعتكاف كما لا ينافيه دواعي النكاح من التطيب والتزين قال الدسوقي اذا قبل وقصد اللذة او لمس لشهوة او باشر لقصدها او وجدها بطل اعتكافه و

ولا يكره للصائم ان ينكح في صيامه وفرق بين نكاح المعتكف وبين نكاح المحرم ان المحرم ياكل ويشرب ويعود المريض ويشهد الجنائز ولا يتطيب والمعتكف والمعتكفة يدهنان ويتطيبان ويأخذ كل واحد منهما من شعره ولا يشهدان الجنائز ولا يصليان عليها ولا يعودان المرضى فامرهما في النكاح مختلف قال قال زياد قال مالك وذلك لما مضى من السنة في نكاح المحرم والمعتكف والصائم

كمل كتاب الاعتكاف وبتمامه كمل الجزء الاول من الموطا من تجزية اربعة اجزاء ولله الحمد

واستانف من اوله اھ ولا يكره للصائم ان ينكح في صيامه وان لم يكن معتكفا وفرق مصدر مرفوع على الابتداء وقوله ان المحرم خبره بين نكاح المعتكف حيث يجوز وبين نكاح المحرم بحج او عمرة حيث لا يجوز عند المصنف و غرضه بيان ان المعتكف والمحرم مختلفان في احكام كثيرة ومن ذلك نكاح المعتكف والمحرم فيجوز اولهما دون الاخير ان المحرم ياكل ويشرب ويعود المريض ويشهد اى يحضر الجنائز اى يجوز له هذه الافعال كلها ولا يجوز هذه الافعال للمعتكف ولا يتطيب اى يحرم عليه التطيب ويجوز للمعتكف والمعتكفة يدهنان ويتطيبان وفي الاحياء وشرحه ولا باس للمعتكف في المسجد بالتطيب باى طيب كان وعقد النكاح لنفسه ولغيره و بالتزين بلبس الثياب اذ لم ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم غير ثوبه للاعتكاف وعن احمد انه يستحب ترك التطيب والتزين برفيع الثياب اھ ويأخذ كل واحد منهما من شعره اى يجوز لهما الاخذ من شعورهما ولا يجوز هذه الافعال للمحرم ولا يشهدان الجنائز ولا يصليان عليها اى على الجنازة ولا يعودان المرضى ويجوز هذه الافعال كلها للمحرم واذا وضح الفرق بينهما في الاحكام الكثيرة فامرهما اى المعتكف والمحرم في النكاح ايضا مختلف فيجوز نكاح المعتكف دون المحرم وسياتى بيان نكاح المحرم في الحج وما ذكره من عدم جواز نكاح المحرم مسلك المصنف ومن وافقه وهو مختلف عند الائمة وسياتى في محله - قال الباجي والفرق بين الاعتكاف وبين الحج والعمرة انه لا خلاف ان الحج يمنع دواعى النكاح من التطيب فمنع من مقدماته والاعتكاف لا يمنع دواعى النكاح من التطيب فلم يمنع من مقدماته من العقد كالصوم اھ قال يحيى قال زياد قال مالك وليس هذا السند في النسخ المصرية وذلك لما مضى اى في زمان السلف من السنة اى الطريقة المسلوكة و في النسخ المصرية وذلك الماضي من السنة اى السنة الماضية والطريقة المسلوكة القديمة في نكاح المحرم والمعتكف و الصائم بلا اعتكاف ان يجوز لهما النكاح دون المحرم وذلك لان مفسدة الاحرام اعظم من مفسدة النكاح ولان المعتكف له مانع يمنعه من النساء وهو المسجد والمحرم غير منعزل عن النساء لانه ينزل معهن في المنازل ويخالطهن قاله الزرقاني قلت وهذا كله على مسلك من فرق بينهما كالمالكية واما على من لم يفرق بينهما كالحنفية فكلاهما سواء - ولو سلم ان المسجد مانع للمعتكف فلا مانع للصائم بغير الاعتكاف ويجوز له النكاح على ان الخطبة ايضا من مقدمات النكاح ويجوز عند الاربعة وله نظائر كثيرة لا تخفى على المتامل -

كمل كتاب الاعتكاف وبتمامه

كمل الجزء الاول من الموطا من تجزية اربعة اجزاء

فلله الحمد والمنة

كتاب الزكوة بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الزكوة - بسم الله الرحمن الرحيم - قد علمت فى اول الصيام ان النسخ مختلفة فى ترتيب ذكر هذه الكتب وانا اقتفينا فى ذلك النسخ الهندية وكما بنا فى اكثر المواضع من هذا الاوجز تقدم ههنا ايضا الابحاث المفيدة التى ينبغى لطالب الحديث استحضارها - الاول ان الزكوة لغة النماء يقال زكى الزرع اذا نما وترد بمعنى التطهير ايضا وشرعا بالاعتبارين معا اما الاول فلان اخراجها سبب للنماء فى المال او بمعنى ان الاجر بسببها يكثر او بمعنى ان متعلقها الاموال ذات النماء كالتجارة والزراعة واما بالثانى فلانها طهرة للنفس من رذيلة البخل وتطهير من الذنوب كذا فى الفتح وتعقب ابن الهمام بانه ثبت معنى النماء فى الزكاء بالهمزة لا فى الزكوة - وقال الراغب اصل الزكوة النمو الحاصل عن بركة الله تعالى ويعتبر ذلك بالامور الدنيوية والاخروية يقال زكى الزرع اذا حصل منه نمو وبركة وقوله تعالى ايها ازكى طعاما اشارة الى ما يكون حلالا لا يستوخم عقباه ومنه الزكوة لما يخرج الانسان من حق الله تعالى الى الفقراء وتسميته بذلك لما يكون عليه من رجاء البركة او لتزكية النفس اى تنميتها بالخيرات والبركات او لهما معا فان الخيرين موجودان فيها قال الباجى ولما يخرج من المال على هذا الوجه اسماء الزكوة والصدقة والحق والنفقة والعفو قال تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وقال تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وقال تعالى وآتوا حقه يوم حصاده وقال تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله وقال تعالى خذ العفو وامر بالعرف فهذه الالفاظ كلها واقعة على الزكوة من جهة اللغة على الحقيقة وعلى غيرها مما يشاركها فى الحقوق والانفاق والبذل الا ان عرف الاستعمال فى الشرع جرى فيها بلفظ الصدقة والزكوة وان كانت الصدقة تعم النافلة والفريضة والزكوة تختص فى عرف الاستعمال بالفرض خاصة اه مختصرا - الثانى اختلفت نصوص الفروع للائمة الاربعة فى تعريفه شرعا ونكتفى فى ذلك على ذكر تعريفه من فروع المالكية والحنفية رعاية للمتن والشرح معرضا عن غيرهما للاختصار ففى الشرح الكبير الزكاة شرعا اخراج جزء مخصوص بلغ نصابا لمستحقه ان تم الملك وحول غير معدن وحرث وتطلق على الجزء المذكور ايضا اه قال الدسوقى قوله اخراج الخ تعريف لها بالمعنى المصدرى وقوله تطلق على الجزء المذكور اى الجزء المخصوص المخرج من المال المخصوص اذا بلغ نصابا المدفوع لمستحقه ان تم الملك وحول غير المعدن هذا التعريف لها بالمعنى الاسمى اه - وفى الدر المختار هى شرعا تمليك جزء مال عينه الشارع وهو ربع عشر نصاب حولى من مسلم فقير غير هاشمى ولا مولاه مع قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى اه قال ابن عابدين يعنى انها اسم للمعنى المصدرى لوصفها بالوجوب الذى هو من صفات الافعال ونقل القهستانى انها شرعا القدر الذى يخرجه الى الفقير ثم قال وفى الكرمانى انها فى القدر مجاز شرعا فانها ايتاء ذلك القدر وعليه المحققون اه الثالث ما فى الدر المختار انها لا تجب على الانبياء اجماعا قال ابن عابدين لانها طهرة لمن عساه ان يتدنس والانبياء مبرؤن منه واما قوله تعالى واوصانى بالصلوة والزكوة ما دمت حيا فالمراد بها زكوة النفس من الرذائل التى لا تليق بمقامات الانبياء عليهم الصلوة والسلام او اوصانى بتبليغ الزكوة وليس المراد زكوة الفطر لان مقتضى جعل عدم الزكوة من خصوصيا تهم انه لا فرق بين زكوة المال والبدن اه وفى حاشية الدسوقى لا زكوة على الانبياء لانهم لا ملك لهم مع الله وقريب منه فى المعنى انهم لا يورثون ثم هو ذوق خاص بهم والاكمل احد لا ملك له مع الله كذا فى ضوء الشموع اه وفى الانوار الساطعة من حاشية الصاوى للمالكية لا زكوة على الانبياء عليهم الصلوة والسلام لان ما بايديهم ودائع الله تعالى وهذا على مذهبنا وهو خلاف مذهب الشافعى اه زاد الدسوقى كما قال بعضهم من انهم لا يملكون وهو خلاف مذهب الشافعى كما قاله بعض شراح الرسالة - وفى تفسير روح المعانى قوله تعالى واوصانى بالصلوة والزكوة ما دمت حيا الظاهر المراد بهما ما شرع فى البدن والمال على وجه مخصوص وقيل المراد بالصلوة الدعاء وبالزكوة تطهير النفس عن الرذائل ويتعين هذا فى الزكوة على ما نقل عن ابن عطاء الله وان كان منظورا فيه من انه لا زكوة على الانبياء لان الله تعالى نزههم عن الدنيا فما فى ايديهم لله تعالى ولذا لا يورثون اولان الزكوة تطهير وكسبهم طاهر وقيل لا يتعين لان ذلك امر له بايجاب الزكوة على امته وهو خلاف الظاهر واذا قيل بحمل الزكوة على الظاهر فالظاهر ان المراد اوصانى باداء زكوة المال ان ملكته اه وفى روح البيان الظاهر ان ايصاءه بها لا يستلزم غناه بل هى بالنسبة الى اغنياء امته وعموم الخطابات الالهية منسوب الى الانبياء تهييجا للامة على الائتمار والانتهاء اه

البحث الرابع في حكم الزكوة وان لم يمكن بلوغ الادراكات النفسانية الى غاية ما اودع الله عز اسمه من الحكم الكثيرة في احكامه الشرعية الا ان حكماء الشرع فصلوا شيئاً من ذلك على قدر عقولهم واجاد الشيخ ابن القيم في ذلك في الهدى كلاماً وجيزاً ذكر فيها الحكم في الاموال التي تجب فيها الزكوة وافاد شيخ مشائخنا الشاه ولي الله الدهلوي في حجة الله البالغة ما نصه ان عمدة ما روعي في الزكوة مصلحتان مصلحة ترجع الى تهذيب النفس وهي انها احضرت الشح والشح اقبح الاخلاق ضار بها في المعاد ومن كان شحيحاً فانه اذا مات بقي قلبه متعلقاً بالمال وعذب بذلك ومن تمرن بالزكوة وازال الشح من نفسه كان ذلك نافعاً له وانفع الاخلاق في المعاد بعد الاخبات لله تعالى هو سخاوة النفس فكما ان الاخبات يعد للنفس هيئة التطلع الى الجبروت فكذلك السخاوة تعدلها البراءة عن الهيئات الخسيسة الدنيوية وذلك لان اصل السخاوة قهر الملكية البهيمية وان تكون الملكية هي الغالبة وتكون البهيمية منصبغة بصبغها آخذة حكمها ومن المنبهات عليها بذل المال مع الحاجة اليه والعفو عمن ظلم والصبر على الشدائد في الكريهات بان يهون عليه الم الدنيا لايقانه بالآخرة فامر النبي صلى الله عليه وسلم بكل ذلك وضبط اعظمها وهو بذل المال بحدود وقرنت بالصلوة والايمان في مواضع كثيرة من القرآن وقال تعالى عن اهل النار لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وايضاً فانه اذا عنت للمسكين حاجة شديدة واقتضى تدبير الله تعالى ان يسد خلته بان يلهم الانفاق عليه في قلب رجل فكان هو ذلك انبسط قلبه للالهام وتحقق له بذلك انشراح روحاني وصار معداً لرحمة الله تعالى نافعاً جداً في تهذيب نفسه وايضاً فالمزاج السليم مجبول على رقة الجنسية وهذه خصلة عليها يتوقف اكثر الاخلاق الراجعة الى حسن المعاملة مع الناس فمن فقدها ففيه ثلمة يجب عليه سدها وايضاً فان الصدقات تكفر الخطيئات وتزيد في البركات ومصلحة ترجع الى المدينة وهي انها تجمع لا محالة الضعفاء وذوي الحاجة وتلك الحوادث تغدو على قوم وتروح على آخرين فلو لم تكن السنة مواساة الفقراء واهل الحاجات لهلكوا وماتوا جوعاً وايضاً فنظام المدينة يتوقف على مال يكون به قوام معيشة الحفظة الذابين عنها والمدبرين السائسين لها ولما كانوا عاملين للمدينة عملاً نافعاً مشغولين به عن اكتساب كفافهم وجب ان يكون قوام معيشتهم عليها والانفاقات المشتركة لا تسهل على البعض او لا يقدر عليها البعض فوجب ان تكون جباية الاموال من الرعية سنة ولما لم يكن اسهل ولا اوفق بالمصلحة من ان تجعل احدى المصلحتين مضمومة بالاخرى ادخل الشارع احدهما في الاخرى اه وقال ايضاً في موضع آخر ان المسكين اذا عنت له حاجة وتضرع الى الله فيها بلسان المقال او الحال قرع تضرعه باب الجود الالهي وربما تكون المصلحة ان يلهم في قلب زكي ان يقوم بسد خلته فاذا تغشاه الالهام وانبعث وفيه رضي الله عنه وافاض عليه البركات من فوقه ومن تحته وعن يمينه وعن شماله وصار مرحوماً وسالني مسكين ذات يوم في حاجة اضطر فيها فاحسست في قلبي الهاماً يامرني بالاعطاء ويبشرني باجر جزيل في الدنيا والآخرة فاعطيت وشاهدت ما وعدني ربي حقاً وكان قرعه لباب الجود وانبعاث الالهام واختياره لقلبي يومئذ وظهور الاجر كل ذلك بمرأى مني وربما كان الانفاق في مصرف مظنة لرحمة الهية كما اذا انعقدت داعية في الملأ الاعلى بتنويه ملة فصار كل من يتعرض لتمشية امرها مرحوماً وتكون تمشيته يومئذ في الانفاق كغزوة العسرة الى آخر ما قاله ۔ الخامس في بدء فرضيتها قال الحافظ اختلف في اول وقت فرض الزكوة فذهب الاكثر الى انه وقع بعد الهجرة فقيل كان في السنة الثانية قبل فرض رمضان اشار اليه النووي في الروضة وجزم ابن الاثير في التاريخ بان ذلك كان في السنة التاسعة وفيه نظر فقد ورد في حديث ضمام بن ثعلبة وفي حديث وفد عبد القيس وفي عدة احاديث ذكر الزكوة وكذا مخاطبة ابي سفيان مع هرقل وكانت في اول السابعة وقال فيها يامرنا بالزكوة لكن يمكن تاويل كل ذلك وادعى ابن خزيمة في صحيحه ان فرضها كان قبل الهجرة ومما يدل على ان فرض الزكوة وقع بعد الهجرة اتفاقهم على ان صيام رمضان انما فرض بعد الهجرة لان الآية الدالة على فرضيته مدنية بلا خلاف وثبت عند احمد وابن خزيمة والنسائي وابن ماجة والحاكم من حديث قيس بن سعد بن عبادة قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر قبل ان تنزل الزكوة ثم نزلت فريضة الزكوة فلم يامرنا ولم ينهنا ونحن نفعله اسناده صحيح وهو دال على ان فرض صدقة الفطر كان قبل فرض الزكوة فيقتضي وقوعها بعد فرض رمضان وذلك بعد الهجرة وهو المطلوب ووقع في تاريخ الاسلام في السنة الاولى فرضت الزكوة اه وقال القاري قيل فرضت زكوة الفطر في السنة الثانية مع الصوم وفرض غيرها بعد ذلك في تلك السنة والمعتمد ان الزكوة فرضت بمكة اجمالاً وبينت بالمدينة تفصيلاً جمعاً بين الآيات التي تدل على فرضيتها بمكة وغيرها من الآيات والادلة وفي شرح الاقناع وفرضت في السنة الثانية بعد زكوة الفطر قال محشيه واختلفوا في اي شهر منها

ما تجب فيه الزكوة - مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن ابيه انه قال سمعت ابا سعيد الخدري يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمس اواق

والذى قال البابلي المشهور عن المحدثين انها فرضت فى شوال من السنة المذكورة وفى الدر المختار فرضت فى السنة الثانية قبل فرض رمضان - وفى الخميس فى وقائع السنة الثانية قال وفى هذه السنة فرضت زكوة الفطر وكان ذلك قبل العيد بيومين كذا فى اسد الغابة فخطب الناس قبل الفطر بيومين يعلمهم زكوة الفطر وكان ذلك قبل ان تفرض زكوة الاموال ثم قال بعيد ذلك وفيها فرضت زكوة الاموال وقيل فى السنة الثالثة وقيل فى الرابعة وقيل قبل الهجرة و تبينت بعدها اه ما تجب فيه الزكوة - قال الباجي لفظ الترجمة يحتمل معنيين احدهما ان يبين مقدار ما تجب فيه الزكوة والثاني ان يبين جنس ما تجب فيه الزكوة وقد قصد مالك رح الامرين جميعًا فادخل حديث ابى سعيد فبين فيه النصاب الزكوة وادخل قول عمر بن عبد العزيز وفيه جنس ما تجب فيه الزكوة اه قلت والظاهر عندى ان المصنف اراد المعنى الثاني اى بيان الانواع التى تجب فيها الزكوة وسياتى فى كلام المصنف انها ثلثة انواع العين والحرث والماشية وسياتى الكلام عليها فى الحديث ولاجل هذه الثلثة ذكر حديث ابى سعيد واما نصاب المقدار فى كل نوع فياتى فى مواضعه مفصلا مالك عن عمرو بن يحيى المازني بكسر الزاى وفى موطا ابن وهب مالك ان عمرو بن يحيى حدثه عن ابيه يحيى بن عمارة ابن ابى حسن وللبخاري من رواية يحيى بن سعيد الانصاري عن عمرو بن يحيى انه سمع اباه انه قال اى يحيى سمعت ابا سعيد سعد بن سنان الخدري الصحابي ابن الصحابي قد حكى ابن عبد البر عن بعض اهل العلم ان حديث الباب لم يأت الا من حديث ابى سعيد الخدري قال وهو الاغلب الا انى وجدته من سهيل عن ابيه عن ابى هريرة ومن طريق عمرو بن دينار عن جابر وقد اخرجه مسلم من وجه آخر عن جابر وجاء من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وعائشة وابى رافع و محمد بن عبد الله بن جحش اخرج احاديث الاربعة الدارقطني ومن حديث ابن عمر اخرجه ابن ابى شيبة كذا فى الفتح يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون اى اقل من خمس ذود بفتح المعجمة وسكون الواو وبعدها مهملة زاد التنيسي من الابل وهو بيان لذود قال النووي الرواية المشهورة باضافة خمس الى ذود وروى بتنوين خمس ويكون بدلا منه قال الزين ابن المنير اضافة خمس الى ذود وهو مذكر لانه يقع على الواحد فقط فلا يدفع ما قاله غيره انه يقع على الجمع اه والاكثر على ان الذود من الثلثة الى العشر وانه لا واحد له من لفظه وقال ابو عبيد من الثنتين الى العشرة قال وهو مختص بالاناث وقال سيبويه تقول ثلث ذود لان الذود مؤنث وليس باسم كسر عليه مذكره وقال القرطبي اصله ذاد يذود اذا دفع شيئًا فهو مصدر وكان من كان عنده دفع عن نفسه معرة الفقر وشدة الفاقة والحاجة وقوله من الابل بيان للذود وانكر ابن قتيبة ان يراد بالذود الجمع وقال لا يصح ان يقال خمس ذود كما لا يصح ان يقال خمس ثوب وغلطه العلماء فى ذلك لكن قال ابو حاتم السجستاني تركوا القياس فى الجمع فقالوا خمس ذود لخمس من الابل كما قالوا ثلثمائة على غير قياس اه يعنى والقياس مئات ومئين - وفى العيني هى من الابل من الثلثة الى العشرة وقيل ما بين الثنتين والتسع من الاناث دون الذكور وقيل من ثلث الى خمس عشرة وقيل الى عشرين وقال ابن الاعرابي الى الثلثين ولا يكون الا من الاناث قلت لكن المراد فى الحديث عام من الذكور والاناث صدقة اى واجبة يعنى لا يجب شئ فى اقل من خمس ابل اما وجوب الزكوة فى الابل فمما اجمع عليه علماء الاسلام ولا خلاف فى ذلك بينهم وصحت فيها السنة بروايات مختلفة وطرق عديدة واجمع المسلمون ايضًا على ان ما دون خمس من الابل لا زكوة فيه لحديث الباب المتفق عليه ولقوله صلى الله عليه وسلم فى هذا الحديث ومن لم يكن معه الا اربع من الابل فليس عليه فيها صدقة الا ان يشاء ربها كذا فى المغني - وليس فيما دون خمس اواق بالتنوين كجوار اى من الورق كما فى الرواية الآتية قال الحافظ اواق بالتنوين وباثبات التحتية مشددا ومخففا جمع اوقية بضم الهمزة وتشديد التحتانية وحكى الجباني وقية بحذف الالف وفتح الواو ومقدار الاوقية فى هذا الحديث اربعون درهما بالاتفاق والمراد بالدرهم الخالص من الفضة سواء كان مضروبا او غير مضروب قال عياض قال ابو عبيد ان الدرهم لم يكن

صدقة وليس فيما دون خمسة اوسق صدقة

معلوم القدر حتى جاء عبد الملك بن مروان فجمع العلماء فجعلوا كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل قال وهذا يلزم منه ان يكون صلى الله عليه وسلم احال بنصاب الزكوة على امر مجهول وهو مشكل والصواب ان معنى ما نقل من ذلك انه لم يكن شيء منها من ضرب الاسلام وكانت مختلفة في الوزن بالنسبة الى العدد فعشرة مثلاً وزن عشرة وعشرة وزن ثمانية فاتفق الرأي على ان ينقش بكتابة عربية ويصير وزنها وزناً واحداً وقال غيره لم يتغير المثقال في جاهلية ولا اسلام واما الدرهم فاجمعوا على ان كل سبعة مثاقيل عشرة دراهم اهـ. وفي المرقاة عن ابن الهمام هي من الوقاية لانها تقي صاحبها عن الحاجة اهـ صدقة قال الحافظ لم يخالف في ان نصاب الزكوة مائتا درهم يبلغ مائة واربعين مثقالا من الفضة الخالصة الا ابن حبيب الاندلسي فانه انفرد بقوله ان كل اهل بلد يتعاملون بدراهمهم وذكر ابن عبد البر اختلافاً في الوزن بالنسبة الى دراهم الاندلس وغيرها من دراهم البلاد وكذا خرق المريسي الاجماع فاعتبر النصاب بالعدد لا الوزن وانفرد السرخسي من الشافعية بحكاية وجه في المذهب ان الدراهم المغشوشة اذا بلغت قدراً لو ضم اليه قيمة الغش من نحاس مثلاً لبلغ نصاباً فان الزكوة تجب فيه كما نقل عن ابي حنيفة واستدل بهذا الحديث على عدم الوجوب فيما اذا نقص من النصاب ولو حبة واحدة خلافاً لمن سامح بنقص يسير كما نقل عن بعض المالكية اهـ وسياق الكلام على النقص اليسير قريباً وقال الموفق ان نصاب الفضة مائتا درهم لا خلاف في ذلك بين علماء الاسلام وقد بينته السنة وهي ما في البخاري وغيره في كتاب انس وفي الرقة ربع العشر فان لم يكن الا تسعين ومائة فليس فيها شيء الا ان يشاء ربها واجمع اهل العلم على ان في مائتي درهم خمسة دراهم والدراهم التي يعتبر بها النصاب هي الدراهم التي كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل بمثقال الذهب وكل درهم نصف مثقال وخمسه وهي الدراهم الاسلامية التي تقدر بها نصب الزكوة ومقدار الجزية والديات ونصاب القطع في السرقة وغير ذلك وكانت الدراهم في صدر الاسلام صنفين سوداء وطبرية وكانت السود ثمانية دوانق والطبرية اربعة دوانق فجمعا في الاسلام وجعلا درهمين متساويين في كل درهم ستة دوانيق فعل ذلك بنو امية اهـ. قال ابن رشد في البداية المقدار الذي تجب فيه الزكوة من الفضة فانهم اتفقوا على انه خمسة اواق لحديث الباب ماعدا المعدن من الفضة فانهم اختلفوا في اشتراط النصاب منه وفي المقدار الواجب فيه والاوقية اربعون درهماً كيلاً واما القدر الواجب فانهم اتفقوا على ان الواجب في ذلك هو ربع العشر ما لم يكن خرجاً من المعدن واختلفوا من هذا الباب في مواضع خمسة احدها في نصاب الذهب والثاني هل فيهما اوقاص ام لا والثالث هل يضم بعضها الى بعض في الزكوة الرابع هل من شرط النصاب ان يكون المالك واحداً ام لا الخامس في اعتبار نصاب المعدن وحوله وقدر الواجب فيه اهـ

وليس فيما دون خمسة اوسق جمع وسق بفتح الواو وسكون السين على ما في النهاية والقاموس قاله القاري قال الحافظ و يجوز كسر الواو كما حكاه صاحب المحكم وجمعه حينئذ اوساق كحمل واحمال وقد وقع كذلك في رواية لمسلم وهو ستون صاعاً بالاتفاق ووقع في رواية ابن ماجة من طريق ابي البختري عن ابي سعيد نحو هذا الحديث وفيه والوسق ستون صاعاً واخرجها ابو داؤد ايضاً لكن قال ستون مختوماً اهـ وقال العيني الوسق حمل بعير وقيل هو ستون صاعاً وقيل هو الحمل عامة ووسق البعير واوسقه اوقره ذكره ابن سيدة وفي الصحاح الوسق حمل البغل والحمار وقيل الوسق العدلان اهـ ثم قال الحافظ في موضع آخر اختلف في هذا النصاب هل هو تحديد او تقريب وبالاول جزم احمد وهو اصح الوجهين للشافعية الا ان كان نقصاً يسيراً جداً مما لا ينضبط فلا يضر قاله ابن دقيق العيد وصحح النووي في شرح مسلم انه تقريب اهـ صدقة اختلفوا في المراد بالصدقة فقال الجمهور المراد بها العشر وحكى الشراح عن الامام ابي حنيفة ومن معه ان المراد بها ايضاً الزكوة كالاولين والمنفي زكوة التجارة ولتوضيح ذلك ان نصاب الحبوب والثمار خمسة اوسق لحديث الباب عند الشافعي ومالك واحمد وابي يوسف ومحمد وداؤد الظاهري وغيرهم الا انهم اختلفوا في ذلك فيما لا يكال ولا يوسق فقال داؤد ان كل ما يدخل فيه الكيل يراعى فيه النصاب وما لا يدخل فيه الكيل ففي قليله وكثيره الزكوة قال الحافظ هو نوع من الجمع بين الحديثين كذا في الفتح وقال ابو يوسف فيما لا يوسق كالزعفران والقطن يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته خمسة اوسق من ادنى ما يوسق كالذرة في زماننا وقال محمد يجب العشر اذا بلغ الخارج خمسة اعداد من اعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة احمال وفي الزعفران خمسة امناء كذا في الهداية۔ واختلفت اقوال الشافعية في ما لا يدخل تحت الكيل كما في فروعهم وفي شرح الاحياء الزعفران والورس لا زكوة فيهما على الجديد المشهور وقال في القديم تجب فان اوجبنا فيهما،

فالمذہب انہ لایعتبر النصاب بل یجب فی القلیل وقیل فیہ قولان اھ وقال الامام ابوحنیفۃ ومن معہ ان حدیث الباب محمول علی زکوۃ التجارۃ۔ قال العینی وہم عمر بن عبدالعزیز ومجاہد وابراہیم النخعی قال ابوعمر وہذا ایضا قول زفر وروایۃ عن بعض التابعین واخرج عبدالرزاق فی مصنفہ عن عمر بن عبدالعزیز قال فیما انبتت الارض من قلیل اوکثیر العشر واخرج نحوہ عن مجاہد وابراہیم النخعی واستدلوا بما روی من احادیث العموم من العشر فیما سقت السماء ونصف العشر فیما سقی بالنضح ذکرہا العینی ثم قال وہذہ الاحادیث کلہا مطلقۃ ولیس فیہا فصل والمراد من لفظ الصدقۃ فی حدیث الباب زکوۃ التجارۃ لانہم کانوا یتبایعون بالاوساق وقیمۃ الوسق اربعون درہما قال الجصاص فی احکام القرآن قد روی لیس فیما دون خمسۃ اوسق زکوۃ فجائز ان یرید بہ زکوۃ التجارۃ بان یکون سأل سائل عن اقل من خمسۃ اوسق طعام اوتمر للتجارۃ فاخبران لازکوۃ فیہ فنقل الراوی کلام النبی صلی اللہ علیہ وسلم وترک ذکر السبب کما یوجد ذلک فی کثیر من الاخبار اھ قال ابن رشد سبب الخلاف فی ذلک معارضۃ العموم الخصوص والحدیثان ثابتان فمن رأی ان الخصوص یبنی علی العموم قال لابد من النصاب ومن قال ہما متعارضان اذا جہل المتقدم ومن رجح العموم قال لانصاب اھ قلت واستدل للحنفیۃ بالروایۃ الخاصۃ ایضا بمقابلۃ الخاص وہی ما رواہ الطحاوی عن جابر بن عبداللہ مرفوعا فی کل عشرۃ اقناء قنو یوضع فی المساجد للمساکین کذا فی العرف قال ابن العربی اقوی المذاہب مذہب ابی حنیفۃ دلیلا واحوطہا للمساکین واولاہا قیاما بشکر النعمۃ وعلیہ یدل عموم الاٰیۃ والحدیث ورام الجوینی علی تحقیقہ ان یخرج عموم الحدیث من یدی ابی حنیفۃ بان قال ہذا الحدیث للعموم وانما جاء بتفصیل الفرق بین ماتقل مؤنتہ وتکثر ولیس یمتنع ان یقتضی الحدیث الوجہین العموم والتفصیل وذلک اکمل فی الدلیل واصح فی التاویل اھ قلت ولوسلم ما قالوا فلہم اجوبۃ اخری الاول انہ منسوخ قال العینی ومن الاصحاب من جعلہ منسوخا ولہم فی تقریرہ قاعدۃ فقالوا اذا ورد حدیثان احدہما عام والاخر خاص فان علم تقدیم العام علی الخاص خص العام بہ وان علم تقدیم الخاص ینسخ بالعام قال محمد بن شجاع الثلجی ہذا اذا علم التاریخ اما اذا لم یعلم فان العام یجعل آخرا لما فیہ من الاحتیاط وہہنا لم یعلم تاریخہ فیجعل العام آخرا احتیاطا اھ والثانی انہا اخبار احاد لاتقبل فی مقابلۃ الکتاب وہو عموم قولہ تعالی واٰتوا حقہ یوم حصادہ حکاہ العینی عن بعض الاصحاب قال الرازی فی تفسیرہ قال ابوحنیفۃ العشر واجب فی القلیل والکثیر واحتج بہذہ الاٰیۃ فقال قولہ واٰتوا حقہ یوم حصادہ یقتضی ثبوت حق فی القلیل والکثیر فاذا کان ذلک الحق ہو الزکوۃ وجب القول بوجوب الزکوۃ فی القلیل والکثیر وقال ایضا قبل ذلک قولہ تعالی واٰتوا حقہ یوم حصادہ بعد ذکر الانواع الخمسۃ وہو العنب والنخل والزرع والزیتون والرمان یدل علی وجوب الزکوۃ فی الکل وہذا یقتضی وجوب الزکوۃ فی الثمار کما کان ابوحنیفۃ رح یقولہ فان قالوا لفظ الحصاد مخصوص بالزرع فنقول فی اصل اللغۃ غیر مخصوص بالزرع والدلیل علیہ ان الحصد فی اللغۃ عبارۃ عن القطع وذلک یتناول الکل وایضا الضمیر فی قولہ حصادہ یجب عودہ الی اقرب المذکورات وذلک ہو الزیتون والرمان فوجب ان یکون الضمیر عائدا الیہ اھ والثالث ما قالہ الجصاص فی احکام القرآن انہ اذا روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم خبران احدہما عام والاخر خاص واتفق الفقہاء علی استعمال احدہما واختلف فی استعمال الاٰخر فالمتفق علی استعمالہ قاض علی المختلف فیہ فلما کان خبر العشر متفقا علی استعمالہ واختلفوا فی خبر المقدار کان استعمال خبر العشر علی عمومہ اولی وکان قاضیا علی المختلف فیہ فاما ان یکون الاخر منسوخا اویکون تاویلہ محمولا علی معنی لاینا فی شیئا من خبر العشر۔ والرابع ایضا مافی احکام القرآن ان فیما سقت السماء العشر عام فی ایجابہ فی الموسوق وغیرہ وخبر الخمسۃ اوسق خاص فی الموسوق دون غیرہ فغیر جائز ان یکون بیانا لمقدار ما یجب فیہ العشر لان حکم البیان ان یکون شاملا لجمیع ما اقتضی البیان فلما کان خبر الاوساق مقصورا علی ذکر مقدار الوسق دون غیرہ وکان خبر العشر عموما فی الموسوق وغیرہ علمنا انہ لم یرد مورد البیان لمقدار ما یجب فیہ العشر وایضا فان ذلک یقتضی ان یکون ما یوسق یعتبر فی ایجاب الحق بلوغ مقدارہ خمسۃ اوسق وما لیس بموسوق یجب فی قلیلہ وکثیرہ لقولہ علیہ السلام فیما سقت السماء العشر وفقد ما یوجب تخصیص مقدار ما لا یدخل فی الاوساق وہذا قول مطروح والقائل بہ ساقط لاتفاق السلف والخلف علی خلافہ اھ قلت وبہذا سقط ما اوردہ البخاری فی صحیحہ بان المفسر یقضی علی المبہم یعنی الخاص یقضی علی العام لان محل ذلک اذا کان البیان وفق المبین لازائدا علیہ ولا ناقصا عنہ اما اذا بقی شیئ من افراد العام فانہ یتمسک بہ کحدیث ابی سعید ہذا فانہ دل علی النصاب فیما یقبل التوسیق وسکت عما لایقبلہ فیتمسک بعموم قولہ علیہ السلام فیما سقت السماء العشر۔ والخامس ایضا فی

ے کذا فی الاصل والظاہر عندی اکمل ۱۲ ز

مالك عن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابی صعصعة الانصاری ثم المازنی عن ابیه عن ابی سعید الخدری

احکام القرآن اذ قال وایضا فقد ذکرنا ان للّٰہ حقوقًا واجبة فی المال غیر الزکوة ثم نسخت بالزکوة کما روی عن ابی جعفر محمد ابن علی والضحاک قالا نسخت الزکوة کل صدقة فی القرآن فجائز ان یکون ہذا التقدیر معتبرًا فی الحقوق التی کانت واجبة فنسخت نحو قوله تعالٰی واذا حضر القسمة اولوا القربی والیتامی الاٰیة ونحو ما روی عن مجاہد اذا حصدت طرحت للمساکین واذا اکسدت واذا نقیت واذا علمت کیله عزلت زکوته وہذہ الحقوق غیر واجبة الیوم فجائز ان یکون ما روی من تقدیر الخمسة الاوسق کان معتبرًا فی تلک الحقوق واذا احتمل ذلک لم یجز تخصیص الاٰیة والاثر المتفق علیه علی نقله اھ والسادس ما اشار الیه القاری انہما لما تعارضا فی الایجاب فیما دون خمسة اوسق کان الایجاب اولی للاحتیاط اھ والسابع ما فی العرف الشذی عن العینی ان حدیث الباب فی المتفرقات (چندہ) قال وجواب العینی نافذ لان حجته علیه الصلوة والسلام المتفرقات فی بعض الاحیان ثابت لکن روی الطحاوی بلفظ ما سقت السماء او بعلا فیه العشر اذا بلغ خمسة اوسق اھ قلت ولا یبعد ان یقال ان لفظ اذا بلغ فی ہذا الحدیث علی تسلیم صحة سنده تعقیب بمنزلة التفسیر من بعض الرواة وذلک لان طرق ہذا الحدیث اکثرہا اوکلہا خالیة عن ذلک والثامن ایضا فی العرف ان ذلک محمول علی العرایا فان العریة تکون فی خمسة اوسق فلما اعطی رجل ما خرج من ارضه بطریق العریة فلا زکوة علیه فیما اعری لانه مثل من وہب بجمیع ماله او بعضه انه لا زکوة علیه فیما وہب فصح انه لا عشر فیما دون خمسة اوسق لانہا عریة وفی کتاب الاموال لابی عبید ان ہذا حکم العریة وابو عبید امام غریب الحدیث ویروی المنقول فی غریب الحدیث عن محمد بن الحسن الشیبانی اھ

والتاسع ان ذلک محمول علی ما یاخذہ العاشر یعنی ان ما دون خمسة اوسق یؤدونه بانفسہم ولا یجب رفعه الی بیت المال وہذا عمدة الاجوبة عندی. والعاشر ان الروایات مختلفة فالمصیر الی القیاس للترجیح وہو مؤید للعموم بوجوه منہا ان نظیر العشر الخراج وہو یجب فی القلیل والکثیر فکذا العشر ومنہا ما قاله الطحاوی ان النظر الصحیح ایضا یدل علی ذلک وذلک انا رأینا الزکوة تجب فی الاموال والمواشی فی مقدار منہا معلوم بعد وقت معلوم وہو الحول ثم رأینا ما تخرج الارض یؤخذ منه الزکوة وقت اخراجه فلما سقط له الوقت ینبغی ان یسقط له المقدار اھ مختصرًا ومنہا ما فی الہدایة انه لا معتبر بالمالک فیه فکیف بصفته وہو الغناء اھ مالک عن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابی صعصعة بصادین بعد کل عین مہملات مفتوحات الا العین الاولی فساکنة اختلفت شراح الحدیث وارباب الرجال فی ذکر نسبه قال الزرقانی ہکذا لیحیی وجماعة من رواة الموطا کالشافعی فنسب محمدًا لابیه وجده لجده لانه عبد الرحمن بن عبد الله بن ابی صعصعة وفی روایة التنیسی عن مالک عن محمد بن عبد الرحمن بن ابی صعصعة فنسب محمدًا الی جده ونسب جده الی جده اھ ومثله فی العینی اذ اخرج عن البخاری عن مالک عن محمد بن عبد الرحمن بن ابی صعصعة ثم قال کذا ہو فی روایة مالک والمعروف انه محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله ابن ابی صعصعة نسب الی جده وجده نسب الی جده وہکذا قال الحافظ فی الفتح وقال فی تہذیبه محمد بن عبد الله ابن عبد الرحمن بن ابی صعصعة الانصاری النجاری ابو عبد الرحمن المدنی ومنہم من نسبه الی جده ومنہم من نسب عبد الله الی جده والجمیع واحد روی عن ابیه ویحیی بن عمارة وعباد بن تمیم وسعید بن یسار وروی عنه محمد بن اسحق ومالک والولید بن کثیر وابن عیینة قال محمد بن اسحق کان ثقة کثیر الحدیث وذکره ابن حبان فی الثقات وقال غیره مات سنة ١٣٩ھ وقال فی تقریبه محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابی صعصعة الانصاری ابو عبد الرحمن المدنی ثقة من السادسة وکذا قال المقدسی فی الجمع بین رجال الصحیحین محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابی صعصعة ابو عبد الرحمن المدنی اخو عبد الرحمن وایوب الانصاری ثم المازنی بالزاء المعجمة والنون نسبة الی مازن عن ابیه عبد الله بن عبد الرحمن ابن ابی صعصعة ہکذا نسبه اہل الرجال تقدم ذکره فی محله من الجزء الاول عن ابی سعید الخدری قال الحافظ کذا رواه مالک وروی اسحق بن راہویه فی مسنده عن ابی اسامة عن الولید بن کثیر عن محمد ہذا عن عمرو بن یحیی وعباد بن تمیم کلاہما عن ابی سعید ونقل البیہقی عن محمد بن یحیی الذہلی ان محمدًا سمعه من ثلثة انفس وان الطریقین محفوظان اھ وفی التنویر قال ابن عبد البر حدیث عمرو بن یحیی عن ابیه (ای المذکور فی اول الباب) صحیح عند جمیع اہل الحدیث وحدیث محمد بن عبد الله عن ابیه عن ابی سعید خطأ فی الاسناد وانما الحدیث محفوظ لیحیی بن عمارة عن ابی سعید

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقة وليس فيما دون خمس اواق من ورق صدقة وليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة. مالك انه بلغه ان عمر بن عبد العزيز كتب الى عماله على دمشق في الصدقة انما الصدقة في العين والحرث والماشية

قال الزرقاني وزعم ابن عبد البر ان حديث محمد عن ابيه عن ابي سعيد خطأ وانما هو محفوظ ليحيى بن عمارة مردود بنقل البيهقي عن الذهلي ان الطريقين محفوظان وان محمد المذكور سمعه من ثلثة انفس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقة قال ابن عبد البر كانه جواب لسائل سأله عن نصاب زكوة التمر فلا يمنع الزكوة في غيره من الثمار والحبوب بدليل الآثار والاجماع وليس فيما دون خمس اواق بدون الياء في جميع النسخ الهندية وبعض المصرية كالرواية الماضية وفي اكثر النسخ المصرية اواقي بالياء قال الزرقاني بتشديد الياء وتخفيفها ويقال اواق بحذف الياء كما في الرواية الاولى جمع اوقية وحكي وقية كما تقدم من الورق بفتح الواو وكسرها وكسر الراء وسكونها اي الفضة مطلقا او المضروبة دراهم وانما تطلق على غيرها مجازا خلاف في اللغة والمراد ههنا الفضة مضروبها وغيره قال الباجي روى اشهب عن مالك ليس لاوقية الذهب وزن معلوم واوقية الفضة اربعون درهما صدقة وقد تقدم في الحديث السابق ان نصاب الفضة مائتا درهم اجماعا واختلفوا ان فيما اوقاص ام لا قال الموفق اذا تمت الفضة مائتين والدنانير عشرين فالواجب فيهما ربع عشرها ولا نعلم خلافا بين اهل العلم ان زكوة الذهب والفضة ربع عشرها وفي زيادتهما ان قلت روي هذا عن علي وابن عمر رض وبه قال عمر بن عبد العزيز والنخعي ومالك والثوري وابن ابي ليلى والشافعي وابو يوسف ومحمد وابو عبيد وابو ثور وابن المنذر وقال سعيد بن المسيب وعطاء وطاؤس والحسن والشعبي ومكحول والزهري وعمرو بن دينار وابو حنيفة لا شئ في زيادة الدراهم حتى تبلغ اربعين ولا في زيادة الدنانير حتى تبلغ اربعة دنانير لقوله صلى الله عليه وسلم من كل اربعين درهما درهم وعن معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا بلغ الورق مائتين ففيه خمسة دراهم ثم لا شئ عليه حتى يبلغ الى اربعين درهما وهذا نص ولان له عفوا في الابتداء فكان له عفو بعد النصاب كالماشية ولنا ما روي عن علي رض مرفوعا هاتوا ربع العشر من كل اربعين درهما درهما فما زاد فبحساب ذلك رواه الاثرم والدارقطني ورواه ابو داؤد باسناده عن عاصم بن ضمرة والحارث عن علي الا انه قال احسبه عن النبي صلى الله عليه وسلم وروي ذلك عن علي وابن عمر موقوفا عليهم ولم نعرف لهما مخالفا من الصحابة فيكون اجماعا اھ وليس فيما دون خمس ذود من الابل بيان لذود صدقة وانما ذكر الامام هذا الحديث عقب السابق لما فيه من زيادة قوله من التمر والورق والابل اذ لم تبين في الاول بيان التمييز وقدم الاول اذ هو الصحيح عند الكل كما تقدم عن ابن عبد البر مالك انه بلغه ان عمر بن عبد العزيز المعدود من الخلفاء الراشدين كتب الى عماله هكذا في الهندية وفي جميع النسخ المصرية الى عامله على دمشق بكسر الدال وفتح الميم والكسر لغة فيه بشين معجمة وآخره قاف البلدة المشهورة قصبة الشام وهي جنة الارض بلا خلاف لحسن عمارة ونضارة بقعة وكثرة فاكهة ونزاهة رقعة وكثرة مياه واختلف في وجه تسميتها بذلك على اقوال كثيرة ذكرها في معجم البلدان وكذا ذكر فيها الاختلاف في اول من بناها وقيل بنيت على رأس ثلثة الاف وماة وخمس واربعين سنة من جملة الدهر الذي يقولون انه سبعة الاف سنة وولد ابراهيم خليل بعد بنائها بخمس سنين افتتحها المسلمون في رجب سنة ۱۴ھ بعد حصار ومنازلة وبسط ابن الجوزي في سيرة عمر بن عبد العزيز في مكاتيبه في الصدقة اي الزكوة انما الصدقة في العين اي الذهب والفضة والحرث يعني ما انبت ولا يزكو الا بالحرث وفي النسخ المصرية في الحرث والعين بتقديم الحرث والماشية اي الابل والبقر والغنم قال الباجي اخبار بمنع الصدقة فيما عدا هذه الاصناف الثلثة لان انما حرف موضوع للحصر لذا قال عليه الصلوة انما الولاء لمن اعتق والصدقة ههنا الزكوة وان جاز ان يقع اسم الصدقة على التطوع وقوله في الحرث والعين والماشية يحتمل وجهين احدهما ان يريد به نفي الصدقة عما عدا هذه الثلثة الاصناف وان جاز ان يكون من هذه الثلثة الاصناف ما لا زكوة فيه لكن لم يقصد الى بيانه ههنا

قال مالک ولا تکون الصدقة الا فی ثلثة اشیاء فی الحرث و العین والماشیة. الزکوۃ فی العین من الذہب و الورق. مالک عن محمد بن عقبة مولی الزبیر

وانما قصد الی بیان ما لا زکوۃ فیہ من غیرہا والثانی ان یرید بذلک ان الذی تجب فیہ الزکوۃ انما ہو من الحروث والماشیة والعین واو تقع علی ما یجب فیہ الزکوۃ ہذہ الاسماء لان معظم کل جنس منہا تجب فیہ الزکوۃ فاطلق الاسم العام والمراد معظم ما یتناولہ کقولہ صلی اللہ علیہ وسلم جعلت لی الارض مسجدا وترابہا طہورا فعبر عن الارض باسم التراب لما کان اعم اجزائہا اھ قال مالک نبہ بہذا القول علی ان نقل عمر بن عبد العزیز ہو المختار عند المصنف ولا تکون الصدقة ای لا تجب الزکوۃ الا فی ثلثة اشیاء المذکورۃ فی الحرث والعین والماشیة بدل من ثلثة اشیاء قال ابو عمر لا خلاف فی جملة ذلک ویختلف فی تفصیلہ وقال شیخ مشائخنا الدہلوی فی المسوی وعلیہ اہل العلم ان صدقة الاموال علی ثلثة اقسام وزکوۃ التجارۃ انما تؤخذ بحساب القیمة واما صدقة الفطر فہی صدقة الرؤس اھ وقال الشیخ ابن القیم ہدیہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الزکوۃ اکمل ہدی فی وقتہا وقدرہا ونصابہا ومن تجب علیہ و مصرفہا وراعی فیہا مصلحة ارباب الاموال ومصلحة المساکین ثم انہ جعلہا فی اربعة اصناف من المال وہی اکثر الاموال دورانا بین الخلق وحاجتہم الیہا ضروریة احدہا الزرع والثمار والثانیة بہیمة الانعام الثلثة والثالثة الجوہران اللذان بہما قوام العالم الذہب والفضة الرابع اموال التجارۃ علی اختلاف انواعہا۔ قال ابن رشد الکلام المحیط بہذہ العبادۃ (ای الزکوۃ) بعد معرفة وجوبہا ینحصر فی خمسة جمل الاولی فی معرفة من تجب علیہ والثانیة فی معرفة ما تجب فیہ من الاموال والثالثة فی معرفة کم تجب ومن کم تجب والرابعة فی معرفة متی تجب ومتی لا تجب والخامسة معرفة لمن تجب وکم یجب لہ اھ ثم فصل ہذہ الجمل کلہا وقال فی اثناء ذلک الجملة الثانیة اما ما تجب فیہ الزکوۃ من الاموال فانہم اتفقوا منہا علی اشیاء واختلفوا فی اشیاء اما ما اتفقوا علیہ فصنفان من المعدن الذہب والفضة اللتان لیستا بحلی وثلثة اصناف من الحیوان الابل والبقر والغنم وصنفان من الحبوب الحنطة والشعیر وصنفان من الثمر التمر والزبیب وفی الزیت خلاف شاذ اھ ثم فصل الانواع المختلفة فی ذلک وفی الانوار الساطعة من شرح الخرشی للمالکیة ان متعلقات الزکوۃ شرعا ستة الماشیة والحرث والنقدان والتجارۃ والمعادن والفطر اھ وہکذا قال الغزالی فی الاحیاء وفی البدائع الزکوۃ فی الاصل نوعان فرض وواجب فالفرض زکوۃ المال والواجب زکوۃ الرأس وہی صدقة الفطر وزکوۃ المال نوعان زکوۃ الذہب والفضة واموال التجارۃ والسوائم وزکوۃ الزروع والثمار وہی العشر او نصف العشر اھ ۔

الزکوۃ فی العین من الذہب والورق قال ابن نجیم العین لفظ مشترک بین الشمس والینبوع والذہب والدینار والمال والنقد والجاسوس والمطر وولد البقرۃ الوحشی وخیار الشیء ونفس الشیء والناس القلیل وحرف من حروف المعجم وما عن یمین قبلة العراق وعین فی الجلد وغیر ذلک اھ قلت ولذا اورد المصنف بیانہ لفظ الذہب والورق وتقدم معنی الورق وقال المجد الذہب التبر ویؤنث واحدہ بہاء وجمعہ اذہاب وذہوب وذہبان بالضم واذہبہ طلاہ بہ کذہبہ اھ وفی الانوار الساطعة عن البجیرمی سمی الذہب لانہ یذہب ولا یبقی وسمیت الفضة لانہا تنفض و لا تبقی وسمی المضروب منہما دینارا ودرہما لما انشد بعضہم ع النار آخر دینار نطقت بہ والہم آخر ہذا الدرہم الجاری والمرء بینہما ما لم یکن ورعا معذب القلب بین الہم والنار۔ انتہی مختصرا نعوذ بہ سبحانہ ونقدس من عذابہا۔ قال الموفق زکوۃ الذہب والفضة واجبة بالکتاب والسنة والاجماع اما الکتاب فقولہ تعالی والذین یکنزون الذہب والفضة الآیة واما السنة فما روی ابو ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من صاحب ذہب ولا فضة لا یؤدی منہا حقہا الا اذا کان یوم القیمة صفحت لہ صفائح من نار الحدیث اخرجہ مسلم وروی البخاری وغیرہ فی کتاب الانس وفی الرقة ربع العشر الحدیث اھ مالک عن محمد بن عقبة بالقاف ابن ابی عیاش الاسدی مولی الزبیر ہکذا فی جمیع النسخ المصریة والہندیة الا فی بعض حواشی الہندیة علی طریق النسخة مولی آل الزبیر وفی التہذیب ایضا مولی آل الزبیر مدنی قال

انه سال القسم بن محمد عن مكاتب له قاطعه بمال عظيم هل عليه فيه زكوة فقال القسم بن محمد ان ابا بكر الصديق لم يكن ياخذ من مال زكوة حتى يحول عليه الحول قال القسم بن محمد وكان ابو بكر الصديق اذا اعطى الناس اعطياتهم سأل الرجل هل عندك من مال وجبت عليك فيه الزكوة فان قال نعم اخذ من عطائه زكوة ذلك المال وان قال لا اسلم اليه عطاءه ولم ياخذ منه شيئا

الیمونی محمد وابراہیم وموسی بنو عقبۃ اخوۃ ثقات من رواۃ النسائی وابن ماجۃ ولہ فی صحیح مسلم حدیث واحد فی الحج متابعۃ قال ابن عبد البر فی التقصی فی ترجمۃ اخیہ موسی بن عقبۃ بن ابی عیاش مولی الزبیر بن العوام اعتق الزبیر جدہ اھ انہ سال کذا فی النسخ الہندیۃ والباجی والتنویر وغیرہا وفی نسخۃ الزرقانی انہ سمع قال الزرقانی کذا لعبید اللہ ابن یحیی ولابن وضاح عنہ انہ سال اھ قلت لکن النسخ التی بایدینا من روایۃ عبید اللہ ففیہا انہ سال وہکذا فی روایۃ محمد القاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق رض عن مکاتب لہ قاطعہ ہکذا فی جمیع النسخ الہندیۃ وفی المصریۃ عن مکاتب لہ فاقطعہ بمال عظیم قال ابو عمر معنی مقاطعۃ المکاتب اخذ مال معجل منہ دون ما کوتب علیہ لیعجل عتقہ و فی المجمع المقاطعۃ ضرب القطیعۃ وہی الخراج علی العبید او الارض والمراد المکاتبۃ التی تتفق علی الارض اھ وقال المجد اقطعہ قطیعۃ ای طائفۃ من ارض الخراج بمال عظیم وصف المال بالعظیم لیدخل فی حیز ما تجب فیہ الزکوۃ ہل علیہ ای علی السید فیہ زکوۃ قال الباجی سوالہ عن مال عظیم قاطع بہ مکاتبہ تحتمل ان یکون سوالا عن ہذا النوع من ہذا المال ہل تجب فیہ الزکوۃ الا ان جواب القاسم یقتضی ان سوالہ انما کان عن وجوب الزکوۃ فیہ فی وقت دون وقت ولذلک اجابہ بقولہ فقال القاسم بن محمد ان ابا بکر الصدیق اول الخلفاء الراشدین لم یکن یاخذ من مال زکوۃ حتی یحول علیہ الحول- قال الباجی احتجاج لفعل ابی بکر رض واخذ بالمراسیل وانما احتج بفعل ابی بکر رض فی ذلک لانہ کان الخلیفۃ وہو الذی کان یتولی اخذ الصدقات من مال الصحابۃ واہل العلم ولم ینکر احد منہم فعلہ فی ذلک مع اجتہادہ فی طلب الصدقات وقتالہ المانعین للزکوۃ فثبت انہ اجماع ولا خلاف بین المسلمین فی انہ لا یجب فی مال زکوۃ حتی یحول علیہ الحول وقال الزرقانی المقاطعۃ فائدۃ لا زکوۃ فیہا حتی یمر علیہا عند مستفید ہا الحول واجمع العلماء علی اشتراط الحول فی الماشیۃ والنقد دون المعشرات اھ ولا زکوۃ فی مال الکتابۃ عند الشافعیۃ ایضا کما حکی فی شرح الاحیاء عن روضۃ النووی وفی الدر المختار (تجب الزکوۃ) عند قبض مائتین مع حولان الحول بعد القبض من دین ضعیف وہو بدل غیر مال کمہر ودیۃ و بدل کتابۃ اھ قلت ولا یجب الزکوۃ فی مال المکاتب عندنا مطلقا قال ابن عابدین لانہ دائر بینہ وبین المولی فان ادی مال الکتابۃ سلم لہ وان عجز سلم للمولی فلما لا یجب فیہ علی المولی شئ کذا المکاتب اھ قال الباجی واذا ثبت ذلک فما اخذہ من کتابۃ وقطاعۃ فلا زکوۃ فیہ حتی یحول علیہ الحول من یوم یقبضہ وانما ضرب الحول من یوم قبضہ المال او قبض وکیلہ لانہ من حینئذ یتمکن من تنمیتہ وانما ضرب الحول للتنمیۃ فیجب ان یکون الاعتبار بوقت التمکن وہو وقت القبض اھ وفی الہدایۃ قدرہا الشرع بالحول لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا زکوۃ فی مال حتی یحول علیہ الحول ولانہ المتمکن بہ من الاستنماء لاشتمالہ علی الفصول المختلفۃ والغالب تفاوت الاسعار فیہا فادیر الحکم علیہ اھ قال القاسم بن محمد ایضا وہذہ مسئلۃ اخری ذکرہا استطرادا وکان ابو بکر الصدیق رض اذا اعطی الناس بالنصب اعطیاتہم جمع عطایا جمع عطیۃ قالہ الزرقانی وقال الباجی فی اللغۃ اسم لما یعطیہ الانسان غیرہ علی ای وجہ کان الا انہ فی الشرع واقع علی ما یعطیہ الامام الناس من بیت المال علی سبیل الارزاق اھ وتکون فی زمن معین ولذلک کانوا یتبایعون الی العطاء سال الرجل المعطی لہ ہل عندک من مال آخر وجبت بسکون التاء علیک فیہ الزکوۃ بان کان نصابا ومر علیہ الحول فان قال الرجل وفی المصریۃ فاذا قال نعم اخذ من عطاءہ زکوۃ ذلک المال الذی عندہ وان قال لا ای لیس عندی مال او لم یجب علیہ الزکوۃ سلم من التسلیم وفی المصریۃ اسلم الیہ عطاءہ و لم یاخذ منہ شیئا لعدم الوجوب قال الباجی وفی ہذا بابان احدہما ان للانسان ان یعطی زکوۃ مالہ من غیرہ ولا یلزمہ ان یخرجہا من عینہ والثانی انہ یجوز ان ینوب عنہ غیرہ فی ذلک فیؤدیہا فی مواضعہا ثم بسط الکلام علی المسئلتین مبسوطا-

مالك عن عمر بن حسين عن عائشة بنت قدامة عن ابيها انه قال كنت اذا جئت عثمان بن عفان اقبض عطائي سألني هل عندك من مال وجبت فيه الزكوة قال فان قلت نعم اخذ من عطائي زكوة ذلك المال وان قلت لا دفع الى عطائي **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول لا تجب في مال زكوة حتى يحول عليه الحول

مالك عن عمر بن حسين بن عبد الله الجمحي مولاهم ابو قدامة المكي قاضي المدينة كان من اهل الفضل والفقه والمشورة في الامور والعبادة وكان اشد شئ ابتذالا لنفسه يقرأ القران كل يوم مرة من رواة مسلم والترمذي عن مولاته عائشة بنت قدامة بن مظعون القرشية الجمحية بنت اخي عثمان بن مظعون امها رائطة بنت سفيان تزوجت عائشة ابراهيم بن محمد فولدت له صحابية روت عن النبي صلى الله عليه وسلم بتصريح السماع وهو يرد على ابن سعد في ذكره لها فيمن لم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا في الاصابة عن ابيها قدامة بن مظعون بالظاء ابن حبيب بن وهب بن حذافة بن جمح القرشي الجمحي المكي اخو عثمان من قدماء الصحابة هاجر الهجرتين وشهد بدرا استعمله عمر رض على البحرين وجرت له معه قصة حيث شرب الخمر متأولا فحده عمر رض ثم امر في المنام ان يصالحه فصالحه مات سنة ۳۶ وهو ابن ۶۸ سنة كذا في التعجيل انه قال كنت اذا جئت امير المؤمنين عثمان بن عفان في خلافته كے اقبض عطائي سألني هل عندك من مال وجبت عليك فيه الزكوة قال قدامة فان قلت نعم اخذ من عطائي زكوة ذلك المال وان قلت لا اي ليس عندي مال يجب فيه الزكوة دفع الى عطائي كله وفي سواله كالصديق الاكبر رض وقولهما ان قلت لا الخ دليل على تصديق الناس في اموالهم التي فيها الزكوة وجواز اخراج زكوة المال من غيره ولا مخالف لهما اذا كان من جنسه فان كان ذهبا عن فضة او عكسه ففيه خلاف قاله الزرقاني — **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يقول لا تجب في مال عموم خص منه البعض وهي المعشرات عند الكل والمعدن عند من قال بالزكوة فيه. قال الباجي لا تجب في مال زكوة حتى يحول عليه الحول يريد بذلك الماشية والعين واما الزرع والثمار وما يخرج من المعدن فان الزكوة فيه ساعة يحصل منه النصاب ولا يراعي في شئ من ذلك الحول والفرق بينهما ان الحول انما ضرب في العين والماشية لتكامل النماء فيهما فاذا مرت مدة لتكامل النماء فيهما وجبت الزكوة واما الزرع والمعدن وما اشبههما فان تكامل نمائه عند حصاد الحب وخروج العين من المعدن ولا نماء له بعد ذلك من جنس النماء الاول وانما له نماء بعد ذلك من جنس آخر وهو تصريف الزكوة التي يعتبر فيها الحول فلذلك وجبت الزكوة في الحب يوم الحصاد قال الله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده اهـ وهكذا بسطه الموفق وقال ان قوله ع لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول غير مبقي على عمومه فان الاموال خمسة السائمة والاثمان اي الذهب والفضة وقيم عروض التجارة وهذه الثلثة الحول شرط في وجوب زكوتها لا نعلم فيه خلافا سوى ما نذكره في المستفاد والرابع ما يكال ويدخر من الزروع والثمار والخامس المعدن وهذان لا يعتبر لهما حول اهـ زكوة حتى يحول عليه الحول رواه مالك موقوفا واخرجه في التمهيد عن ابن عمر مرفوعا وفي اسناده بقية بن الوليد مدلس وقد رواه بالعنعنة عن اسمعيل بن عياش واسمعيل ضعيف في غير الشاميين قال الدارقطني الصحيح وقفه واخرجه الدارقطني في الغرائب مرفوعا وضعفه واخرجه الضيا من حديث انس وضعفه واخرجه ابن ماجة عن عائشة لكن الاجماع عليه اغنى عن اسناده قاله الزرقاني وفي شرح الاحياء رواه ابو داؤد من حديث علي باسناد جيد وابن ماجه من حديث عائشة باسناد ضعيف ثم بسط الكلام على طرقه وقد علمت مما سبق انه لا خلاف بين المسلمين انه لا يجب في مال زكوة حتى يحول عليه الحول واختلفوا في جواز اخراجها قبل الحول فذهب مالك الى ان ذلك غير جائز حكاه ابن عبد الحكم عنه وقال اشهب في العتبية من اخرج زكوته قبل الحول اعاد قاله الباجي وقال ابن رشد في المقدمات اختلف فيمن اخرج زكوة ماله قبل حلول الحول على قولين احدهما لا يجزئه وهو رواية اشهب عن مالك والثاني يجزئه اذا كان بقرب ذلك

واختلف فی حد القرب علے اربعة اقوال الیوم والیومان قول ابن مواز وعشرة ایام ونحوها قول ابن حبیب والشهر ونحوه روایة عیسے عن ابن القاسم والشهران فما دونهما روایة زیاد عن مالک اھ قال الباجی وقال ابو حنیفة والشافعی ذلک جائز والدلیل علے ما یقوله مالک ان الحول شرط من شروط وجوب الزکوٰة فلم یجز تقدیمها قبل وجوبه قال ابن المواز احتج مالک واللیث فی ذلک بالصلوٰة اھ قلت وفی مذهب الشافعیة اختلاف ففی الاحیاء تعجیل الزکوٰة جائز بشرط ان یقع بعد کمال النصاب وانعقاد الحول ومهما عجل فمات المسکین قبل الحول او ارتد او صار غنیا بغیر ما عجل الیه او تلف مال المالک او مات فالمدفوع لیس بزکاة اھ وفی شرح الاحیاء عن الوجیز فی تعجیل صدقة عامین فصاعدًا وجهان احدهما نعم والثانی لا ثم ذکر من ذهب الیهما من الشافعیة ثم قال والمشهور الثانی ولذا قالوا فی کتبهم قال الشافعی لا یجوز التقدیم الا لسنة واحدة لان حوله لم ینعقد اھ مختصرًا ومذهب الحنابلة کما فی الروض یجوز تعجیل الزکوٰة لحولین فاقل لما روی عن علی رض ان النبی صلے اللّٰه علیه وسلم تعجل من العباس صدقة سنتین ویعضده روایة مسلم فهی علی ومثلها معها وانما یجوز تعجیلها اذا کمل النصاب ولا یستحب التعجیل اھ۔ قال الشوکانی قال مالک وربیعة والثوری وداؤد وابو عبید بن الحارث انه لا یجزئ حتے یحول الحول للروایات التی فیها تعلیق الوجوب بالحول وتسلیم ذلک لا یضر من قال بصحة التعجیل لان الوجوب متعلق بالحول بلا نزاع وانما النزاع فی الاجزاء قبله اھ قال الموفق الجملة انه متی وجد سبب وجوب الزکوٰة وهو النصاب الکامل جاز تقدیم الزکوٰة وبهذا قال الحسن وسعید بن جبیر والزهری والاوزاعی وابو حنیفة والشافعی واسحٰق وابو عبید وحکی عن الحسن انه لا یجوز وبه قال ربیعة ومالک وداؤد لانه روی عن النبی صلے اللّٰه علیه وسلم لا تؤدی زکوٰة قبل حلول الحول ولنا ما روی علی ان العباس سأله صلے اللّٰه علیه وسلم فی تعجیل صدقته قبل ان تحل فرخص له فی ذلک رواه ابوداؤد وقال یعقوب بن شیبة هو اثبتها اسنادًا وروی الترمذی عن علی عن النبی صلے اللّٰه علیه وسلم انه قال لعمر رض انا قد اخذنا زکوٰة العباس عام الاول للعام وفی لفظ قال انا کنا تعجلنا صدقة العباس لعامنا هذا عام اول رواه سعید عن عطاء وابن ابی ملیکة والحسن بن مسلم عن النبی صلے اللّٰه علیه وسلم مرسلًا ولا یجوز تعجیل الزکوٰة قبل ملک النصاب بغیر خلاف علمناه ولو ملک نصابا فعجل زکوٰته وزکوٰة ما یستفیده وما ینتج منه او یربحه فیه اجزأه عن النصاب دون الزیادة وبهذا قال الشافعی وقال ابو حنیفة یجزیه لانه تابع لما هو مالکه واذا عجل الزکوٰة لاکثر من حول ففیه روایتان احدهما لا یجوز لان النص لم یرد بتعجیلها لاکثر من حول والثانیة یجوز وروی عن الحسن انه کان لا یری باسا ان یخرج الرجل زکوٰة ماله قبل حلها لثلث سنین لانه تعجیل لها بعد وجود النصاب اشبه تقدیمها علے الحول الواحد وما لم یرد به النص یقاس علے المنصوص علیه اذا کان فی معناه اھ وفی البدائع اما حولان الحول فلیس من شرائط جواز اداء الزکوٰة عند عامة العلماء وعند مالک من شرائط الجواز فیجوز تعجیل الزکوٰة عند عامة العلماء خلافًا لمالک والکلام فی التعجیل فی مواضع فی بیان اصل الجواز وفی بیان شرائطه وفی بیان حکم المعجل اذا لم یقع زکوٰة اما الاول فهو علے الاختلاف الذی ذکرنا وجه قول مالک ان اداء الزکوٰة اداء الواجب ولا وجوب قبل الحول ولنا ما روی ان النبی صلے اللّٰه علیه وسلم استسلف من العباس زکوٰة سنتین وادنی درجات فعل النبی صلی اللّٰه علیه وسلم الجواز واما قوله ان اداء الزکوٰة اداء الواجب ولا وجوب قبل الحول فالجواب عنه من وجهین احدهما ممنوع انه لا وجوب قبل الحول بل الوجوب ثابت قبله لوجود سبب الوجوب وهو ملک نصاب کامل نام او فاضل عن الحاجة الاصلیة لحصول الغناء به ولوجوب شکر نعمة المال علے ما بین فی محله ثم من المشائخ من قال بالوجوب لو سعاد تاخیر الاداء الی مدة الحول ترفیها وتیسیرًا علے ارباب الاموال کالدین المؤجل فاذا عجل فلم یترفه فیسقط الواجب کما فی الدین المؤجل فمنهم من قال بالوجوب لکن لا علے سبیل التاکید وانما یتاکد الوجوب بآخر الحول ومنهم من قال بالوجوب فی اول الحول لکن بطریق الاستناد وهو ان تجب اولا فی آخر الحول ثم تستند الوجوب الی اوله لاستناد سببه وهو کون النصاب حولیا فیکون التعجیل اداء بعد الوجوب لکن بالطریق الذی قلنا۔ والثانی ان سلمنا انه لا وجوب قبل الحول لکن سبب الوجوب موجود وهو ملک النصاب ویجوز اداء العبادة قبل الوجوب بعد وجود سبب الوجوب کاداء الکفارة بعد الجرح قبل الموت اھ وقال القاری فی شرح النقایة جاز تقدیم الزکوٰة لحول واکثر وبه قال الشافعی ولنصب لذی نصاب خلافًا لزفر وقال مالک لا یجوز اخراج الزکوٰة قبل الوجوب لما

مالك عن ابن شهاب انه قال اول من اخذ من الاعطية الزكوة معوية بن ابی سفيان قال يحيى قال مالك السنة التی لا اختلاف فيها عندنا ان الزكوة تجب فی عشرين دينارًا عينا كما تجب فی مائتی درهم

فی موطاه عن ابن عمر لازكوة فی مال حتى يحول عليه الحول ولنا ما روى احمد وابوداؤد والترمذی من حديث حجية عن علی ان العباس سأل النبی صلى الله عليه وسلم فی تعجيل زكوته قبل ان يحول عليه الحول مسارعة الى الخير فاذن له فی ذلک وفی رواية ان العباس سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فی تعجيل صدقته قبل ان تحل فرخص له فی ذلک رواه ابن ماجة وفی رواية للترمذی ان النبی صلى الله عليه وسلم قال نعم انا قد اخذنا زكوة العباس عام الاول للعام فان قيل قال البيهقی اختلف فی هذا الحديث والاصح انه مرسل اجيب بان المرسل حجة عندنا وعند الجمهور اه قال السرخسی ولنا حديث عباس المذكور وايضا حولان الحول تاجيل وتعجيل الدين المؤجل صحيح وايضا سبب الوجوب تقرر وهو المال والاداء بعد تقرر سبب الوجوب جائز كالمسافر اذا صام فی رمضان اه بتغير. وذكر الحافظ فی الفتح هذه الروايات وتكلم عليها ثم قال وليس ثبوت هذه القصة فی تعجيل صدقة العباس ببعيد فی النظر بمجموع هذه الطرق اه **مالك** عن ابن شهاب الزهری انه قال اول من اخذ من الاعطية قال الزرقانی جمع جمع لعطية وقال فی المجمع العطاء ما يعطيه الامراء للناس من قراراتهم ودواوينهم الذی يقررونه لهم فی بيت المال وكان تصل اليهم فی اوقات معينة من السنة اه وفی مختار الصحاح العطية الشیء المعطى والجمع العطايا وقال المجد العطاء نول السمح وما يعطى كالعطية جمعه اعطية وجمع الجمع اعطيات الزكوة معاوية بن ابی سفيان امير المؤمنين قال الباجی يريد انه كان ياخذ من نفس الاعطية الزكوة ويعتقد ان الزكوة فيها واجبة على من خرجت اليه لانها كانت لهم قبل دفعها اليهم فجرت عنده مجرى الاموال المشتركة تجری فيها الحول فی حال اشتراكها واما ابوبكر وعمر وعثمان رض فلم يكونوا ياخذون منها الزكوة لانها لم يتحقق ملک من اعطيها الا بعد الاعطاء والقبض لان للامام ان يصرفها الى غيرهم اذا اداه اجتهاده الى ذلک فوجب ان يراعى الحول فيها من وقت قبضهم لها وصحة ملكهم اياها وعلى هذا فقهاء الامصار اه قال ابن عبد البر يريد اخذ زكوتها نفسها منها لا انه اخذ منها عن غيرها مما حال عليه الحول قال ولا اعلم من وافقه الا ابن عباس ولم يعرفه الزهری فلذا قال ان معاوية اول من اخذ قال وهذا شذوذ لم يعرج عليه احد من العلماء ولا قال به احد من ائمة الفتوى وقال الباجی قال ابن مسعود وابن عامر مثل قولهما ثم انعقد الاجماع على خلافه قاله الزرقانی قلت وحمله الموفق وغيره على المستفاد من جنس النصاب كما سياتی فی بيان المستفاد قال يحيى قال الامام مالك السنة ای الطريقة المسلوكة التی لا اختلاف فيها عندنا بالمدينة المنورة وغيرها ان الزكوة تجب فی عشرين دينارًا عينا خالصًا كما تجب فی مائتی درهم وتقدم الكلام على نصاب الورق والدرهم قال الباجی وهذا كما قال ان نصاب الذهب عشرون دينارًا من الدنانير الشرعية وهو كل عشرة دراهم سبعة دنانير ولا خلاف فی ذلک بين فقهاء الامصار الا ما روی عن الحسن البصری انه قال لازكوة فی الذهب حتى يبلغ اربعين دينارًا فيكون فيه دينار والدليل على صحة ما ذهب اليه الجمهور ان الاجماع انعقد بعد الحسن على خلافه وهذا من اقوى الادلة على ان الحق فی خلافه ودليلنا من جهة السنة ما روى عاصم بن ضمرة والحارث الاعور عن علی عن النبی صلى الله عليه وسلم انه قال وليس عليک شیء يعنی فی الذهب حتى يكون لک عشرون دينارًا وحال عليها الحول ففيها نصف دينار وهذا الحديث ليس اسناده هناک غير ان اتفاق العلماء على الاخذ به دليل على صحة حكمه ودليلنا من جهة المعنى ان المائتی الدرهم نصاب الورق ولا خلاف فی ذلک والدينار كان صرفه فی وقت فرض الزكوة عشرة دراهم فوزان المائتی درهم عشرون مثقالا فكان ذلک نصاب الذهب اه وفی شرح الاحياء نصاب الذهب عشرون دينارًا خالصة بالاجماع ووقع فی المنهاج مثقالا بدل دينارًا وما لهما واحد لان كل دينار زنته مثقال اه وكذا حكى الاجماع على ذلک الموفق وقال الا ما حكی عن الحسن انه قال لازكوة فيه حتى تبلغ اربعين واجمعوا على انه اذا كان اقل من عشرين مثقالا ولا يبلغ مائتی درهم فلا زكوة فيه

قال يحيى قال مالك وليس في عشرين دينارًا ناقصة بينة النقصان زكوة فان زادت حتى تبلغ بزيادتها عشرين دينارا وازنة ففيها الزكوة۔ قال مالك وليس فيما دون عشرين دينارًا عينا الزكوة قال مالك

وقال عامة الفقهاء نصاب الذهب عشرون مثقالًا من غير اعتبار قيمتها الا ما حكي عن عطاء وطاوس والزهري و سليمان بن حرب وايوب السختياني انهم قالوا هو معتبر بالفضة فما كان قيمته مائتي درهم ففيه الزكوة والا فلا لانه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم تقدير في نصابه فثبت حمله على الفضة ولنا ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعًا ليس في اقل من عشرين مثقالًا من الذهب ولا في اقل من مائتي درهم صدقة رواه ابو عبيد وروى ابن ماجة عن عمر وعائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ياخذ من كل عشرين دينارا فصاعدًا نصف دينار ومن الاربعين دينارًا دينارًا وروى سعيد والاثرم عن علي رض على كل اربعين دينارا دينار وفي كل عشرين دينارًا نصف دينار ورواه غيرهما مرفوعًا الى النبي صلى الله عليه وسلم اه وقال ابن رشد في البداية اما اختلافهم في نصاب الذهب فان اكثر العلماء على ان الزكوة تجب في عشرين دينارًا وزنًا وهذا مذهب مالك و الشافعي وابي حنيفة واصحابهم واحمد وجماعة وفقهاء الامصار وقالت طائفة منهم الحسن البصري واكثر اصحاب داود بن علي ليس في الذهب شئ حتى يبلغ اربعين دينارًا ففيها ربع عشرها دينار واحد وقالت طائفة ثالثة ليس في الذهب زكوة حتى يبلغ صرفها مائتي درهم او قيمتها فاذا بلغت ففيها ربع عشرها كان وزن ذلك من الذهب عشرين دينارًا او اقل او اكثر هذا فيما كان منها دون الاربعين دينارًا فاذا بلغت اربعين دينارًا كان الاعتبار بها انفسها لا بالدراهم لا صرفًا ولا قيمة وسبب اختلافهم انه لم يثبت في ذلك شئ عن النبي صلى الله عليه وسلم كما ثبت في نصاب الفضة وما روى الحسن بن عمارة عن علي فليس عند الاكثر مما يجب العمل به لانفراد الحسن ابن عمارة به فمن لم يصح عنده هذا الحديث اعتمد في ذلك على الاجماع وهو اتفاقهم على وجوبها في الاربعين واما مالك فاعتمد في ذلك على العمل كما قال في المؤطا السنة التي لا اختلاف فيه عندنا الخ۔ واما الذين جعلوا الزكوة فيما دون الاربعين تبعًا للدراهم فانهم لما كانا من جنس واحد جعلوا الفضة هي الاصل اذ كان النص قد ثبت فيها وجعلوا الذهب تابعًا لها في القيمة لا في الوزن وذلك فيما دون موضع الاجماع اه قال ابن عبد البر لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في نصاب الذهب شئ الا ما روى الحسن بن عمارة عن علي وابن عمارة اجمعوا على ترك حديثه لسوء حفظه وكثرة خطأه ورواه الحفاظ موقوفًا على علي رض لكن عليه الجمهور وما زاد على العشرين فبحسابه قل او كثر سواء كانت قيمتها مائتي درهم او اقل او اكثر واليه ذهب الائمة الاربعة وغيرهم الا ان ابا حنيفة مع جماعة من اهل العراق جعلوا في العين اوقاصا كالماشية قاله الزرقاني قال العيني قال صاحب التمهيد هو قول ابن المسيب والحسن ومكحول وعطاء وطاوس وعمرو بن دينار والزهري وبه يقول ابو حنيفة والاوزاعي وذكر الخطابي الاوزاعي منهم ثم بسط الكلام على دلائلهم وقال صاحبا ابي حنيفة ومالك والليث والثوري والشافعي وابن ابي ليلى وعامة اهل الحديث ان فيما زاد من الذهب والفضة ربع العشر في قليله وكثيره ولا وقص وروي ذلك عن علي وابن عمر رض اه قال يحيى قال مالك وليس في عشرين دينارًا ناقصة في الوزن بينة النقصان زكوة لعدم بلوغ النصاب فان زادت اي الدنانير الناقصة اذا زادت على عشرين دينارًا حتى تبلغ بزيادتها بالباء الجارة في اوله فضمير الفاعل من تبلغ يرجع الى الدنانير و بدون الباء في النسخ المصرية فيكون فاعل تبلغ عشرين دينارًا وازنة اي كاملة الوزن ففيها الزكوة واجبة لبلوغها النصاب قال مالك وهذا بمنزلة الدليل للمسئلة المتقدمة وليس فيما دون اي اقل من عشرين دينارًا عينا خالصا الزكوة يعني اذا كانت العشرون دينارًا ناقصة الوزن فلا تجب فيها الزكوة لان نصاب الدنانير عشرون دينارًا كاملة ولا زكوة في اقل منها فلا تجب في ناقصة الوزن لانها اقل من النصاب قال الباجي وذلك لما دللنا عليه من ان النصاب في الذهب عشرون مثقالا والمراعى في ذلك الوزن دون العدد فاذا زادت حتى تبلغ بزيادتها عشرين دينارًا وازنة فقد بلغت النصاب فوجبت فيه الزكوة۔ قال مالك كما ان العبرة

ولیس فی مائتی درهم ناقصة بینة النقصان الزکوة فان زادت حتی تبلغ بزیادتها مائتی درهم وافیة ففیها الزکوة فان کانت تجوز بجواز الوازنة رأیت فیها الزکوة دنانیر کانت او دراهم

فی الدنانیر للوزن کما تقدم فکذلک فی الدراهم ولیس فی مائتی درهم ناقصة الوزن بینة النقصان الزکوة فان زادت الدراهم الناقصة حتی تبلغ بزیادتها مائتی درهم وافیة کاملة الوزن ففیها الزکوة لبلوغها النصاب والحاصل ان النقصان البین فی النصابین یمنع وجوب الزکوة عند الامام مالک وتقدم ما قال الحافظ فی قوله لیس فیما دون خمس اواق صدقة استدل به علی عدم الوجوب فیما اذا نقص من النصاب ولو حبة واحدة خلافا لمن سامح بنقص یسیر کما نقل عن بعض المالکیة اھ قال الموفق ان نصاب الفضة مائتا درهم کل عشرة منها سبعة مثاقیل ولا فرق فی ذلک بین التبر والمضروب ومتی نقص النصاب عن ذلک فلا زکوة فیه سواء کان کثیرا او یسیرا هذا ظاهر کلام الخرقی ومذهب الشافعی واسحٰق وابن المنذر لظاهر قوله صلی اللّٰہ علیه وسلم لیس فیما دون خمس اواق صدقة والاوقیة اربعون درهما بغیر خلاف فیکون ذلک مائتی درهم وقال غیر الخرقی من اصحابنا ان کان النقص یسیرا کالحبة والحبتین وجبت الزکوة لانه لا ینضبط غالبا فهو کنقص الحول ساعة او ساعتین وان کان نقصا بینا کالدانق والدانقین فلا زکوة فیه وعن احمد ان نصاب الذهب اذا نقص ثلث مثقال زکاه وهو قول عمر بن عبد العزیز وسفیان وان نقص نصفا لا زکوة فیه وقال احمد فی موضع آخر ان نقص ثمنا لا زکوة فیه اختاره ابو بکر وقال مالک اذا نقصت نقصا یسیرا یجوز جواز الوازنة وجبت الزکوة لانها تجوز جواز الوازنة اشبهت الوازنة والاول ظاهر الخبر فینبغی ان لا یعدل عنه اھ قال القسطلانی الاعتبار بوزن مکة تحدیدا حتی لو نقص بعض حبة او فی بعض الموازین دون بعض لم تجب اھ وفی البنایة للشافعیة وجهان اصحهما وبه قطع المحاملی والماوردی وآخرون لا تجب وعنه لا تمنع الحبة والحبتان وعنه لو نقصت دانقا او دانقین تجب الزکوة وبه قال احمد اھ وفی شرح الاحیاء عن الروضة للشافعیة وان نقص من النصاب حبة او بعض حبة فلا زکوة فیه وان راج رواج التام او زاد علی التام لجودة نوعه ولو نقص فی بعض الموازین وتم فی بعض فوجهان الصحیح انه لا زکوة فیه وبه قطع المحاملی وغیره اھ قلت وهکذا عند الحنفیة ففی المحیط البرهانی اذا نقص نقصانا یسیرا یدخل بین الوزنین لا تجب الزکوة وان کان کاملا فی حق غیره هکذا ذکره القدوری فی کتابه اھ وفی البدائع لا زکوة فیها حتی تبلغ مائتی درهم وزنا وزن سبعة وانما اعتبرنا الوزن فی الدراهم دون العدد لان الدراهم اسم للموزون لانه عبارة عن قدر من الموزون مشتمل به علی جملة موزونة من الدوانیق والحبات حتی لو کان وزنها دون المائتین وعددها مائتان او قیمتها لجودتها وصیاغتها تساوی مائتین فلا زکوة فیها ولو نقص النصاب عن المائتین نقصانا یسیرا یدخل بین الوزنین قال اصحابنا لا تجب الزکوة فیه لانه وقع الشک فی کمال النصاب فلا نحکم بکماله مع الشک اھ وفی البنایة عن الینابیع اذا کانت المائتان فی العدد ونقصت فی الوزن لا تجب وان قل النقص اھ فان کانت تجوز بجواز الوازنة ای الکاملة والوافیة رأیت فیها الزکوة دنانیر کانت او دراهم قال الباجی یرید ان کانت الناقصة تجوز بجواز الوازنة ففیها الزکوة وقال ابو حنیفة والشافعی لا زکوة فیها والدلیل علی صحة ما یقول مالک انه یملک من الذهب مقدارا یجوز لوزنه جواز عشرین دینارا فوجب فیه الزکوة کالعشرین دینارا اھ وفی الحاشیة عن المحلی قال الشافعی لسنا نقول بهذا قال النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم لیس فیما دون خمسة اواق صدقة وفی شرح الاحیاء ان نقص من النصاب حبة او بعض حبة فلا زکوة فیه وان راج رواج التام او زاد علی التام لجودته ولو نقص فی بعض الموازین وتم فی بعضها فوجهان الصحیح لا زکوة فیه وبه قطع المحاملی وغیره کذا فی الروضة اھ ثم قال الباجی اختلف اصحابنا فی تفسیر قوله تجری مجری الوازنة فحکی ابو الحسن القصار وابو بکر الابهری ان معنی ذلک ان تکون فی میزان وازنة وفی میزان ناقصة فاذا نقصت فی جمیع الموازین فلا زکوة فیها وقال القاضی ابو محمد انه اراد بذلک النقص الیسیر فی جمیع الموازین کالحبة والحبتین وما جرت عادة الناس ان یتسامحوا به فی الساعات وغیرها وعلی هذا جمهور اصحابنا قال الباجی وهو الاظهر عندی لان اختلاف الموازین لیس بنقص ولا بد من میزان

قال مالك فی رجل كانت عنده ستون ومائة درهم وازنة وصرف الدراهم ببلده ثمانية دراهم بدينار انها لا تجب فيها الزكوة وانما تجب الزكوة فی عشرين دينارا عينا او مائتي درهم قال مالك فی رجل كانت له خمسة دنانير من فائدة او غيرها فتجر فيها فلم يأت الحول حتى بلغت ما تجب فيه الزكوة انه يزكيها

يقع الاعتماد عليه فيعتبر به الزيادة والنقص قال الزرقانی وعلى هذا جمهور اصحابنا وهو الاظهر ويحتمل وجها ثالثا وهو ان يكون الغرض فيها غالبا غرض الوزانة وهو المشهور عن مالك وما سواه تاويل وهذا قول اصحابنا العراقيين اه قلت لكن المؤيد من الفروع هو القول الثانی ففی الشرح الكبير وان نقصت العين فی الوزن نقصا لا يحطها من الرواج كحبة او حبتين او نقصت فی الصفة برداءة معدنها وراجت ككاملة فتجب الزكوة قال الدسوقی قوله كحبة او حبتين ای من كل دينار بشرط رواجها رواج الكاملة بان تكون السلعة التی تشتری بدينار كامل تشتری بذلك الدينار الناقص لاتحاد صرفهما وليس المراد ان كلا يشتری به السلعة وان اختلف الصرف وقوله كحبة او حبتين او ثلثة فالمدار على الرواج ككاملة قل نقص الوزن او كثر اه قال مالك فی رجل كانت عنده ستون ومائة درهم وازنة ای وافية كاملة وصرف الدراهم ای قيمتها ببلده ثمانية دراهم بدينار حتى صار مجموع صرف الدراهم عشرين دينارا انها لا تجب فيها الزكوة وان بلغت قيمة الدراهم نصاب الذهب وانما تجب الزكوة فی عشرين دينارا عينا ای بانفسها او مائتی درهم ای بانفسها ولا يحسب قيمة احدهما من الآخر قال الباجی وهذا كما قال ان من كانت عنده فضة لا تبلغ النصاب فانه لا زكوة عليه فيها وان كانت قيمتها من الذهب ما تبلغ النصاب لان ما تجب فيه الزكوة من الاموال فانما النصاب فی نفسه دون غيره اه يعنی ان المال انما يعتبر بنصاب نفسه لا بالقيمة فلا تعتبر الفضة بقيمتها من الذهب ولا عكسه كما لو كان له ثلثون شاة قيمتها عشرون دينارا فلا زكوة فيها وفی الحاشية عن المحلی به قال ابو حنيفة والشافعی قال عياض وعن بعض السلف وجوب الزكوة فی الذهب اذا كانت قيمته مائتی درهم وان كان دون عشرين مثقالا قال الموفق نصاب الذهب عشرون مثقالا من غير اعتبار قيمتها الا ما حكی عن عطاء وطاؤس والزهری وسليمان بن حرب وايوب السختيانی انهم قالوا هو معتبر بالفضة فما كان قيمته مائتی درهم ففيه الزكوة والا فلا لانه لم يثبت عن النبی صلى الله عليه وسلم تقدير فی نصابه فثبت انه حمله على الفضة ولنا ما روی عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبی صلى الله عليه وسلم انه قال ليس فی اقل من عشرين مثقالا من الذهب ولا فی اقل من مائتی درهم صدقة رواه ابو عبيد اه قال مالك فی رجل كانت له خمسة دنانير مثلا كما زاده فی المنتقى وليست هذه الزيادة فی بقية النسخ لكنها مرادة والمراد اقل من النصاب من فائدة او غيرها ذكر فی الشرح الكبير ان نماء العين على ثلثة انواع ربح وغلة وفائدة والربح كما قال ابن عرفة زائد ثمن مبيع تجر على ثمنه الاول ذهبا او فضة قال الدسوقی واما الغلة فانها ما تجدد من سلع التجارة قبل بيع رقابها كغلة العبد ونجوم الكتابة واما الفائدة فما تجدد لا عن مال او عن مال غير مزكی كعطية وميراث وثمن عرض القنية اه قلت واختلفت الروايات عن المالكية فی ضم هذه الانواع الثلثة الى الاصل كما بسطها الباجی وشارح الكبير ليس هذا محلها فتجر فعل من التجر وفی جميع النسخ الموجودة من المصرية والهندية الا فی نسخة المصفى والباجی ففيهما فاتجر قال الراغب التجارة التصرف فی راس المال طلبا للربح يقال تجر يتجر وتاجر وتجر كصاحب وصحب وليس فی كلامهم تاء بعدها جيم غير هذا اللفظ فيها ای فی تلك الدنانير الخمسة فلم يأت الحول حتى بلغت تلك الدنانير مقدار ما تجب فيه الزكوة ای بلغت حد النصاب فحكمها انه يزكيها عند تمام الحول يعنی ان المعتبر فی النصاب عند الامام مالك رح آخر الحول ويعتبر ابتداء الحول عنده بابتداء التجارة وان لم يكن اذ ذاك نصابا لكن لا يجب الزكوة عند تمام الحول بدون النصاب فلو تم الحول وقد بلغ المال نصابا ولو قبل الحول بيوم يجب الزكوة ولو لم يبلغ نصابا عند تمام الحول لا تجب اذ ذاك بل تجب اذا بلغ نصابا ولو صار فی الغد والمسئلة خلافية عند الائمة قال الخرقی من كانت له سلعة للتجارة ولا يملك غيرها وقيمتها دون مائتی درهم فلا زكوة عليه حتى يحول عليه الحول من يوم ساوت مائتی درهم قال الموفق وجملة ذلك انه يعتبر

وان لم تتم الا قبل ان يحول عليها الحول بيوم واحد او بعد ما يحول عليه الحول بيوم واحد ثم لا زكوة فيها حتى يحول عليها الحول من يوم زكيت

الحول فی وجوب زكوة التجارة ولا ينعقد الحول حتى يبلغ نصابا فلو ملك سلعة قيمتها دون النصاب فمضى نصف الحول وهی كذلك ثم زادت قيمة النماء بها او تغيرت الاسعار فبلغت نصابا او باعها بنصاب او ملك فی اثناء الحول عرضا اخر او اثمانا تم بها النصاب ابتدأ الحول من حينئذ فلا يحتسب بما مضى هذا قول الثوری واهل العراق والشافعی واسحق وابی عبيد وابی ثور وابن المنذر ولو ملك للتجارة نصابا فنقص عن النصاب فی اثناء الحول ثم زاد حتى بلغ نصابا استانف الحول عليه لكونه انقطع بنقصه فی اثنائه وقال مالك ينعقد الحول على ما دون النصاب فاذا كان فی آخره نصابا زكاه وقال ابو حنيفة يعتبر فی طرفی الحول دون وسطه اهـ۔

وان لم تتم وصلة الا قبل ان يحول عليها الحول بيوم واحد مثلا او بعد ما يحول عليها وفی النسخ الهندية عليه بضمير المذكر بتاويل الموجود الحول بيوم واحد مثلا فيزكی اذ ذاك وليس اليوم الواحد قيدا احترازيا فی كلا الموضعين ويوضح كلام المصنف ما فی الشرح الكبير اذ قال وضم الربح لاصله ای لحول اصله ولو اقل من النصاب ولا يستقبل به من حين ظهوره فمن عنده دينار اول المحرم فتاجر فيه فصار بربحه عشرين فحولها المحرم فان تم النصاب بالربح بعد الحول زكى حينئذ قال الدسوقی يعنی كما لو ملك دينارا واقام عنده احد عشر شهرا ثم اشترى به سلعة باعها بعد شهرين بعشرين فانه يزكی الآن وصار حوله فيما ياتی من يوم التمام اهـ واليه اشار المصنف بقوله ثم لا زكوة فيها فيما ياتی من الايام حتى يحول عليها الحول من يوم زكيت وهو آخر شهر صفر فی الصورة التی حكاها الدسوقی۔ قال الباجی يعنی ان من كانت له دنانير اقل من النصاب فتجر فيها فحال الحول وقد اكملت بربحها النصاب فان الزكوة واجبة فيها لان حول الربح حول الاصل سواء كان الاصل نصابا او دونه وقال ابو حنيفة ان كان الاصل اقل من النصاب فانه يستانف حولا من يوم كمل النصاب وقال الشافعی لا يضم الربح الى اصله وان كان الاصل نصابا اهـ

قلت ومذهب الحنابلة فی الربح موافق للحنفية كما فی الروض المربع وغيره ان حول الربح حول اصله اذا كان الاصل نصابا وان لم يكن الاصل نصابا فحول الجميع من كماله نصابا اهـ وقال ابن رشد اما اعتبار حول ربح المال فانهم اختلفوا فيه على ثلثة اقوال فرأى الشافعی ان حوله يعتبر من يوم استفيد سواء كان الاصل نصابا او لم يكن وقال مالك حول الربح هو حول الاصل ای اذا كمل للاصول حول زكی الربح معه سواء كان الاصل نصابا او اقل من نصاب اذا بلغ الاصل مع ربحه نصابا قال ابو عبيد ولم يتابعه عليه احد من الفقهاء الا اصحابه وفرق قوم بين ان يكون رأس المال الحائل عليه الحول نصابا او لا يكون فقالوا ان كان نصابا زكی الربح مع رأس ماله وان لم يك نصابا لم يزك وممن قال بهذا الاوزاعی وابو ثور وابو حنيفة وسبب اختلافهم تردد الربح بين ان يكون حكمه حكم المال المستفاد او حكم الاصل فمن شبهه بالمال المستفاد ابتداء قال يستقبل به الحول ومن شبهه بالاصل وهو رأس المال قال حكمه حكم رأس المال الا ان من شروط هذا التشبيه ان يكون رأس المال قد وجبت فيه الزكوة وذلك لا يكون الا اذا كان نصابا ولذلك يضعف قياس الربح على الاصل فی مذهب مالك ويشبه ان يكون الذی اعتمده مالك فی ذلك هو تشبيه ربح المال بنسل الغنم لكن نسل الغنم مختلف فيه ايضا وقد روی عن مالك مثل قول الجمهور اهـ قال الزرقانی هذا مذهب مالك ان حول الربح حول اصله وان لم يكن اصله نصابا قياسا على نسل الماشية ولم يتابعه غير اصحابه وقاسه على ما لا يشبهه لا فی اصله ولا فی فرعه وهما اصلان والاصول لا يرد بعضها الى بعض وانما يرد الفرع الى اصله اهـ قلت ولا يذهب عليك ان ما حكوا من مسلك الشافعية هذا هو المشهور فی شروح الحديث لكن فی كتب فروعهم تفصيل فی ذلك ففی شرح الاقناع يضم ربح حاصل فی اثناء الحول لاصل فی الحول ان لم ينض بما يقوم به فلو اشترى عرضا بمائتی درهم فصارت قيمته فی الحول ثلثمائة زكاها اما اذا نض دراهم او دنانير بما يقوم به وامسكه الى آخر الحول فلا يضم الى الاصل بل يزكی الاصل بحوله ويفرد الربح بحول اهـ

وقال مالك فی رجل كانت له عشرة دنانير فتجر فيها فحال عليها الحول وقد بلغت عشرين دينارا انه يزكيها مكانه ولا ينتظر بها ان يحول عليها الحول من يوم بلغت ما تجب فيه الزكوة لان الحول قد حال عليها وهي عنده عشرون ثم لا زكوة فيها حتى يحول عليها الحول من يوم زكيت قال مالك الامر المجتمع عليه عندنا في اجارة العبيد وخراجهم وكراء المساكن وكتابة المكاتب انه لا تجب في شيء من ذلك الزكوة قل ذلك او كثر حتى يحول عليه الحول من يوم يقبضه صاحبه

وقال مالك في رجل كانت له اي عنده عشرة دنانير مثلاً فتجر بالمجرد في النسخ الهندية وبلفظ فاتجر بالمزيد في المصرية فيها فحال عليها الحول اي تمت له السنة وقد بلغت عشرين دينارا اي بلغت حد النصاب عشرين دينارا او اكثر انه يزكيها مكانه وفي النسخ المصرية مكانها اي يزكيها حين تمت لها السنة ولا ينتظر بها وفي المصرية بها ان يحول عليها الحول من يوم بلغت مقدار ما تجب فيه الزكوة اي لا ينتظر ان يتم لها السنة من وقت بلوغها نصابا كما قال به الشافعي واحمد مطلقا والحنفية اذا لم يكن في اول الحول نصابا لان الحول قد حال وتم عليها وهي عنده عشرون هكذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح ووقع في جميع النسخ الهندية وكذا في المصفى بلفظ عشرة وبه فسره الشيخ في المصفى لكن الظاهر عند هذا العبد الحقير الفقير انه هو وهم من الناسخ لا وجه له ههنا والصواب الاول والمعنى قد تم له الحول والحال ان الدنانير اذ ذاك عشرون اي مقدار النصاب فقد وجد عند المصنف شرطا النصاب حينئذ وهما النصاب والحول ثم لا زكوة فيها حتى يحول عليها الحول من يوم زكيت يعني يعتبر ابتداء الحول الثاني من يوم كمل النصاب ووجب الزكوة فاذا انقضى الحول من ذلك اليوم وجبت الزكوة مرة اخرى قال الزرقاني وهذا بمعنى ما قبله غايته انه فرضها في الاولى في خمسة وفي الثانية في عشرة بحسب سؤاله عن ذلك واجاب فيهما بحكم واحد وهو ضم الربح لاصله وان لم يكن نصابا اھ قلت هكذا في عبارة الموطا اذ مآل الصورتين واحد لكن صاحب المدونة فرق بين الصورتين فصور خمسة دنانير في الفائدة وعشرة دنانير في الربح فتامل قال مالك الامر المجتمع عليه عندنا بالمدينة المنورة في اجارة العبيد وخراجهم وكراء المساكن وكتابة المكاتب انه لا تجب في شيء من ذلك الزكوة قل ذلك او كثر حتى يحول عليه الحول من يوم يقبضه صاحبه اي رب المال بشرط ان يكون نصابا ايضا لانها فوائد تجددت لا عن مال فيستقبل بها قاله الزرقاني قال الباجي وهذا كما قال ان الامر المجتمع عليه عند فقهاء الامصار انه لا زكوة في شيء من الفوائد حتى يحول عليه الحول من يوم يقبضها صاحبها وانما كان فيه خلاف روي عن معاوية وابن مسعود وابن عباس وقد وقع الاتفاق بعده على ما ذكره مالك فغلة العبيد وكراء المساكن وكتابة المكاتب كلها فوائد فلا زكوة في شيء منها الا بعد ان يحول عليه الحول من يوم يقبضها ربها او من يقوم مقامه اھ قال الموفق من آجر داره فقبض كراها فلا زكوة عليه فيه حتى يحول عليه الحول وعن احمد انه يزكيه اذا استفاده والصحيح الاول لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ولانه مال مستفاد بعقد معاوضة فاشبه ثمن المبيع وكلام احمد في الرواية الاخرى محمول على من آجر داره سنة وقبض اجرتها في آخرها فاوجب عليه زكوتها لانه قد ملكها من اول الحول فصارت كسائر الديون اذا قبضها بعد حول زكاها حين يقبضها اھ وقال ايضا لو آجر داره سنتين باربعين دينارا ملك الاجرة من حين العقد وعليه زكوة جميعها اذا حال عليه الحول لان ملك المكري عليه تام بدليل جواز التصرف فيها بانواع التصرفات وقال ابو حنيفة ومالك لا يزكيها حتى يقبضها ويحول عليها الحول بناء على ان الاجرة لا تستحق بالعقد وانما تستحق بانقضاء مدة الاجارة اھ وقال ابن عابدين وملك المكاتب ليس بتام لوجود المنافي ولانه دائر بينه وبين المولى فان ادى مال الكتابة سلم له وان عجز سلم للمولى فكما لا يجب على المولى فيه شيء فكذا المكاتب اھ يعني حتى يقبضه المولى ويحول عليه الحول وكذا الحوانيت وغيرها صرحوا بان لا زكوة فيها الا ان تكون للتجارة حتى تقبض

قال يحيى وقال مالك في الذهب والورق يكون بين الشركاء ان من بلغت حصته منهم عشرين دينارا عينا او مائتي درهم فعليه فيها الزكوة ومن نقصت حصته مما تجب فيها الزكوة فلا زكوة عليه وان بلغت حصصهم جميعا ما تجب فيه الزكوة وكان بعضهم في ذلك افضل نصيبا من بعض اخذ من كل انسان منهم بقدر حصته اذا كان في حصة كل انسان منهم ما تجب فيه الزكوة وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمس اواق من الورق صدقة قال مالك وهذا احب ما سمعت الي في ذلك

من كرائها النصاب ويحول عليه الحول ووجوب الزكوة في مال العبد مختلف فيه قال الموفق اختلفت الرواية عن احمد رح في زكوة مال العبد الذي ملكه اياه فروي عنه زكوته على سيده وهذا مذهب سفيان واسحق واصحاب الرأي وروي عنه لا زكوة في ماله لا على العبد ولا على سيده قال ابن المنذر وهذا قول ابن عمر رض وجابر والزهري وقتادة ومالك وابي عبيد وللشافعي قولان كالمذهبين قال ابوبكر المسئلة مبنية على الروايتين في ملك العبد اذا ملكه سيده احدهما لا يملك قال ابوبكر هو اختياري وهو ظاهر كلام الخرقي ووجهه ان العبد مال فلا يملك المال كالبهائم والثانية يملك لانه آدمي يملك النكاح فيملك المال ومن بعضه حر عليه زكوة ماله لانه يملك بجزئه الحر ويورث عنه وملكه كامل فيه ولا زكوة على مكاتب فان عجز استقبل سيده بما في يده من المال حولا وزكاه ان كان نصابا ولا اعلم خلافا بين اهل العلم في انه لا زكوة على المكاتب ولا على سيده في ماله الا قول ابي ثور وحكي عن ابي حنيفة انه اوجب العشر في الخارج من ارضه بناء على اصله في ان العشر مؤنة الارض وليس بزكوة اه وقال مالك في الذهب والورق يكون كل واحد منهما او المجموع مشتركا بين الشركاء ان من بلغت حصته منهم اي من الشركاء عشرين دينارا عينا اي بلغت حصته نصاب الذهب او بلغت مائتي درهم يعني نصاب الورق فعليه فيها الزكوة ومن نقصت حصته مما كذا في النسخ الهندية وفي المصرية عما تجب فيه الزكوة اي عن مقدار النصاب فلا زكوة عليه لعدم ملكه نصابا وان بلغت حصصهم جميعا ما تجب فيه الزكوة اي بلغت حصة كل شريك نصابا وكان بعضهم في ذلك افضل وفي بعض النسخ اقل والمؤدى واحد فانهما متلازمان اذا كان احدهما افضل فالآخر لا بد ان يكون اقل نصيبا من بعض بان كان لواحد عشرون دينارا مثلا وللآخر اربعون وللثالث ستون اخذ من كل انسان وفي بعض النسخ المصرية من مال كل انسان منهم بقدر حصته اذا كان في حصة كل انسان منهم مقدار ما تجب فيه الزكوة وذلك اي شرط كون نصيبه نصابا لا اقل منه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمس اواق من الورق صدقة ولم يفرق بين الشركاء وغيره فاقتضى انه انما يعتبر ملك كل واحد عليحدة فاستدل بعموم قوله صلى الله عليه وسلم في الشركاء وغيره على ان الزكوة لا تجب منهم على من عنده اقل من نصاب قال الباجي وهذا لما قال ان الشركاء وغيرهم في اعتبار النصاب سواء فمن كان عنده عشرون دينارا وجب عليه فيها الزكوة سواء كانت متميزة من مال غيره او مختلطة لان مخالطة غيره بماله لا يدخل في ملكه من الجملة اكثر من مقدار ماله واذا انفرد ماله من مال غيره فلا زكوة عليه في اقل من النصاب فكذلك اذا شاركه غيره فاذا كان المال للجماعة وكان لكل واحد منهم نصاب واختلفت سهامهم فان على كل واحد منهم من الزكوة بمقدار ما يكون عليه منها لو انفرد اه قال مالك وذلك احب ما سمعت الي في ذلك يدل على انه سمع خلافه ايضا وذلك ان عمر والحسن البصري والشعبي قالوا ان الشركاء في العين والماشية والزرع اذا لم يعلم احدهم ماله بعينه انهم يزكون زكوة الواحد قياسا على الخلطاء في الماشية وبه قال الشافعي في الجديد ووافق مالكا ابو حنيفة وابو ثور قاله الزرقاني قلت ولا اثر للخلطة في غير الماشية عند الحنابلة كما صرح به في الروض المربع وذكر الموفق فيه رواية اخرى انها تؤثر في غير الماشية ايضا لكن جعل المذهب الاول وجملة ما قال ان الخلطة في السائمة تجعل مال الرجلين كمال الرجل الواحد في الزكوة سواء كانت خلطة اعيان وهي ان تكون الماشية مشتركة بينهما بنصيب مشاع مثل ان يشتريا نصابا او يرثاه فيبقياه على حاله او خلطة اوصاف بان يكون مال كل واحد منهما مميزا فخلطاه واشتركاه في الاوصاف التي تذكرها وهو قول عطاء والاوزاعي والشافعي والليث واسحق وقال مالك

قال مالك واذا كانت لرجل ذهب او ورق متفرقة بايدي اناس شتى فانه ينبغي له ان يحصيها جميعا ثم يخرج ما وجب عليه من زكوتها كلها قال مالك ومن افاد

انما تؤثر الخلطة اذا كان لكل واحد من الشركاء نصاب وحكي ذلك عن الثوري وابي ثور واختاره ابن المنذر وقال ابو حنيفة لا اثر لها بحال فان اختلطوا في غير السائمة كالذهب والفضة وعروض التجارة والزروع والثمار لم تؤثر خلطتهم شيئا وكان حكمهم حكم المنفردين وهذا قول اكثر اهل العلم وعن احمد رواية اخرى ان شركة الاعيان تؤثر في غير الماشية فاذا كان بينهم نصاب يشتركون فيه فعليهم الزكوة وهذا قول اسحق والاوزاعي في الحب والثمر والمذهب الاول واما خلطة الاوصاف فلا مدخل لها في غير الماشية بحال لان الاختلاط لا يحصل وخرج القاضي وجها آخر انها تؤثر لان المؤنة تخف اذا كان الملقح واحدا والصعاد والناطور والجرين وكذلك اموال التجارة والدكان واحد والمخزن والميزان والبائع فاشبه الماشية ومذهب الشافعي على نحو مما حكينا من مذهبنا والصحيح ان الخلطة لا تؤثر في غير الماشية لرواية الدارقطني باسناده الى سعد بن ابي وقاص مرفوعا الخليطان ما اجتمعا في الحوض والفحل والراعي فدل على ان ما لم يوجد فيه ذلك لا يكون خلطة مؤثرة اه وما قال الزرقاني من موافقة الحنفية للمالكية فهو في مسئلة الباب يعني شركة العين فقط والا ففي الحقيقة بينهما اختلاف واصل توافق المالكية للحنابلة ففي الشرح الكبير خلطاء الماشية كمالك واحد قال الدسوقي واما الخلطاء في غيرها فالعبرة بملك كل واحد اه وعند الشافعية تكون الخلطة في كل شيء قال الاردبيلي في الانوار ولو اشترك اثنان فصاعدا في النعم بارث او ابتياع او غيرهما زكيا زكوة واحد بشروط ذكرها ثم قال ولو خلطا خلطة الجوار فلها شروط مع ما ذكرت ان يتحد المراح الى آخره ثم قال وتثبت في الزروع والثمار والنقدين وعروض التجارة بشرط اتحاد الحائط الى آخر ما قاله فعلم من ذلك ان الخلطة لا تاثير لها عند الحنفية مطلقا ولا تاثير لها في غير الماشية عند الحنابلة والمالكية وتكون في كل شيء عند الشافعية قال السرخسي الشريك المفاوض والعنان وغير ذلك كلهم سواء في حكم الصدقة لان وجوبها باعتبار حقيقة الملك وغنى المالك به ولا ملك للشريك في نصيب شريكه مفاوضا كان او غيره اه وقال العيني ذكر في المبسوط وعامة كتب اصحابنا ان الخليطين يعتبر لكل واحد نصاب كامل كحال الانفراد ولا تاثير للخلطة فيها سواء كانت شركة ملك بالارث والهبة والشراء ونحوها او شركة عقد كالعنان والمفاوضة وقال ابن المنذر الاصح عدم وجوب الزكوة وقال ابن حزم في المحلى الخلطة لا تحيل حكم الزكوة هو الصحيح اه واليه يظهر ميل البخاري قال مالك واذا كانت لرجل ذهب او ورق متفرقة بايدي اناس لغة في الناس كما في الصراح شتى اي مختلفة ومتفرقة فانه ينبغي له ان يحصيها جميعا ثم يخرج ما وجب عليه من زكوتها كلها قال الباجي هذا كما قال من كانت عنده ذهب متفرقة بايدي اناس شتى على وجه القراض او الوديعة او غير ذلك من الوجوه التي يتمكن بها من تنميتها ولا يتعذر عليه تصريفها فان حكمها حكم المجتمع في يده لان الاعتبار باجتماعها في ملكه وتصرفه دون يده اه وقال الزرقاني هذا اجماع اذا كان قادرا على ذلك ولم تكن ديونا في الذمم ولا قراضا ينتظر ان ينض قاله ابو عمر اه قلت واختلفت الفروع في الودائع والديون وحصولها عند المالكية كما في الشرح الكبير ومقدمات ابن رشد والاوجه عندي ان مسئلة الكتاب مسئلة الودائع لا الديون خلافا لما قاله الباجي كما يدل عليه سياق الكلام وعليه يتفرع ما حكى الزرقاني عن ابي عمر انه اجماع واما الديون فلها تفاريع كثيرة عند المالكية لا تجب في اكثرها الزكوة الا بعد القبض ومع ذلك لا تجب في بعضها الا بعد الحول من القبض وفي الشرح الكبير وتعددت الزكوة على المالك بتعدد الحول في عين مودعة قبضها المالك بعد اعوام فانه يزكيها لكل عام مضى بعد قبضها قال الدسوقي قوله بعد قبضها ظاهره انه قبل القبض لا يزكيها وانها انما تزكى بعد القبض واستظهر ابن عاشر ان المالك يزكيها لكل عام وقت الوجوب من عنده اه وتجب الزكوة عندنا الحنفية ايضا في الودائع ما لم تدخل في الضمار كما صرح به في الفروع ففي البحر في شرط النماء هو في اللغة الزيادة وفي الشرع نوعان حقيقي وتقديري فالحقيقي الزيادة بالتوالد والتناسل والتجارات والتقديري تمكنه من الزيادة بكون المال في يده او يد نائبه فلا زكوة على ما لم يتمكن منها كمال الضمار ثم ذكر صور الضمار ومن جملتها اذا اودعه ونسي المودع قالوا ان كان المودع من الاجانب فهو ضمار وان كان من معارفه وجبت الزكوة لتفريطه بالنسيان في غير محله اه قال مالك ومن افاد

ذهبا او ورقا انه لا زكوة عليه فيها حتى يحول عليها الحول من يوم افادها

ذهبًا او ورقًا بنحو ميراث او هبة اه بكسر الهمزة مقول القول لا زكوة عليه فيها حتى يحول عليها الحول من يوم افادها - قال الباجي هذا كما قال ان من افاد فائدة لا زكوة عليه فيها حتى يحول عليها الحول سواء كانت جميع ماله او انضافت الى نصاب عنده فانه لا زكوة عليه فيها فمن افاد عشرة دنانير في رجب ثم افاد عشرة اخرى في المحرم فانه يزكيهما جميعًا لحول الاخرة ولو كانت الاولى عشرين دينارًا والثانية عشرة دنانير فانه يزكي الاولى لحولها ثم يزكي الثانية لحولها وهكذا ابدًا حتى يرجعا الى اقل من النصاب اه وفي الشرح الكبير واستقبل حولا بالفائدة وهي التي تجددت لا عن مال فقوله تجددت كالجنس وقوله لا عن مال اخرج به الربح والغلة ومثلها بقوله كعطية وميراث او تجددت عن مال غير مزكى كثمن عرض مقتنى من عقار او حيوان باعه بعين فيستقبل به حولاً من يوم قبضه وتضم الفائدة الاولى ناقصة للثانية فان حصل منهما نصاب حسب حولهما من يوم الثانية ويصيران كالشيء الواحد وتضمان للثالثة ان لم يحصل من مجموع الاوليين نصاب اه قلت وفي المسئلة خلاف الحنفية كما يظهر من تفصيل مسلكهم ففي الهداية ومن كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه به وقال الشافعي رض لا يضم لانه اصل في حق الملك حتى ملكت بملك الاصل ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندها يتعسر التمييز فيتعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا للتيسير اه ولا يذهب عليك ان المذكور في كلام المصنف فائدة العين من الذهب او الورق وفيها خلاف الحنفية عن المالكية وهم موافقون للشافعية بخلاف فائدة الماشية فحكمها عند المالكية مخالف لفائدة العين كما سياتي بيانها في محلها وحكم الفائدتين عند الحنفية واحد وهو انهما تضمان الى النصاب السابق من جنسه باي نوع استفيدت وقال الموفق ان استفاد مالاً مما يعتبر له الحول ولا مال له سواه وكان نصابا او كان له مال من جنسه لا يبلغ نصابًا فبلغ بالمستفاد نصابًا انعقد عليه حول الزكوة من حينئذ فاذا تم حول وجبت الزكوة فيه وان كان عنده نصاب لم يخل المستفاد من ثلثة اقسام احدها ان يكون المستفاد من نمائه كربح مال التجارة ونتاج السائمة فهذا يجب ضمه الى ما عنده من اصله فيعتبر حوله بحوله ولا نعلم فيه خلافًا لانه تبع له من جنسه فاشبه النماء المتصل وهو زيادة قيمة عروض التجارة والثاني ان يكون المستفاد من غير جنس ما عنده فهذا له حكم نفسه لا يضم الى ما عنده في حول ولا نصاب بل ان كان نصابًا استقبل به حولاً وزكاه والا فلا شيء عليه وهذا قول جمهور العلماء وروى عن ابن مسعود وابن عباس ومعوية ان الزكوة تجب فيه حين استفاده قال احمد عن غير واحد يزكيه حين يستفيده وروى باسناده عن ابن مسعود قال كان عبد الله يعطينا ويزكيه وعن الاوزاعي فيمن باع عبده او داره انه يزكي الثمن حين يقع في يده الا ان يكون له شهر يعلم فيؤخره حتى يزكيه من ماله وجمهور العلماء على خلاف هذا القول منهم ابو بكر وعمر وعثمان و علي قال ابن عبد البر على هذا جمهور العلماء والخلاف في ذلك شذوذ والثالث ان يستفيد مالاً من جنس نصاب عنده قد انعقد عليه الحول بسبب مستقل مثل ان يكون عنده اربعون من الغنم مضى عليها بعض الحول فيشتري او يتهب مائة فهذا لا تجب فيه الزكوة حتى يجب عليه حول ايضا وبهذا قال الشافعي وقال ابو حنيفة يضمه الى ما عنده في الحول فيزكيهما جميعًا عند تمام حول المال الذي كان عنده اه -

قال القاري في شرح النقاية ويضم المستفاد وسط الحول الى نصاب من جنسه سواء كان المستفاد بسبب من ذلك النصاب بان اشترى في اثناء الحول شيئًا فاستفاد فيه او لم يكن بان كان معه نصاب فوهب له شيء او ورث في اثناء الحول شيئًا من جنسه او حصله من كسبه وقال مالك والشافعي ان كان المستفاد بسبب من النصاب ضم وان لم يكن بسبب منه لا يضم لان المستفاد اصل في حق الملك فيكون اصلاً في حق الواجب فيه ولنا ان المجانسة هي العلة في المستفاد بسبب النصاب كالاولاد والارباح الحاصلة عنه في اثناء الحول وهي موجودة في المستفاد الذي ليس بسبب النصاب وشرط مالك والشافعي للمستفاد فيه مضي حول تام لقوله صلى الله عليه وسلم من استفاد مالاً فلا زكوة فيه حتى يحول عليه الحول رواه الترمذي ولنا في المستفاد من الجنس قوله صلى الله عليه وسلم ان في السنة شهرًا تؤدون فيه زكوة اموالكم فما حدث بعد ذلك فلا زكوة فيه حتى يجيء راس الشهر رواه الترمذي فهذا يقتضي انه يجب الزكوة في الحادث عند مجيء راس السنة وما رواه ليس بثابت ولئن ثبت

الزکوة فی المعادن - مالك عن ربيعة بن ابى عبد الرحمن عن غير واحد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع

فليس فيه ما ينافی مذهبنا لانا نقول لا يجب الزكوة فی مال حتى يحول عليه الحول اما اصالة او تبعا كما فی الاولاد والارباح قلت حديث من استفاد ما لا صحح الترمذی وقفه على ابن عمر وتكلم على الحديث المرفوع فقال عبد الرحمن بن زيد ابن اسلم ضعيف فی الحديث ضعفه احمد بن حنبل وعلى بن المدينی وغيرهما من اهل الحديث وهو كثير الغلط وقال السرخسی فی المبسوط ثم الضم فی خلال الحول بالعلة التی يضم بها فی ابتداء الحول فضم بعض المال الى البعض فی ابتداء الحول باعتبار المجانسة دون التوالد فكذلك فی خلال الحول ثم ما بعد النصاب الاول بناء على النصاب الاول وتبع له حتى يسقط اشتراط النصاب فيه فكذلك يسقط اعتبار الحول فيه ويجعل حولان الحول على الاصل حولا على التبع اه يعنی لا يشترط فی المستفاد وسط الحول ان يكون نصابا بحاله بل يضم الى النصاب السابق وقد قال النبی صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس ذود صدقة الحديث فاحرى ان يعتبر فی الحول ايضا الحول السابق ـ

الزكوة فی المعادن جمع معدن بكسر الدال من عدن اذا قام لاقامة الذهب والفضة به او لاقامة الناس فيها شتاء وصيفا قال ابن عابدين معدن بفتح الميم وكسر الدال وفتحها اسمعيل عن النووی واصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر فی نفس الاجزاء المستقرة التی ركبها الله تعالى فی الارض يوم خلق الارض حتى صار الانتقال من اللفظ اليه ابتداء بلا قرينة اه مالك عن ربيعة بن ابی عبد الرحمن فروخ المدنی المعروف بربيعة الرأی وفی مؤطا محمد بلفظ تحديث عن غير واحد قال ابن عبد البر هذا الحديث فی الموطا عند جميع الرواة مرسل وقد وصله البزار من طريق عبد العزيز الدراوردی عن ربيعة عن الحارث بن بلال بن الحارث المزنی عن ابيه قال السيوطی واخرجه ابو داؤد من طريق ثور بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس قلت وسياق موطا محمد يغاير هذا السياق وفيه اخبرنا مالك حدثنا ربيعة وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع هكذا فی جميع النسخ الموجودة من الهندية والمصرية بدون الهمزة الا فی نسخة المصفى ففيها بالهمزة وفی هامش النسخ الهندية قوله قطع صوابه اقطع بالهمزة والرواية ما فی الكتاب اه قلت والمعروف عند اهل اللغة ايضا الاقطاع من الافعال وفی المرقاة عن الطيبی الاقطاع ما يجعله الامام لبعض الاجناد والمرتزقة من قطعة ارض ليرتزق من ريعها وفی النهاية الاقطاع يكون تمليكا وغيره قال ابن الملك اعطاه ليعمل فيها ويخرج الذهب والفضة لنفسه وهذا يدل على جواز اقطاع المعادن ولعلها كانت باطنة فان الظاهرة لا يجوز اقطاعها اه قال الحافظ فی الفتح تقول اقطعته ارضا جعلتها له قطيعة والمراد به ما يخص به الامام بعض الرعية من الارض الموات فيختص به ويصير اولى باحيائه ممن لم يسبق الى احيائه واختصاص الاقطاع بالموات متفق عليه فی كلام الشافعية اه وفی تهذيب اللغات للنووی قال الجوهری الاقطاع يكون تمليكا وغير تمليك اه وفی تهذيب اللغات للنووی قال الرافعی المعادن هی البقاع التی اودعها الله عز وجل شيئا من الجواهر المطلوبة وهی قسمان ظاهرة وباطنة فالظاهرة هی التی يبدو جوهرها بلا عمل وانما السعی والعمل لتحصيله وذلك كالنفط والكبريت والقار والموميا والقطران واحجار الرحاء وشبهها وهذه لا يملكها احد بالاحياء والعمارة وان اراد بها النيل ولا يختص بها المحتجر وليس للسلطان اقطاعها بل هی مشتركة بين الناس كالماء والحطب واما الباطنة وهی التی لا يظهر جوهرها الا بالعمل كالذهب والفضة والرصاص والنحاس والحديد وسائر الجواهر المبثوثة فی الارض هل يملك هذه بالاحياء فيه وجهان اظهرهما انها كالظاهرة اه قال العينی الاقطاع يكون تمليكا وغير تمليك واقطاع الامام تسويغه من مال الله تعالى لمن يراه اهلا لذلك واكثر ما يستعمل فی اقطاع الارض وهو ان يخرج منها شيئا يحوزه اما ان يملكه اياه فيعمره او يجعل له غلته ففی صورة التمليك يملك الذی اقطع له وهو الذی يسمى المقطع له رقبة الارض فيصير ملكا له يتصرف فيه تصرف الملاك فی املاكهم وفی صورة جعل غلته له لا يملك الا منفعة الارض دون رقبتها فعلى هذا يجوز للجندی الذی يقطع له ان يؤجر ما اقطع له لانه يملك منافعها وان لم يملك رقبتها وله نظائر فی الفقه ثم ذكر النظائر وفی الدر المختار ليس للامام ان يقطع ما لا غنى للمسلمين عنه من المعادن الظاهرة كالملح والكحل والآبار التی

لبلال بن الحارث المزنی معادن القبلية وهي من ناحية الفرع

يستقي منها الناس فلو اقطعها لم يكن لاقطاعها حكم بل المقطع وغيره سواء اھ وبسط ابن عابدين الكلام على الاقطاعات وقال ان للامام ان يعطي الارض من بيت المال على وجه التمليك لرقبتها كما يعطي المال حيث رأى المصلحة اذ لا فرق بين الارض والمال في الدفع للمستحق فاغتنم هذه الفائدة فاني لم ار من صرح بها وانما المشهور في الكتب ان الاقطاع تمليك الخراج مع بقاء رقبة الارض لبيت المال اھ وفي الشرح الكبير للدردير ان الاقطاع تمليك مجرد فله بيعه وهبته ووقفه ويورث عنه ان حازه ولو اقطعه على ان عليه كذا او كل عام كذا عمل به ومحل الماخوذ بيت المال لا الامام لعدم ملكه لما اقطعه ولا يقطع الامام معمور ارض العنوة الصالحة للزراعة ملكا بل امتاعا وانتفاعا واما ما لا يصلح لزراعة الحب وليس عقارا للكفار فانه من الموات يقطعه ملكا او انتفاعا وانما لم يقطع المعمور ملكا لانه يصير وقفا بمجرد الاستيلاء عليه واما ارض الصلح فليس للامام اقطاعها مطلقا قال الدسوقي قوله تمليك مجرد اي لا يحتاج معه الى عمارة (اي بخلاف الاحياء) وقوله بل امتاعا اي انتفاعا مدة حياته مثلا او مدة اربعين سنة وقوله ليس للامام اقطاعها (اي ارض الصلح) لانها على ملك اهلها لا علقة للامام بها وقوله مطلقا اي سواء كانت معمورة او مواتا انتهى بزيادة وبسطنا في اقوال الفروع في ذلك "لينكشف الغطاء" عن مسلك الامامين الهمامين رحمهما الله تعالى ثم الظاهر ان اقطاعه صلى الله عليه وسلم هذا لم يكن تمليكا لما في رواية الحاكم عن الحارث بن بلال بن الحارث عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع لبلال بن الحارث العقيق اجمع فلما كان عمر رض قال لبلال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقطعك لتحجره عن الناس لم يقطعك الا لتعمل قال فاقطع عمر بن الخطاب للناس العقيق وقال هذا حديث صحيح واقره عليه الذهبي لبلال بن الحارث بن عاصم بن عصم بن سعيد المزني ابو عبد الرحمن كان صاحب لواء مزينة يوم الفتح كان يسكن وراء المدينة ثم تحول الى البصرة احاديثه في السنن وغيرها قال المدائني وغيره مات سنة ۶۰ وله ثمانون سنة قدم على النبي صلى الله عليه وسلم في وفد مزينة سنة خمس معادن القبلية قال القاري بفتح القاف والياء مجرورة بالاضافة وهي منسوبة الى قبل اسم موضع و قال النووي المحفوظ عند اصحاب الحديث بفتح القاف والباء وقال القاري ولعل غير المحفوظ كسر القاف وسكون الموحدة قال ابن الاثير نسبة الى قبل بفتح القاف والباء هذا هو المحفوظ في الحديث وفي كتاب الامكنة القلبة بكسر القاف بعدها لام مفتوحة ثم باء وفي معجم البلدان القبلية بالتحريك كانه نسبة الى قبل بالتحريك قال العمراني اخبرني جار الله عن علي الشريف قال القبلية سراة فيما بين المدينة وينبع ما سال منها الى ينبع سمي بالغور وما سال منها الى اودية المدينة سمي بالقبلية وحدها من الشام ما بين الحث وهو جبل من جبال بني عرك من جهينة وما بين شرف السيالة ارض يطأ ها الحاج وفيها جبال واودية وقال الطبراني في المعجم الكبير بسنده الى بلال بن الحارث المزني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقطعه هذه القطيعة وكتب له فيه بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما اعطى محمد رسول الله بلال بن الحارث اعطاه معادن القبلية غوريها وجلسيها غشية وذات النصب وحيث صلح الزرع من قدس ان كان صادقا وكتب معاوية ويروى وحيث يصلح الزرع من قريش وفي رواية غشية بالغين والشين معجمتين وفي رواية بالعين والسين مهملتين اھ وفي المجمع هي ناحية من ساحل البحر بينها وبين المدينة خمسة ايام ثم قال الشيخ في المصفى ما تعريبه ان الظاهر ان هذه المعادن لم تكن من الذهب والفضة لان اهل التاريخ قاطبة لم يذكروها وبعدها لهم ذلك او اخفائها عليهم مع كونها اقرب المدينة فالظاهر انها من سائر المنطبعات كالحديد وغيره او من غير المنطبع كالمغرة والنورة وهذا الاخير اقرب فالظاهر قول احمد ان الزكوة تجب في كل معدن منطبعا كان او غيره اھ وهي من ناحية الفرع قال القاري بضم الفاء وسكون الراء وبالعين المهملة خلافا لمن وهم فيه وضبطه بالمعجمة موضع واسع بينه وبين المدينة خمسة ايام او اقل وبه قرى كثيرة اھ وقال الزرقاني بضم الفاء والراء كما جزم به السهيلي وعياض في المشارق وقال في كتابه التنبيهات هكذا قيده الناس وكذا رويناه وحكى عبد الحق عن الاحول اسكان الراء ولم يذكره غيره اھ فاقتصار النهاية والنووي في تهذيبه على الاسكان مرجوح قال في الروض بضمتين من ناحية بالمدينة فيها عينان يقال لهما الربض والنجف يسقيان عشرين الف نخلة اھ وفي تهذيب النووي بضم الفاء واسكان الراء قرية ذات نخل وزرع ومياه جامعة

فتلك المعادن لا يؤخذ منها الى اليوم الا الزكوة قال مالك اري

بين مكة والمدينة على نحو اربع مراحل من المدينة اه ثم قال الباجي قال ابن نافع ان القبلية لم تكن خطة لاحد وانما كانت خلاة والمعادن على ثلثة اضرب ضرب منها لجماعة المسلمين كالبراري والموات وارض العنوة وضرب منها في ارض الصلح وضرب منها ظهر في ملك رجل من المسلمين فاما ما كان لجماعة من المسلمين فان للامام ان يقطعها من شاء ومعنى الاقطاع اياها ان يجعل له الانتفاع بها مدة محدودة او غير محدودة ولا يملكه رقبتها لانها بمنزلة الارض التي لجماعة المسلمين فللامام حبسها لمنافعهم ولا يبيعها عليهم ولا يملكها لبعضهم وما ظهر منها في ارض الصلح فقال ابن حبيب يقطعها الامام من ذكر وحكى ذلك عمن لقي من اصحاب مالك وقال ابن نافع وابن القاسم لا حق للامام فيها وهي لاهل الصلح قال ابن القاسم ان من اسلم من اهل الصلح وبيده معدن اخرج عن يده واقطعه الامام من شاء واما ما ظهر منها في ارض رجل من اهل الاسلام فانه لا يملكه في قول ابن القاسم وقال مالك ذلك له وله منعه فاذا ثبت ذلك فمن اقطع من هذه المعادن شيئا لم يكن له بيعها لانه لا يملكها اه مختصرا فعلم بذلك ان اقطاع المعادن عند المالكية يكون تمليك المنافع وفي الشرح الكبير وحكم المعدن ان للامام ونائبه ان يقطعه لمن شاء او يجعله للمسلمين ولو بارض مسلم او كافر الا ارضا مملوكة لمصالح فهي للمصالح لا للامام الا ان يسلم المصالح فيرجع حكمه للامام اه بتغير وحكى ابن رشد في مقدماته الاختلاف في المعادن هل هي تبع للارض التي هي فيها ام لا فقال اختلف فيها على قولين احدهما انها ليست تبعا للارض التي هي بها مملوكة كانت او غير مملوكة وان الامر فيها الى الامام يقطعها لمن يعمل فيها حياة المقطع او مدة ما من الزمان من غير ان يملك اصلها الا ان تكون في ارض قوم صالحوا عليها هذا مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة وكذا في العتبية والثاني انها تبع للارض هذا مذهب سحنون ومثله لمالك في كتاب المواز اه وحكى العيني عن الخطابي المعادن التي لا يتوصل الى نيلها ونفعها الا بكدح واعتمال واستخراج لما في بطونها فان ذلك لا يوجب الملك البات ومن اقطع شيئا منها كان له ما دام يعمل فيه فاذا قطع العمل عاد الى اصله فكان للامام اقطاعه غيره اه واما عند الحنفية فما في البدائع اما المعدن فاما ان وجده في دار الاسلام او في دار الحرب في ارض مملوكة او غير مملوكة فان وجده في دار الاسلام في ارض غير مملوكة فالموجود مما يذوب بالاذابة وينطبع بالحلية يجب فيه الخمس واربعة اخماسه للواجد كائنا من كان الا الحربي المستامن فانه يسترد منه الكل الا اذا قاطعه الامام فان له ان يفي بشرطه واما ما لا يذوب بالاذابة او المائع كالقير فلا شئ فيهما بل كله للواجد واما اذا وجده في ارض مملوكة فاربعة اخماسه للمالك وجده هو او غيره لان المعدن من توابع الارض لانه من اجزائها خلق فيها ومنها واذا ملكها المختط له بتمليك الامام ملكها بجميع اجزائها الا ترى انه يدخل في البيع واختلف في الخمس في الدار وان وجده في دار الحرب فان وجده في ارض غير مملوكة فهو له ولا خمس فيه وان وجده في ارض مملوكة فان دخل بامان رد الى صاحب الملك وان دخله بغير امان فهو له ولا خمس فيه اه مختصرا - وفي الدر المختار ليس للامام ان يقطع ما لا غنى للمسلمين عنه من المعادن الظاهرة وهي ما كان جوهرها الذي اودعه الله بارزا كمعادن الملح والكحل والقار والنفط والابار التي يستقي منها الناس فلو اقطع هذه المعادن الظاهرة لم يكن لاقطاعها حكم بل المقطع وغيره سواء اه **فتلك المعادن لا يؤخذ منها الى اليوم الا الزكوة** - قال الباجي دليل واضح على ان المعدن يجب فيما يخرج منه الزكوة اه قلت لكن للمانع كلام في هذه الزيادة - قال الحافظ في التلخيص رواه ابوداود والطبراني والحاكم والبيهقي موصولا وليست فيه الزيادة - قال الشافعي بعد ان روى حديث مالك ليس هذا مما يثبته اهل الحديث ولم يثبتوه ولم يكن فيه رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم الا اقطاعه واما الزكوة في المعادن دون الخمس فليست مروية عن النبي صلى الله عليه وسلم قال البيهقي هو كما قال الشافعي في رواية مالك وقد روى عن الدراوردي عن ربيعة موصولا ثم اخرجه عن الحاكم والحاكم اخرجه في المستدرك وكذا ذكره ابن عبدالبر من رواية الدراوردي قال ورواه ابوسبرة المديني عن مطرف عن مالك عن محمد بن عمرو بن علقمة عن ابيه عن بلال موصولا لكن لم يتابع عليه قال ورواه ابو اويس عن كثير بن عبدالله عن ابيه عن جده وعن ثور بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس اه قلت لكن الامام الشافعي رض انكر الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم مطلقا لا بتخصيص طريق مالك وقال انما الثابت الاقطاع فقط واليه اشار ابوداود اذ روى حديث الصدقة بطريق مالك المرسل فقط وروى حديث الاقطاع بطرق عديدة وتعقب العيني في البناية على رفعه **قال مالك اري** بضم اوله بناء المجهول اي اظن ا و

واللہ اعلم ان لا یؤخذ من المعادن مما یخرج منھا شئ حتی یبلغ ما یخرج منھا قدر عشرین دینارا عینا او مائتی درھم فاذا بلغ ذلک ففیہ الزکوۃ مکانہ وما زاد علی ذلک اخذ منہ بحساب ذلک ما دام فی المعدن نیل فاذا انقطع عرقہ ثم جاء بعد ذلک نیل فھو مثل الاول یبتدأ فیہ الزکوۃ کما ابتدأت فی الاول قال مالک والمعدن بمنزلۃ الزرع یؤخذ منہ مثل ما یؤخذ من الزرع یوخذ منہ اذا خرج من المعدن من یومہ ذلک ولا ینتظر بہ الحول کما یوخذ من الزرع اذا حصد العشر ولا ینتظر بہ ان یحول علیہ الحول

بالفتح اولہ ببناء الفاعل ای اعلم واتیقن واللہ اعلم بالحقیقۃ جملۃ معترضۃ ان لا یوخذ ببناء المجہول من المعادن مما یخرج منہا شئ حتی یبلغ ما یخرج منہا قدر بالنصب مفعول یبلغ عشرین دینارا عینا ای ذہبا اومائتی درہم فضۃ فاذا بلغ ذلک المقدار ای النصاب ففیہ الزکوۃ ای ربع العشر مکانہ ای فی ذلک الوقت۔ قال الباجی یرید وقت وجوبہا فیحتمل ان یرید بذلک عند اخذہ من المعدن واجتماعہ عند العامل ویحتمل ان یرید بذلک عند تصفیتہ وتقسیمہ قال ابو الولید (الباجی) والاظہر عندی ان الزکوۃ انما تجب فیہ عند انفصالہ من معدنہ کالثمرۃ والزرع تجب فیہ الزکوۃ ببدو صلاحہ اہ وفی تحفۃ المحتاج للشافعیۃ وقت وجوبہ حصول النیل بیدہ ووقت الاخراج بعد التنقیۃ والتخلیص فلو تلف بعضہ قبل التمکن من الاخراج سقط قسطہ اہ وقال الموفق لا یجوز اخراج زکوتہ الا بعد سبکہ وتصفیتہ کعشر الحب فان اخرج ربع عشر ترابہ قبل تصفیتہ وجب ردہ ان کان باقیا او قیمتہ ان کان تالفا والقول فی قدر المقبوض قول الاخذ لانہ غارم فان صفاہ الآخذ وکان قدر الزکوۃ اجزأ وان زاد رد الزیادۃ الا ان یسمح لہ المخرج وان نقص فعلی المخرج وما انفقہ الآخذ علی تصفیتہ فہو من مالہ لا یرجع بہ علی المالک ولا یحتسب المالک ما انفقہ علی المعدن فی استخراجہ من الحق ولا فی تصفیتہ وقال ابو حنیفۃ لا یلزمہ المؤنۃ من حقہ وشبہہ بالغنیمۃ وبناہ علی اصلہ ان ہذا رکاز فیہ الخمس وعندنا الواجب فیہ زکوۃ فلا یحتسب بمؤنۃ استخراجہ فتصفیتہ کالحب اہ وما زاد علی ذلک اخذ ببناء المجہول منہ بحساب ذلک ای ربع عشر ما یخرج ما دام فی المعدن نیل مصدر بمعنی الاصابۃ ای یضم الی الاول الذی بلغ النصاب ویزکی لانہ بقیۃ عرقہ۔ فاذا انقطع عرقہ بالکسر ثم جاء بعد ذلک نیل آخر فہو مثل النیل الاول یبتدأ فیہ الزکوۃ کما ابتدأت فی الاول فان کان نصابا زکی والا لا قال الباجی یرید ان النیل الاول لا یضاف الی الثانی فی الزکوۃ سواء بلغ الاول نصابا او قصر عنہ او زاد علیہ لان حکمہ حکم الزرع فلما لا یضاف زرع عام الی زرع عام آخر فی الزکوۃ کذلک لا یضاف نیل الی نیل فانقطاع النیل بمنزلۃ انقراض العام واستیناف النیل بمنزلۃ استیناف حصاد عام آخر اہ وفی شرح الاقناع لیضم بعض المخرج الی بعض ان اتحد المعدن وتتابع العمل کما یضم المتلاحق من الثمار ولا یشترط بقاء الاول فی ملکہ ولا اتصال النیل لانہ لا یحصل غالبا الا متفرقا فاذا قطع العمل بعذر ضم وان طال الزمن وان قطع بلا عذر لم یضم طال الزمن ام لا لاعراضہ اہ وقال الموفق یعتبر اخراج النصاب دفعۃ واحدۃ او دفعات لا یترک العمل بینہن ترک اہمال فان خرج دون النصاب ثم ترک العمل مہملا لہ ثم اخرج دون النصاب فلا زکوۃ فیہما وان بلغا بمجموعہما نصابا وان بلغ احدہما نصابا دون الآخر زکی النصاب ولا زکوۃ فی الآخر وما زاد علی النصاب فبحسابہ واما ترک العمل لیلا او للاستراحۃ او لعذر من مرض او لاصلاح الاداۃ او اباق عبیدہ ونحوہ فلا یقطع حکم العمل ویضم ما خرج فی العملین بعضہ الی بعض فی اکمال النصاب وکذلک ان کان مشتغلا بالعمل فخرج بین المعدنین تراب لا شئ فیہ اہ قال مالک والمعدن بمنزلۃ الزرع فان اللہ ینبتہ فی الارض کما ینبت الزرع یوخذ منہ مثل ما یوخذ من الزرع لیس المراد بالمثلیۃ المثلیۃ فی القدر المخرج بل فی ترکیبۃ وقت الخروج من المعدن بدون انتظار الحول کما افادہ بقولہ یوخذ منہ اذا خرج من المعدن من یومہ ذلک ولا ینتظر بہ الحول کما یوخذ من الزرع اذا حصد العشر او نصف العشر ولا ینتظر بہ ان یحول علیہ الحول۔ کلام المصنف ہذا یتضمن اربع مسائل

الزكوة في المعادن - مالك عن ربيعة بن ابي عبد الرحمن عن غير واحد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع

فليس فيه ما ينافي مذهبنا لانا نقول لا يجب الزكوة في مال حتى يحول عليه الحول اما اصالة او تبعا كما في الاولاد والارباح قلت حديث من استفاد مالا الأصح الترمذي وقفه على ابن عمر وتكلم على الحديث المرفوع فقال عبد الرحمن بن زيد ابن اسلم ضعيف في الحديث ضعفه احمد بن حنبل وعلى بن المديني وغيرهما من اهل الحديث وهو كثير الغلط وقال السرخسي في المبسوط ثم الضم في خلال الحول بالعلة التي يضم بها في ابتداء الحول فضم بعض المال الى البعض في ابتداء الحول باعتبار المجانسة دون التوالد فكذلك في خلال الحول ثم ما بعد النصاب الاول بناء على النصاب الاول وتبع له حتى يسقط اشتراط النصاب فيه فكذلك يسقط اعتبار الحول فيه ويجعل حول الحول على الاصل حولا على التبع اه يعني لا يشترط في المستفاد وسط الحول ان يكون نصابا بحاله بل يضم الى النصاب السابق وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس ذود صدقة الحديث فاحرى ان يعتبر في الحول ايضا الحول السابق —

الزكوة في المعادن جمع معدن بكسر الدال من عدن اذا قام لاقامة الذهب والفضة به او لاقامة الناس فيها شتاء وصيفا قال ابن عابدين معدن بفتح الميم وكسر الدال وفتحها اسمعيل عن النووي واصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر في نفس الاجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الارض يوم خلق الارض حتى صار الانتقال من اللفظ اليه ابتداء بلا قرينة اه مالك عن ربيعة بن ابي عبد الرحمن فروخ المدني المعروف بربيعة الرأي وفي موطا محمد بلفظ تحديث عن غير واحد قال ابن عبد البر هذا الحديث في الموطا عند جميع الرواة مرسل وقد وصله البزار من طريق عبد العزيز الدراوردي عن ربيعة عن الحارث بن بلال بن الحارث المزني عن ابيه قال السيوطي واخرجه ابو داؤد من طريق ثور بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس قلت وسياق موطا محمد يغاير هذا السياق وفيه اخبرنا مالك حدثنا ربيعة وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع هكذا في جميع النسخ الموجودة من الهندية والمصرية بدون الهمزة الا في نسخة المصفى ففيها بالهمزة وفي هامش النسخ الهندية قوله قطع صوابه اقطع بالهمزة والرواية ما في الكتاب اه قلت والمعروف عند اهل اللغة ايضا الاقطاع من الافعال وفي المرقاة عن الطيبي الاقطاع ما يجعله الامام لبعض الاجناد والمرتزقة من قطعة ارض ليرتزق من ريعها وفي النهاية الاقطاع يكون تمليكا وغيره قال ابن الملك اعطاه ليعمل فيها ويخرج الذهب والفضة لنفسه وهذا يدل على جواز اقطاع المعادن ولعلها كانت باطنة فان الظاهرة لا يجوز اقطاعها اه قال الحافظ في الفتح تقول اقطعته ارضا جعلتها له قطيعة والمراد به ما يخص به الامام بعض الرعية من الارض الموات فيختص به ويصير اولى باحيائه ممن لم يسبق الى احيائه واختصاص الاقطاع بالموات متفق عليه في كلام الشافعية اه وفي تهذيب اللغات للنووي قال الجوهري الاقطاع يكون تمليكا وغير تمليك اه وفي تهذيب اللغات للنووي قال الرافعي المعادن هي البقاع التي اودعها الله عزوجل شيئا من الجواهر المطلوبة وهي قسمان ظاهرة وباطنة فالظاهرة هي التي يبدو جوهرها بلا عمل وانما السعي والعمل لتحصيله وذلك كالنفط والكبريت والقار والموميا والقطران واحجار الرحا وشبهها وهذه لا يملكها احد بالاحياء والعمارة وان اراد بها النيل ولا يختص بها المحتجر وليس للسلطان اقطاعها بل هي مشتركة بين الناس كالماء والحطب واما الباطنة وهي التي لا يظهر جوهرها الا بالعمل كالذهب والفضة والرصاص والنحاس والحديد وسائر الجواهر المبثوثة في الارض هل يملك هذه بالاحياء فيه وجهان اظهرهما انها كالظاهرة اه قال العيني الاقطاع يكون تمليكا وغير تمليك واقطاع الامام تسويغه من مال الله تعالى لمن يراه اهلا لذلك واكثر ما يستعمل في اقطاع الارض وهو ان يخرج منها شيئا يحوزه اما ان يملكه اياه فيعمره او يجعل له غلته ففي صورة التمليك يملك الذي اقطع له وهو الذي يسمى المقطع له رقبة الارض فيصير ملكا له يتصرف فيه تصرف الملاك في املاكهم وفي صورة جعل غلته له لا يملك الا منفعة الارض دون رقبتها فعلى هذا يجوز للجندي الذي يقطع له ان يؤجر ما اقطع له لانه يملك منافعها وان لم يملك رقبته وله نظائر في الفقه ثم ذكر النظائر وفي الدر المختار ليس للامام ان يقطع ما لا غنى للمسلمين عنه من المعادن الظاهرة كالملح والكحل والآبار التي

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في الركاز الخمس

وابي سلمة فارجع اليه ان شئت التفصيل ان رسول الله صلے الله عليه وسلم قال في الركاز الخمس۔ اورده المصنف ہہنا مختصرا واتم سياقه في كتاب الديات في جامع العقل بهذا السند الى ابي ہريرة رض ان رسول الله صلے الله عليه وسلم قال جرح العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس۔ وبسط العلامة الباجي في فروع الركاز باعتبار دافنه وموضعه وصفة الواجدله وغير ذلك لا يليق بهذا الاوجز نعم ہہنا عدة مسائل لابد لناظر الحديث العبور عليها الاولى ما قال الموفق الاصل في صدقة الركاز ما روي عن ابي ہريرة مرفوعا العجماء جبار وفي الركاز الخمس متفق عليه وہو ايضا مجمع عليه قال ابن المنذر لا نعلم احدا خالف ہذا الحديث الا الحسن فانه فرق بين ما يوجد في ارض الحرب وارض العرب فقال فيما يوجد في ارض الحرب الخمس فيما يوجد في ارض العرب الزكوة اھ قال العيني وجوب الخمس فيه اجماع العلماء الا ما روي عن الحسن قلت واخرج البخاري اثر الحسن تعليقا قال الزرقاني سواء كان في دار الاسلام او الحرب عند الجمهور ومنهم الائمة الاربعة خلافا للحسن البصري في قوله فيما خمس في ارض الحرب وفي ارض الاسلام فيه الزكوة قال ابن المنذر لا اعلم احدا فرق ہذه التفرقة غيره اھ والثانية استدل بهذا اللفظ من قال ان الركاز غير المعدن اذ قال صلے الله عليه وسلم المعدن جبار وفي الركاز الخمس فغاير بينهما بالعطف ولو كانا واحدا لقال وفيه الخمس ولا يرد ذلك الا على من قال ان الركاز ہو المعدن ولم اجد القائل به بل قالت الحنفية الركاز يعم المعدن والكنز والمغايرة بين العام والخاص مما لا يخفى فلو قال فيه الخمس ليعلم حكم المعدن دون الكنز ولو سلم فوضع المظهر محل المضمر مما لا ينكر على ان الروايات مختلفة ففي شرح الاحياء ان لفظ الصحيح البئر جبار وفي الركاز الخمس فلو قال وفيه الخمس لحصل الالتباس باحتمال عود الضمير الى البئر اھ والثالثة ما قال الزرقاني لا فرق عند مالك والجمهور بين قليله وكثيره خلافا لقول الشافعي في الجديد لا يجب الخمس حتى يبلغ النصاب قال الحافظ في قليله وكثيره الخمس نقله ابن المنذر عن مالك كذلك وفيه عند اصحابه عنه اختلاف وہو قول الشافعي في القديم كما نقله ابن المنذر واختاره واما في الجديد فقال لا يجب الخمس حتى يبلغ نصاب الزكوة والاول قول الجمهور اھ وفي تحفة المحتاج وشرطه النصاب على المذهب اھ قلت ولا يشترط النصاب عند الحنابلة ولا الحنفية كما صرح في فروعهم۔ قال الخرقي ما كان من الركاز وہو دفن الجاہلية قل او كثر ففيه الخمس اھ قال الموفق الخمس يجب في قليله وكثيره في قول امامنا ومالك واسحق واصحاب الراي والشافعي في القديم وقال في الجديد يعتبر النصاب فيه لانه حق مال ولنا عموم قوله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس ولانه مال مخموس فلا يعتبر له النصاب كالغنيمة اھ والرابعة ما قال الحافظ اتفقوا على انه لا يشترط فيه الحول بل يجب اخراج الخمس في الحال واغرب ابن العربي في شرح الترمذي فحكى عن الشافعي الاشتراط ولا يعرف ذلك في شئ من كتبه ولا من كتب اصحابه اھ وفي تحفة المحتاج لا يشترط الحول اجماعا اھ والخامسة في صفة الركاز قال الحافظ خصه الشافعي بالذہب والفضة وقال الجمهور لا يختص قال الموفق الركاز الذي فيه الخمس ہو كل ما كان مالا على اختلاف انواعه من الذہب والفضة والحديد والرصاص والصفر والنحاس والانية وغير ذلك وہو قول اسحق وابي عبيد وابن المنذر واصحاب الراي واحدى الروايتين عن مالك واحد قولي الشافعي والقول الاخر لا تجب الا في الاثمان ولنا عموم الحديث ولانه مال مظهور عليه من مال الكفار فوجب فيه الخمس مع اختلاف انواعه كالغنيمة اھ وقال الزرقاني لا فرق بين النقدين وغيرہما كنحاس وحديد وجواہر وبه قال احمد وغيره وعن مالك ايضا رواية باشتراط كونه احد النقدين وظاہر الحديث العموم وہو المشهور اھ قال الباجي واما غير النقدين من النحاس واللؤلؤ والطيب فاختلف فيه قول مالك فقال مرة لا خمس فيه وبه قال ابن القاسم وابن المواز وقال مرة فيه الخمس واختاره ايضا ابن القاسم وبه قال مطرف وابن الماجشون وابن نافع اھ قال الدسوقي (يخمس الركاز وان كان) عرضا كنحاس وحديد وجوہر ورخام وہذا ہو المشهور خلافا لما روي عن مالك من انه لا خمس في العرض اھ وفي الروض المربع والركاز ما وجد من دفن الجاہلية فيه الخمس في قليله وكثيره ولو عرضا وفي تحفة المحتاج شرطه النصاب والنقد اى الذہب والفضة على المذہب اھ وفي الدر المختار الحاصل ان الكنز يخمس كيف كان والمعدن ان كان ينطبع قال ابن عابدين قوله كيف كان اى سواء كان من جنس الارض او لا بعد ان كان مالا متقوما ويستثنى منه كنز البحر اھ والسادسة ما قال الحافظ اختلفوا في مصرفه فقال مالك

قال يحيى قال مالك الامر الذى لا اختلاف فيه عندنا والذى سمعت اهل العلم يقولون ان الركاز انما هو دفن يوجد من دفن الجاهلية مالم يطلب بمال ولم يتكلف فيه نفقة ولا كبير عمل ولا مؤنة فاما ما طلب بمال وتكلف فيه كبير عمل فاصيب مرة واخطئ مرة فليس بركاز

وابو حنيفة والجمهور مصرفه مصرف خمس الفيئ وهو اختيار المزنى وقال الشافعى فى اصح قوليه مصرفه مصرف الزكوة وعن احمد روايتان ويبنى على ذلك ما اذا وجده ذمى فعند الجمهور يخرج منه الخمس وعند الشافعى لا يوخذ منه شئ اه وقال الشيخ فى المسوى مصرفه مصرف الزكوة عند الشافعى رض ومصرف خمس الفيئ عند ابى حنيفة. قال الموفق اما مصرفه فاختلفت الرواية عن احمد مع ما فيه من اختلاف العلماء فقال الخرقى هو لاهل الصدقات ونص عليه احمد فى رواية حنبل وهذا قول الشافعى لرواية عن على تدل على ذلك والرواية الثانية مصرفه مصرف الفيئ نقله محمد بن الحكم عن احمد وهذه الرواية اصح واقيس على مذهبه وبه قال ابو حنيفة والمزنى لما روى ابو عبيد بسنده الى الشعبى ان رجلا وجد الف دينار مدفونة خارجا من المدينة فاتى بها عمر بن الخطاب فاخذ منها الخمس مائتى دينار ودفع الى الرجل بقيتها وجعل عمر رض يقسم المائتين بين من حضره من المسلمين الى ان فضل منها فضلة فقال اين صاحب الدنانير فقام اليه فقال عمر خذ هذه الدنانير فهى لك ولو كانت زكوة خص بها اهلها ولم يرده على واجده ولانه يجب على الذمى والزكوة لا تجب عليه ولانه مال مخموس زالت عنه يد الكافر اشبه خمس الغنيمة اه. والسابعة اختلفوا فى اربعة اخماس باعتبار اختلاف الواجد والمحل من كونه مملوكا او غير مملوك دار حرب او دار اسلام وغير ذلك ليس ههنا محله لبسطه الموفق فى المغنى وملك العلماء فى البدائع (لطيفة) وقع فى زمن الشيخ عز الدين بن عبد السلام ان رجلا راى النبى صلى الله عليه وسلم فى النوم فقال اذهب الى موضع كذا فاحفره فان فيه كازا فخذه ولا خمس عليك فيه فلما اصبح ذهب الى ذلك الموضع فحفره فوجد الركاز فاستفتى علماء عصره فافتوه بانه لا خمس عليه لصحة الرؤيا وافتى الشيخ المذكور بان عليه الخمس وقال اكثر ما ننزل منامه منزلة حديث روى باسناد صحيح وقد عارضه ما هو اصح منه وهو الحديث المخرج فى الصحيحين فى الركاز الخمس فيقدم عليه اه قال مالك الامر الذى لا اختلاف فيه عندنا بالمدينة المنورة والذى سمعت اهل العلم وفى موطا يحيى بن بكير على ما حكاه الحافظ مالك عن بعض اهل العلم يقولون وفى المصرية يقولونه ان الركاز انما هو دفن بكسر الدال وسكون الفاء اى شئ مدفون كذبح بمعنى مذبوح واما بالفتح فالمصدر ولا يراد ههنا قاله الحافظ وكذا الزركشى ورده الدمامينى بانه يصح الفتح على انه مصدر اريد به المفعول مثل هذا الثوب نسج اليمن يوجد من دفن الجاهلية قال الموفق الركاز الذى يتعلق به وجوب الخمس ما كان من دفن الجاهلية هذا قول الحسن والشعبى ومالك والشافعى وابى ثور ويعتبر ذلك بان ترى عليه علاماتهم كاسماء ملوكهم وصورهم وصلبهم وصور اصنامهم ونحو ذلك فان كان عليه علامة الاسلام او اسم النبى او وال لهم فهو لقطة لانه ملك مسلم لم يعلم زواله عنه وان كان على بعضه علامة الاسلام وعلى بعضه علامة الكفر فكذلك نص عليه احمد فى رواية ابن منصور لان الظاهر انه صار الى مسلم ولم يعلم زوال ملكه فاشبه ما على جميعه علامة المسلمين اه وفى البدائع فان وجد فى دار الاسلام فى ارض غير مملوكة كالجبال والمفاوز وغيرها فان كان به علامة الاسلام فهو بمنزلة اللقطة وان كان به علامة الجاهلية ففيه الخمس واربعة اخماس للواجد بلا خلاف وان لم يكن به علامة الاسلام ولا علامة الجاهلية ففيه اختلاف لبسطه مالم يطلب قال الزرقانى اى مدة كونه لم يطلب اه قلت والاوجه عندى موصولة بمال اى ينفق على اخراجه قاله الزرقانى والاوجه عندى بعوض مال اى لم يشتر ولم يتكلف وفى النسخ الهندية ولم يكلف فيه نفقة عطف تفسير عند الزرقانى والمراد عندى لم ينفق على اخراجه بنفقة ولا كبير عمل ولا مؤنة بالرفع اى لم يتكلف له كبير عمل ولم يتكلف له مؤنة ايضا فاما ما اى المال الذى طلب ببناء المجهول بمال وتكلف ببناء المجهول فيه كبير عمل فاصيب مرة واخطئ مرة اخرى فليس بركاز حكما اى يوخذ منه الزكوة ولا الخمس والا فاسم الركاز باق عليه قاله الزرقانى وخالفه الباجى فى شرح هذا القول فقال ومعنى ذلك ان دفن الجاهلية هو الذى لا يطلب بمال ولا يتكلف فيه كبير عمل لانه لا سيمة عليه

مالا زكوة فيه من الحلي والتبر والعنبر

فيطلب في الغالب واما ما طلب بمال وتكلف فيه عمل كالمعدن الذي له سيمة وعلامة يطلب بها وينفق في طلبه الاموال ويتكلف فيه كبير العمل من التصفية وطلب النيل وغيرهما وربما اصيب وربما اخطئ فليس بركاز ونحوه رأيت لمحمد بن سلمة في تفسير هذا القول لمالك انتهى قلت وحاصل قولهما ان قول المصنف ما لم يطلب الخ احتراز عن احد نوعي الركاز عند الزرقاني واحتراز عن المعدن عند الباجي. والاوجه ما قاله الزرقاني لانه مؤيد بفروع المالكية ففي الشرح الكبير في ندرة المعدن الزكوة كالركاز الا لكبير نفقة حيث لم يعمل بنفسه او كبير عمل حيث عمل بنفسه او عبيده في تخليصه اي اخراجه من الارض وفي نسخة تحصيله وهو اظهر فالزكوة. قال الدسوقي اي الركاز فيه الخمس الا في هاتين الحالتين وهما ما اذا توقف اخراجه من الارض على كبير نفقة او عمل واما فيهما فالواجب اخراج ربع العشر وقوله وهو اظهر اي من قوله تخليصه لان المتبادر من تخليصه بالتصفية ولا معنى لها في الركاز لعدم احتياجه لها وقوله فالزكوة اي فالواجب ربع العشر من غير اشتراط بلوغ النصاب ولا غيره من شروط الزكوة اهـ **مالا زكوة فيه من الحلي والتبر والعنبر** ذكر المصنف فيها ثلث مسائل — الاولى زكوة الحلي بفتح حاء مهملة وسكون لام على الافراد وبضم الحاء وكسر اللام وشدة ياء على الجمع قال الراغب الحلي جمع حلي كثدي وثدي قال تعالى من حليهم عجلاً الاية قال المجد الحلي بالفتح ما يزين به من مصوغ المعدنيات او الحجارة جمعه حلي كدلي او هو جمع والواحد حلية كظبية اهـ قال العيني اما مسألة الحلي (اي من العين) ففيها خلاف بين العلماء فقال ابو حنيفة واصحابه والثوري تجب فيها الزكوة وروي ذلك عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن عباس رضـ وبه قال سعيد بن المسيب وسعيد ابن جبير وعطاء ومحمد بن سيرين وجابر بن زيد ومجاهد والزهري وطاؤس وميمون بن مهران والضحاك وعلقمة والاسود وعمر بن عبد العزيز وذر الهمداني والاوزاعي وابن شبرمة والحسن بن حي وقال ابن المنذر وابن حزم الزكوة واجبة بظاهر الكتاب والسنة وقال مالك واحمد واسحق والشافعي في اظهر قوليه لا تجب فيها الزكوة وروي ذلك عن ابن عمر وجابر بن عبد الله وعائشة والقاسم بن محمد والشعبي وكان الشافعي يقول بها في العراق وتوقف بمصر وقال هذا مما استخير الله فيه وقال الليث ما كان من حلي يلبس ويعار فلا زكوة فيه وان اتخذ للتحرز عن الزكوة ففيه الزكوة وقال انس يزكى عاما واحدا لا غير اهـ وفي الجوهر النقي عن المعالم للخطابي الظاهر من الكتاب يشهد لقول من اوجبها والاثر يؤيده والاحتياط اداؤها اهـ وزاد المنذري في الترغيب فيمن اوجب زكوة الحلي عبد الله بن عمرو وعبد الله بن شداد وزاد الترمذي عبد الله بن المبارك وسيأتي عن الرازي انه قال الصحيح عندنا وجوب الزكوة. وقال الخرقي ليس في حلي المرأة زكوة اذا كان مما تلبسه او تعيره قال الموفق هذا ظاهر المذهب وذكر ابن ابي موسى رواية اخرى ان فيه الزكوة لعموم قوله صلى الله عليه وسلم وفي الرقة ربع العشر وقال مالك يزكى عاما واحدًا وقال الحسن وعبد الله بن عتبة وقتادة زكوته عاريته قال احمد خمسة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون ليس في الحلي زكوة ويقولون زكوته عاريته وقول الخرقي اذا كان مما تلبسه يعني انما تسقط عنه الزكوة اذا كان كذلك او معدًا له اما المعد للكرى والنفقة اذا احتيج اليه ففيه الزكوة لانها انما تسقط عما اعد للاستعمال لصرفه عن جهة النماء ففيما عداه يبقى على الاصل وكذلك ما اتخذ حلية فرارًا من الزكوة لا يسقط عنه ولا فرق بين كون الحلي المباح مملوكا لامرأة تلبسه او تعيره او لرجل يحلي به اهله او يعيره او يعده لذلك وقليل الحلي وكثيره سواء في الاباحة والزكوة وقال ابن حامد يباح ما لم يبلغ الف مثقال فان بلغها حرم وفيه الزكوة **الثانية** زكوة التبر ذكر في شرح الاحياء هو ما كان من الذهب والفضة غير مضروب فان ضرب دنانير فهو عين وقال ابن فارس هو ما كان منهما غير مصوغ وقال الزجاج هو كل جوهر قبل استعماله كالنحاس والحديد كل ذلك في المصباح لكن المتعارف في الاطلاق هو من الذهب ما اخرج من الارض ولم يخلص من التراب اهـ ثم ظاهر ما في الموطا ان التبر والحلي المكسور اذا اراد صاحبه اصلاحه ولبسه فلا زكوة فيه والا ففيه الزكوة —

مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه ان عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم كانت تلي بنات اخيها يتامى في حجرها

وسكت الشارحان الزرقاني والباجي عن مسئلة التبر وظاهر ما في فروع المالكية ايجاب الزكوة في التبر مطلقا ففي الشرح الكبير لا زكوة في حلي جائز اتخاذه وان تكسر ان لم يتهشم فان تهشم بحيث لا يمكن اصلاحه الا بسبكه وجبت فيه لحول بعد تهشمه لانه صار كالتبر سواء نوى اصلاحه ام لا فالزكوة في خمس صور في المتهشم مطلقا وفي المنكسر اذا نوى عدم الاصلاح او لا نية له اما اذا نوى اصلاحه فلا زكوة فيه اهـ بتغير وقال الموفق لا فرق في ذلك بين التبر والمضروب اهـ واما عند الحنفية ففي الهداية وفي تبر الذهب والفضة وحليهما واوانيهما الزكوة اهـ الثالثة الزكوة في العنبر وهو بفتح المهملة وسكون النون وفتح الباء الموحدة ضرب من الطيب قاله العيني وفي المحيط الاعظم يقال له بالفارسية شادبو واختلفوا في حقيقته ففي الفتح للحافظ قال الشافعي في الام اخبرني عدد ممن اثق بخبره انه نبات يخلقه الله في جنبات البحر وقيل انه يأكله حوت فيموت فيلقيه البحر فيؤخذ فيشق بطنه فيخرج منه وحكى عن محمد بن الحسن انه ينبت في البحر بمنزلة الحشيش في البر وقيل هو شجر ينبت في البحر فيتكسر فيلقيه الموج الى الساحل وقيل يخرج من عين قاله ابن سينا قال وما يحكى انه روث دابة او قيئها او من زبد البحر بعيد وقال ابن البيطار في جامعه هو روث دابة بحرية وقيل هو شيء ينبت في قعر البحر اهـ زاد العيني وقيل انه من كور النحل يخرج في السنبل ببعض الجزائر واخرج البخاري عن ابن عباس تعليقا هو شيء دسره البحر وفي الشامي قال الشيخ داؤد الانطاكي في تذكرته الصحيح انه عيون بقعر البحر تقذف دهنية فاذا فارت على وجه الماء جمدت فيلقيها البحر على الساحل اهـ ثم قال العيني عن ابن قدامة لا زكوة في المستخرج من البحر كاللؤلؤ والمرجان والعنبر ونحوه في ظاهر قول الخرقي وروي نحو ذلك عن ابن عباس وبه قال عمر بن عبد العزيز وعطاء ومالك والثوري وابن ابي ليلى والحسن بن صالح والشافعي وابو حنيفة ومحمد وابو ثور وابو عبيد وعن احمد رواية اخرى ان فيه الزكوة لانه خارج من معدن التبر وبه قال ابو يوسف واسحق وقال الاوزاعي ان وجد عنبرة في صفة البحر خمست وان غاص عليها في مثل بحر الهند فلا شيء فيه لا الخمس ولا النفل ولا غيره وروى ابن ابي شيبة عن جابر ليس في العنبر زكوة انما هو غنيمة لمن اخذه اهـ هكذا في المغني بزيادة وزاد هو ويحكى عن عمر بن عبد العزيز انه اخذ من العنبر الخمس وهو قول الحسن والزهري وزاد الزهري في اللؤلؤ يخرج من البحر ولنا ان ابن عباس قال ليس في العنبر شيء انما هو شيء القاه البحر وعن جابر نحوه رواهما ابو عبيد ولانه كان يخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه فلم يأت فيه سنة عنه ولا عن احد من خلفائه من وجه يصح اهـ وفي مختصر الخليل بالفظه البحر كعنبر فلواجده بلا تخميس قال الدسوقي قوله كعنبر اي ولؤلؤ ومرجان ونحوه اهـ وقال القاري في شرح النقاية ولا شيء في لؤلؤ ومرجان وعنبر وكل مستخرج من البحر ولو كان ذهبا او فضة وقال ابو يوسف آخرا هو قول ابي حنيفة اولا فيه الخمس لما روى عبد الرزاق وابن ابي شيبة في مصنفيهما ان عمر بن عبد العزيز اخذ من العنبر الخمس وهو قول الحسن البصري والزهري ولهما ما روى البخاري عن ابن عباس انه قال ليس العنبر بركاز انما هو شيء دسره البحر لي دفعه ولفظ ابن ابي شيبة عنه ليس في العنبر زكوة انما هو شيء دسره البحر ولفظ ابي عبيد عنه انه قال ليس في العنبر خمس وعن جابر نحوه فهذا اولى بالاعتبار من قول من دونهما ممن ذكرنا من التابعين ولان قعر البحر لا يد عليه فلا يكون الماخوذ منه غنيمة فلا يكون فيه خمس اهـ

مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه القاسم بن محمد بن الصديق الاكبر رضـ ان عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم كانت تلي اي ولاية النظر بنات اخيها قال الباجي واخوها الذي كانت تلي بناته هو محمد بن ابي بكر ولم يكن شقيقها وانما كان شقيقها عبد الرحمن ويحتمل ان تكون ولايتها بالايصاء بهن اليها او بتقديم الامام لها على ذلك ولا تكون لها الولاية بالاخوة اهـ يتامى في حجرها قال الباجي الحجر المنع يقال فلان في حجر فلان اذا كان قد منعه من التصرف اهـ وتبعه الزرقاني اذ شرح قوله في حجرها اي منعها لهن من التصرف اهـ والاوجه عندي انه في معنى الحضن ثم الحفظ قال المجد الحجر المنع وحضن الانسان ونشأ في حجره اي في حفظه وستره اهـ

لهن الحلی فلا تخرج من حلیهن الزکوة **مالک** عن نافع ان عبد الله بن عمر کان یحلی بناته وجواریه الذهب ثم لا یخرج من حلیهن الزکوة

لهن الحلی یقتضی ملکهن له قاله الباجی فلا تخرج من حلیهن الزکوة لما انه لا زکوة فی الحلی عند المصنف ومن وافقه فی ذلک ولذا اورد الاثر فی باب لا زکوة فی الحلی والاثر مخالف لمن قال بوجوب الزکوة فیها کالحنفیة ومن وافقهم واعتذروا عنه بوجوه الاول بما هو المشهور انه لا زکوة فی مال الیتیم واشار الیه الامام محمد فی مؤطاه ویشکل علیه ما سیأتی فی الباب الاتی من اخراج عائشة رض الزکوة من مال بنی اخیها الایتام وسیأتی الجواب عنه والثانی بما اشار الیه ایضا الامام محمد رح فی مؤطاه اذ قال بعد ذکر هذا الاثر والاثر الاتی قال محمد اما ما کان من حلی جوهر ولؤلؤ فلیست فیه الزکوة علی کل حال واما ما کان من حلی ذهب او فضة ففیه الزکوة الا ان یکون لیتیم او یتیمة لم یبلغا فلا تکون فی مالهما زکوة اه والثالث باحتمال انه لا یبلغ النصاب فی ملک کل واحد منهن ولا دلیل فی الاثر حینئذ والرابع بما قاله ابن الهمام ان عمل الراوی بخلاف مرویه کمنزلة روایته للناسخ عندنا اذا لم یعارض مقتضی النسخ معارض یقتضی عدمه وهو ثابت ههنا فان کتابة عمر الی الاشعری (الاتی ذکرها) تدل علی انه حکم مقرر وکذا من ذکر معه من الصحابة فاذا وقع التردد فی النسخ والثبوت متحقق لا یحکم بالنسخ هذا کله علی راینا واما علی رای الخصم فلا یرد ذلک اصلا اذ فصاری فعل عائشة رض قول صحابی وهو عنده لیس بحجة وعمل الراوی بخلاف روایته لا یدل علی النسخ بل العبرة لما روی لا لما رأی عنده اه والخامس بما سنح فی خاطری القاصر انها واقعة حال لا عموم لها وقد ثبت مذهب عائشة رض بخلافها فانها روت عنها مرفوعا وموقوفا الزکوة فی الحلی فقد اخرج ابوداؤد من حدیث عائشة رض قالت دخل علی رسول الله صلی الله علیه وسلم فرأی فی یدی فتخات من ورق فقال ما هذا یا عائشة فقلت صنعتهن اتزین لک یا رسول الله قال اتؤدین زکوتهن قلت لا او ما شاء الله قال هو حسبک من النار واخرجه الحاکم فی المستدرک وقال صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاه قال الزیلعی فی نصب الرایة واخرجه الدار قطنی فی سننه عن محمد بن عطاء فنسبه الی جده دون ابیه ثم قال ومحمد بن عطاء مجهول قال البیهقی فی المعرفة هو محمد بن عمرو بن عطاء لکنه لما نسب الی جده ظن الدار قطنی انه مجهول ولیس کذلک ثم بسط الکلام علی تصحیحه۔ قال ابن الهمام اخرجه الحاکم وصححه واعله الدار قطنی بان محمد بن عطاء مجهول وتعقبه البیهقی وابن القطان بانه محمد بن عمرو بن عطاء احد الثقات لکن لما نسب فی سند الدار قطنی الی جده ظن انه مجهول وتبعه عبد الحق وقد جاء مبینا فی حدیث ابی داؤد وبینه ابو حاتم الرازی امام الجرح والتعدیل۔ وقال الحافظ فی التلخیص روی الدار قطنی من حدیث عمرو بن شعیب عن عروة عن عائشة انها قالت لا باس بلبس الحلی اذا اعطی زکوته ویقویه ما رواه ابوداؤد والدار قطنی والحاکم والبیهقی من حدیث عائشة فذکر حدیث الفتخات المذکور وقال اسناده علی شرط الصحیح ثم ذکر اثر المؤطا وقال یمکن الجمع بینهما بانها کانت تری الزکوة فیها ولا تری اخراج الزکوة مطلقا عن مال الایتام اه قلت واثر الدار قطنی عن عائشة رض اخرجه البیهقی ایضا فی سننه وهو اولی من اثر المؤطا عنها کیف وهو موافق لروایة المرفوعة الصحیحة الثابتة ویبعد کل البعد انها رض لا تری الزکوة فی الحلی بعد ما سمعت الوعید عن النبی صلی الله علیه وسلم علی ان اثر الدار قطنی قولی یقدم علی الفعل **مالک** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض کان یحلی بناته ای یلبسهن الحلی وجواریه جمع جاریة الذهب قال الباجی دلیل علی انه کان یجیز ان یحلی النساء الذهب ولا خلاف فی جواز ذلک اه قلت وما ورد فی ابی داؤد وغیره من احادیث منع الذهب للنساء منسوخ او مؤول۔ ثم لا یخرج ای ابن عمر من حلیهن الزکوة فیحمل انکره وجوب الزکوة فی الحلی الا ان الظاهر ان الروایات عن ابن عمر رض مختلفة لما تقدم فی کلام العینی اذ حکی فیمن روی عنه ایجاب الزکوة عبد الله بن عمر رض ویؤیده ما فی البدائع اذ حکی عنه او لا ان زکوة الحلی اعارته ثم قال والمروی عن ابن عمر رض معارض بالمروی عنه ایضا انه زکی حلی بناته ونسائه اه ولو سلم فالآثار المرویة عن الصحابة رضی الله عنهم اجمعین مع معارضتهم بالآثار الاخر لا تقاوم الثابتة بالکتاب والسنة والتقدم ما قال ابن المنذر وابن حزم الزکوة واجبة بظاهر الکتاب والسنة وما قال الخطابی الظاهر من الکتاب یشهد لقول من اوجبها قال ابن الهمام واما الآثار عن ابن عمر رض

وعائشة واسماء فموقوفات ومعارضات بمثلها عن عمر رض انه كتب الى ابي موسى الاشعري ان مر من قبلك من نساء المسلمين ان يزكين حليهن رواه ابن ابي شيبة وعن ابن مسعود قال في الحلي الزكوة رواه عبد الرزاق وعن عبد الله بن عمرو انه كان يكتب الى خازنه سالم ان يخرج زكوة حلي بناته كل سنة رواه الدار قطني وروى ابن ابي شيبة عنه انه كان يأمر نسائه ان يزكين حليهن واخرج ابن ابي شيبة عن عطاء وابراهيم النخعي وسعيد بن جبير وطاؤس وعبد الله بن شداد انهم قالوا في الحلي الزكوة واخرج عن عطاء وابراهيم انهم قالوا مضت السنة ان في الحلي الذهب والفضة الزكوة وفي المطلوب احاديث كثيرة مرفوعة غير انا اقتصرنا منها على ما لا شبهة في صحته والتاويلات المنقولة عن المخالفين مما ينبغي صون النفس عن اخطار بالد الالتفات اليها وفي بعض الالفاظ ما يصرح بردها انتهى - قلت والروايات في الباب شهيرة لبسطها اصحاب المطولات منها ما روى عن عائشة رض مرفوعًا وموقوفًا وتقدم قريبًا ومنها ما اخرجه ابو داؤد بحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان امرأة اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعها ابنة لها وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب فقال لها اتعطين زكوة هذا قالت لا قال ايسرك ان يسورك الله بهما يوم القيمة سوارين من نار الحديث قال ابن القطان اسناده صحيح وقال الترمذي لا يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء قال المنذري لعل الترمذي قصد الطريقين اللذين ذكرهما والا فطريق ابي داؤد لا مقال فيه ثم ذكر المنذري توثيق رواته وقال في آخره وهذا اسناد تقوم به الحجة ان شاء الله قال ابن الهمام تضعيف الترمذي مؤول والا فخطأ - ومنها ما في ابي داؤد عن ام سلمة كنت البس اوضاحًا من ذهب فقلت يا رسول الله اكنز هو فقال ما بلغ ان تؤدى زكوته فزكي فليس بكنز واخرجه الحاكم وقال صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه ولفظه اذا اديت زكوته فليس بكنز وقال الحافظ في الدراية قواه ابن دقيق العيد وقال في الفتح صححه ابن القطان ايضا وذكر شيخنا في شرح الترمذي ان سنده جيد وقال العيني اسناده جيد ورجاله رجال البخاري قال ابن الهمام اخرجه الحاكم في المستدرك وصححه على شرط البخاري قال البيهقي تفرد به ثابت بن عجلان قال صاحب تنقيح التحقيق وهذا لا يضر فان ثابت بن عجلان روى له البخاري ووثقه ابن معين وقول عبد الحق لا يحتج به قول لم يقله غيره وممن انكر عليه ابن دقيق العيد ونسبه في ذلك الى التحامل وقول ابن الجوزي محمد بن المهاجر قال ابن حبان يضع الحديث قال صاحب التنقيح هذا وهم قبيح الكذاب ليس هو هذا فهذا الذي يروي عن ثابت ثقة شامي اخرج له مسلم ووثقه احمد وابن معين وابو زرعة ودحيم وغيرهم ومنها حديث اسماء بنت يزيد عند احمد قالت دخلت انا وخالتي على النبي صلى الله عليه وسلم وعلينا اسورة من ذهب فقال لنا اتعطيان زكوتها فقلنا لا فقال اما تخافان ان يسوركما الله اسورة من نار ادّيا زكوتها قال المنذري في الترغيب اسناده حسن وبسط الكلام عليه العيني وقال في آخره فظهر من هذا كله سقوط كلام ابن الجوزي وصحة الحديث اه قلت ولو سلم المقال فلا يسقط من الاستشهاد واخرج محمد في الآثار ابو حنيفة ثنا حماد عن ابراهيم عن عبد الله بن مسعود ان امرأة قالت له ان لي حليًا فهل علي فيه زكوة قال نعم فقالت ان لي ابني اخ يتامى افتجزئ عني ان اجعل ذلك فيهما قال نعم - على ان عموم قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله الاية وعموم قوله صلى الله عليه وسلم في الرقة ربع العشر رواه البخاري وغير ذلك من العمومات لا يتقيدون بالروايات الضعيفة والآثار المتعارضة قال الرازي في تفسيره الصحيح عندنا وجوب الزكوة في الحلي والدليل عليه قوله تعالى والذين يكنزون الذهب الاية وايضا العمومات الواردة في ايجاب الزكوة موجودة في الحلي المباح قال عليه السلام في الرقة ربع العشر وقال يا علي ليس عليك زكوة فاذا ملكت عشرين مثقالاً فاخرج نصف مثقال وغير ذلك فهذه الاية مع جميع هذه الاخبار توجب الزكوة في الحلي المباح ثم نقول ولم يوجد لهذا الدليل معارض من الكتاب وهو ظاهر لانه ليس في القرآن ما يدل على انه لا زكوة في الحلي المباح ولم يوجد في الاخبار ايضًا معارض الا ان اصحابنا نقلوا فيه خبرًا وهو قوله عليه السلام لا زكوة في الحلي المباح الا ان الترمذي قال لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحلي خبر صحيح وايضا بتقدير ان يصح هذا الخبر فنحمله على اللآلي لان الحلي في الحديث مفرد محلى بالالف واللام وقد دللنا على انه لو كان هناك معهود سابق وجب انصرافه اليه والمعهود في القرآن في لفظ الحلي اللآلي قال تعالى وتستخرجوا منه حلية تلبسونها واذا كان كذلك انصرف

قال يحيى قال مالك من كان عنده تبر او حلى من ذهب او فضة لا ينتفع به للبس فان عليه فيه الزكوة في كل عام يوزن فيوخذ ربع عشره الا ان ينقص من عشرين دينارا عينا او مائتى درهم فان نقص من ذلك فليس فيه زكوة وانما تكون فيه الزكوة اذا كان انما يمسكه لغير اللبس فاما التبر والحلى المكسور الذى يريد اهله اصلاحه ولبسه فانما هو بمنزلة المتاع الذى يكون عند اهله فليس على اهله فيه زكوة قال مالك ليس فى اللؤلؤ ولا فى المسك ولا فى العنبر زكوة

زكوة اموال اليتامى والتجارة لهم فيها

لفظ الحلى الى اللآلى فسقطت دلالته وايضا الاحتياط فى القول بوجوب الزكوة وايضا لا يمكن معارضة هذا النص بالقياس لان النص خير من القياس فثبت ان الحق ما ذكرنا اه قال السرخسى والمعنى فيه ان الزكوة حكم تعلق بعين الذهب والفضة فلا يسقط بالصنعة كحكم التقابض فى المجلس عند بيع احدهما بالاخر وجريان الربا وبيان الوصف ان صاحب الشرع ما اعتبر فى الذهب والفضة مع اسم العين وصفا آخر لايجاب الزكوة فعلى اى وجه امسكها المالك للنفقة او لغير النفقة تجب عليه الزكوة اه **قال يحيى** قال مالك من كان عنده تبر بكسر التاء او حلى من ذهب او فضة مع كونهما نصابا لا ينتفع به للبس فان عليه فيه الزكوة فى كل عام لان الذهب والفضة من الاموال المعدة للتنمية فاذا لم يوجد نية اللبس فهى فارغة من الحوائج يوزن فى كل عام فيوخذ ربع عشره الا ان ينقص من عشرين دينارا عينا نصاب الذهب ان كان ذهبا او مائتى درهم اى ينقص من نصاب الفضة ان كان الحلى من فضة فان نقص من ذلك المقدار اى النصاب فليس فيه زكوة لعدم شرط الزكوة وانما تكون فيه اى فى الحلى الزكوة بالرفع اذا كان انما يمسكه لغير اللبس يعنى اذا كان يمسكه لغرض آخر غير اللبس فاما التبر والحلى المكسور الذى يريد اهله اصلاحه وفى النسخ الهندية صلاحه بدون زيادة فى اوله ولبسه بعد الاصلاح فانما هو بمنزلة المتاع اى حوائج البيت الذى يكون عند اهله فليس على اهله فيه زكوة وتقدم الكلام على مسئلة التبر والحلى **قال مالك** الامام رض ليس فى اللؤلؤ بهمزتين او واحدة فى اوله او آخره وبلا همز كذا فى المجمع قال النووى اربع لغات قال العينى لا يقال لتخفيف الهمزة لغة قال المجد اللؤلؤ الدر واحده بهاء قال الزرقانى هو مطر الربيع يقع فى الصدف وقال القهستانى هو جوهر مضيئ يخلقه الله تعالى من مطر الربيع الواقع فى الصدف الذى قيل انه حيوان من جنس السمك كذا فى رد المحتار ولا فى المسك بكسر الميم الطيب المعروف قال الجوهرى هو معرب وكانت العرب تسميه المشموم وهو مذكر وانشد الجوهرى فى تانيثه ؎ لقد عاجلتنى بالسباب وثوبها ✝ جديد ومن اردانها المسك تنفح ؎ قال القارى فى شرح النقاية ولا شيئ فى الماء ولا فيما يؤخذ من الحيوان كظبى المسك اه ولا فى العنبر تقدم تحقيقه زكوة بالرفع اسم ليس وتقدم الكلام فى زكوة العنبر واما اللؤلؤ فتقدم ايضا فى كلام المغنى وغيره وفى الدر المختار لا زكوة فى اللآلى والجواهر وان ساوت الوفا اتفاقا الا ان تكون للتجارة اه واستدل الفقهاء لذلك بحديث لا خمس فى الحجر لكنه ضعيف عند المحدثين كما فى الزيلعى وغيره وروى ابن ابى شيبة عن عكرمة ليس فى حجر اللؤلؤ ولا حجر الزمرد الا ان يكون للتجارة فان كانت التجارة ففيه الزكوة موقوف كذا فى الدراية **زكوة اموال اليتامى والتجارة لهم فيها** اى فى اموال اليتامى وذكر المصنف فى هذا الباب مسئلتين اما الاولى فقال الترمذى قد اختلف اهل العلم فى هذا الباب فراى غير واحد من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم فى مال اليتيم زكوة منهم عمر وعلى وعائشة وابن عمر وبه يقول مالك والشافعى واحمد واسحق وقالت طائفة من اهل العلم ليس فى مال اليتيم زكوة وبه قال سفيان الثورى وعبد الله بن المبارك قال العينى وبه قال ابو حنيفة واصحابه وهو قول ابى وائل وسعيد بن جبير والنخعى والشعبى والحسن البصرى وحكى عنه اجماع الصحابة وقال سعيد بن المسيب لا تجب الزكوة الا على من تجب عليه الصلوة والصيام

مالك انه بلغه ان عمر بن الخطاب قال اتجروا فی اموال الیتامی لا تاکلها الزکوة **مالك** عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابیه

وذکر حمید بن زنجویة النسائی انه مذهب ابن عباس وفی المبسوط وہو قول علی ایضا وعن جعفر بن محمد عن ابیه مثله وبه قال شریح اھ وفی الجوہر وشرح الاحیاء قال ابن المنذر فی الاشراف لا یزکی الصبی حتی یصلی ویصوم وہو قول النخعی وابی وائل والحسن وسعید بن المسیب وہذا لان الزکوة عبادة فلا تجب علی الصبی لارتفاع القلم عنه کالحج والصلوة اھ- قلت وحکی السرخسی فی المسئلة مذہبا ثالثا فقال وکان ابن مسعود یقول یحصی الولی اعوام الیتیم فاذا بلغ اخبره وہو اشارة الی انه تجب علیه الزکوة ولیس للولی ولایة الاداء وہو قول ابن ابی لیلی حتی قال اذا اداه الولی من ماله ضمن اھ وذکر ہذا المذہب الموفق ایضا اذ قال والجملة ان الزکوة تجب فی مال الصبی والمجنون لوجود الشرائط الثلث فیهما روی ذلک عن عمر وعلی وابن عمر وعائشة والحسن بن علی وجابر وبه قال جابر بن زید وابن سیرین وربیعة ومالک والشافعی واسحق وابو عبید وابو ثور ویحکی عن ابن مسعود والثوری والاوزاعی انهم قالوا تجب الزکوة ولا تخرج حتی یبلغ الصبی ویفیق المعتوه قال ابن مسعود احصی ما یجب فی مال الیتیم من الزکوة فاذا بلغ اعلمه فان شاء زکی وان شاء لم یزک وروی نحو ہذا عن ابراہیم وقال الحسن وسعید بن المسیب وسعید بن جبیر وابو وائل والنخعی وابو حنیفة لا تجب الزکوة فی اموالهما وقال ابو حنیفة یجب العشر فی زروعهما وثمرتهما وتجب صدقة الفطر علیهما اھ قال ابن رشد وسبب اختلافهم ہو اختلافهم فی مفهوم الزکوة الشرعیة ہل ہی عبادة کالصلوة والصیام ام ہی حق واجب للفقراء علی الاغنیاء فمن قال ہی عبادة اشترط فیها البلوغ ومن قال ہی حق للفقراء علی الاغنیاء لم یعتبر فی ذلک بلوغا اھ قال ابن الہمام واما القیاس فنمنع کون ما عینه تمام المناط فانه منقوض بالذمی لا یؤخذ من ماله الزکوة فلو کان وجوبها بمجرد کونها حقا مالیا یثبت للغیر لصح اداؤها منه بدون الاسلام بل واجبر علیه کما یجبر علی دفع نفقة زوجته ونحو ذلک وحین لم یکن کذلک علم انه اعتبر فیها وصف آخر لا یصح مع عدمه وہو وصف العبادة الزائل مع الکفر قال علیه السلام بنی الاسلام علی خمس وعد منها الزکوة کالصلوة والحج والصوم فتکون موضوعة عن الصبی وقال علیه الصلوة والسلام رفع القلم عن ثلثة الحدیث سیاتی ذکره **مالك** انه بلغه ان عمر بن الخطاب رض قال قال العینی روی الدارقطنی والبیهقی من روایة حسین المعلم عن عمرو بن شعیب عن سعید بن المسیب ان عمر بن الخطاب قال ابتغوا باموال الیتامی لا تاکلها الصدقة وقد اختلف فی سماع ابن المسیب عن عمر بن الخطاب والصحیح انه لم یسمع منه اھ وقال شارح الاحیاء ذکر البیهقی فی المدخل بسنده الی مالک انه سئل ہل ادرک ابن المسیب عمر رض قال لا ولذا لم یخرج الشیخان عنه عن عمر رض شیئا قلت لکن ذکر الحافظ فی التلخیص لہذا الاثر عدة طرق عن عمر رض لکن شارح الاحیاء حکی عن الدارقطنی فی علله الاختلاف فی ہذا الاثر ثم قال ان ابن المسیب خالف ہذا الاثر وحکی عن مذہبه ان لا یزکی الصبی حتی یصلی ویصوم اتجروا بتشدید المثناة الفوقیة امر من افتعال التجارة فی اموال الیتامی لا تاکلها الزکوة حجة لمن قال بایجاب الزکوة فی مال الصبی ومن انکره حمله علی النفقة لوجهین احدہما ان الزکوة لا تفنی جمیع المال فعلم ان المراد به النفقة التی تستغرق جمیع المال قال السرخسی الا تری انه اضاف الاکل الی جمیع المال والنفقة ہی التی تاتی علی جمیع المال دون الزکوة والثانی ان اسم الصدقة ینطلق علی النفقة لما روی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال ان المسلم اذا انفق علی اہله کانت له صدقة وتعقب بان اسم الزکوة لا یطلق علی النفقة لغة ولا شرعا ولا یقاس علی لفظ صدقة لان اللغة لا توخذ بالقیاس قلت لکن الروایات مختلفة بلفظ الصدقة وبلفظ الزکوة ولو سلم فالصحابة مختلفة فی ذلک کما تقدم وحکی عن الحسن اجماع الصحابة ولا اقل من ذلک انه قول صحابی عارضه قول صحابی آخر وفی الکوکب تاویله عندنا الاتفاق علی نفس الیتیم فانه قد یسمی صدقة لما قال النبی صلی الله علیه وسلم فی غیر ہذا الحدیث تصدق علی نفسک ومن روی ہہنا بلفظ الزکوة فروایة بالمعنی عنده مع ان ظاہر تاکله الصدقة احاطة الصدقة بکل ماله وذلک لا یکون فی الزکوة فانها لا تجب بعود المال الی اقل من النصاب وان لم یکن نصابا من اول الامر لم تاکله الصدقة راسا واما اذا ارید بها النفقة سواء کانت نفقة لنفسه او احد ممن تجب علیه نفقته کان ظاہرا فی معناه اھ **مالك** عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابیه القاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق

انه قال كانت عائشة تليني انا واخالي يتيمين في حجرها فكانت تخرج من اموالنا الزكوة

مالك انه بلغه ان عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم كانت تعطي اموال اليتمى من يتجر لهم فيها **مالك** عن يحيى بن سعيد انه اشترى لبني اخيه يتامى في حجره مالا فبيع ذلك المال بعد بمال كثير **قال مالك** لا بأس بالتجارة في اموال اليتامى لهم اذا كان الولي مامونا فلا ارى عليه ضمانا

قال البخاري قتل ابوه وبقي القاسم يتيما في حجر عائشة كذا في التهذيب انه قال كانت عائشة تليني اے تتولى امري انا واخالي وليست في النسخ المصرية زيادة لفظ انا والمراد بالاخ على الظاهر عبد الله ابن محمد بن ابي بكر قال ابن سعد في الطبقات قتل يوم الحرة وليس له عقب وفي التهذيب قتل بالحرة وكانت الحرة سنة ۶۳ھ يتيمين في حجرها تقدم معنى الحجر في الباب السابق اي بعد قتل ابيهما بمصر وفي التقريب قتل سنة ۳۸ھ فكانت تخرج من اموالنا الزكوة صريح في ايجاب الزكوة مع ما لعائشة رض من علو الشان لكن تقدم في الباب السابق انها تلي بنات اخيها فلا تخرج من حليهن الزكوة قال الحافظ في التلخيص ويمكن الجمع بينهما بانها ترى الزكوة في الحلي ولا ترى اخراج الزكوة مطلقا عن مال الايتام قال ابن الهمام وما روي عن عمر رض وابنه وعائشة من القول بوجوبها في مالهما (اي الصبي والمجنون) لا يستلزم كونه عن سماع اذ قد علمت امكان الراي فيجوز كونه بناء عليه اھ على انه يحتمل ان يكونا بالغين واطلاق اليتيم مجاز وبهذان الاثران استدل بهما من قال بايجاب الزكوة في مال الصبي ومن انكره استدل بما قاله القاري في شرح النقاية ولنا ما روى ابو داؤد والنسائي وابن ماجة والحاكم وقال على شرط مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم عن ثلثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل وفي آثار محمد بن الحسن اخبرنا ابو حنيفة ثنا ليث بن ابي سليم عن مجاهد عن ابن مسعود قال ليس في مال اليتيم زكوة وليث كان احد العلماء العباد لكن اختلط في آخر عمره ومعلوم ان ابا حنيفة لم يكن ليذهب فيا خذ عنه حال اختلاطه ويرويه مع تشديد امره في الرواية ما لم يشدد غيره على ما عرف وروى البيهقي عن ليث بن ابي سليم عن مجاهد عن ابن مسعود قال من ولي مال اليتيم فليحص عليه السنين واذا دفع اليه ماله اخبره بما فيه من الزكوة فان شاء زكى وان شاء ترك وروي عن ابن عباس ايضا الا انه تفرد باسناده ابن لهيعة ولان من شروطها النية وهي لا تتحقق من الصبي ولا يعتبر نية الولي لان العبادات الواجبات لا تتادى بنية الغير قلت وتكلموا في ليث بن ابي سليم باختلاطه في آخره لكنه من رواة الستة اخرج له البخاري تعليقا والبواقي في صحاحهم موصولا وقال الزيلعي في نصب الراية اعلم ان ابن حبان ترجم عليه ليث بن ابي سليم بن زنيم الليثي وتعقبه المنذري في حاشيته بخطه فقال ليث بن ابي سليم ليس هو ابن زنيم الليثي فرقهما امام اهل الحديث البخاري في ترجمتين وكذلك ابن ابي حاتم والعقيلي وابن عدي في كتبهم وابن ابي سليم قرشي مولاهم والليثي انما هو ابن زنيم اھ قلت واقوال من جرحه او عدله مبسوطة في محله لا يسعها هذا المختصر ويكفي للحنفية حجة رواية الامام لهذا الحديث۔

مالك انه بلغه ان عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم كانت تعطي اموال اليتامى زاد في النسخ المصرية الذين في حجرها وليست هذه الزيادة في النسخ الهندية من يتجر لهم فيها لئلا تاكلها الصدقة او لتنمو فيتفضل لهم ما يقوم بهم ويبقى لهم ما ينفعهم بعد البلوغ والجملة مفعول لقوله تعطي ولا ذكر في الاثر للزكوة واستدل المصنف بذلك او بالاثر الاتي على المسئلة الثانية اي جواز التجارة في مالهم **مالك** عن يحيى بن سعيد الانصاري انه اشترى لبني اخيه عبد ربه بن سعيد يتامى في حجره مالا فبيع ببناء المجهول من الماضي ذلك المال بعد بالضم على البناء اي بعد ذلك بمال كثير بمثلثة وقيل بموحدة **قال مالك** لا بأس بالتجارة في اموال اليتامى لهم لمنفعة اليتامى لا لنفسه اذا كان الولي مامونا هذا شرط في اذن التجارة واللفظ مفعول من الامن بالهمزة والميم في جميع النسخ الهندية والشروح المصرية وفي اكثر متونها من الاذن بالهمزة والذال والاوجه الاول فان خسرت اموالهم في التجارة او تلفت فلا ارى عليه ضمانا ذكره شيخنا الدهلوي

زكوة الميراث - مالك انه قال ان الرجل اذا هلك ولم يود زكوة ماله الى ارى ان يوخذ ذلك من ثلث ماله ولا يجاوز بها الثلث وتبدأ على الوصايا واراها بمنزلة الدين عليه فلذلك رأيت ان تبدأ على الوصايا وذلك اذا اوصى بها الميت قال فان لم يوص بها الميت ففعل ذلك اهله فذلك حسن وان لم يفعل ذلك اهله لم يلزمهم ذلك

بعد ذكر هذه الآثار وعليه الشافعي ففي المنهاج وله اى للولى بيع ماله بالقرض ونسيئة للمصلحة ويزكى ماله وينفق عليه بالمعروف اه قلت وعلم من ذلك ان الامر بالتجارة فى ماله عندهم ليس للوجوب بل للاباحة ومكارم الاخلاق وهكذا عند المالكية قال الباجى قوله اتجروا اذن منه فى ادارتها وتنميتها وذلك ان الناظر لليتيم انما يقوم مقام الاب له فمن حكمه ان ينمى ماله ويثمره له ولا يثمره لنفسه لانه حينئذ لا ينظر لليتيم وانما ينظر لنفسه فان استطاع ان يعمل فيه لليتيم والا فليدفعه الى ثقة ليعمل فيه لليتيم على وجه القراض بجزء يكون له فيه من الربح وسائره لليتيم اهـ وهكذا عند الحنفية ففى الدر المختار ولا يتجر الوصى فى ماله اى اليتيم لنفسه وجاز لو اتجر فى مال اليتيم لليتيم قال ابن عابدين قوله جاز افاد انه لا يجبر الوصى على التجارة والتصرف بمال اليتيم وبه صرح فى نور العين اهـ وفى درر الحكام وله اى للوصى التجارة بمال اليتيم لليتيم لا لنفسه به اى لا يجوز له التجارة لنفسه بمال اليتيم اهـ ولبسط ما يجوز له من التصرفات فى مال الصبى وما لا يجوز **زكوة الميراث** ذكر المصنف فى هذا الباب مسئلتين احدهما من مات وعليه زكوة بل تؤخذ من تركته ام لا والثانية من ورث مالا عن احد متى تجب عليه الزكوة وسيأتى الفقه فيهما **مالك** انه قال ان الرجل اذا هلك اى مات ولم يود فى حيوته زكوة ماله انى ارى ان يوخذ ذلك اى الزكوة من ثلث ماله بشرط الوصية كما سيأتى ولا يجاوز بها اى بالزكوة الثلث اى لا يوخذ فى الزكوة اكثر من ثلث تركته لانه لا حق للميت فى اكثر من الثلث قلت لكن استثنى فى فروع المالكية لبعض الصور من قيد الثلث بل يخرج فيها من راس المال كما فى صدقة الماشية اذا مات ربها بعد مجئ الساعى قبل الاداء صرح بذلك فى زكوة الشرح الكبير وكذلك فى زكوة العين اذا اعترف بحلولها وبقائها فى ذمته واوصى باخراجها كما صرح به الدسوقى ولا وصية فى الزائد على الثلث مطلقاً عند الحنفية كما فى فروعهم الا ان يجيزها الورثة وتبدأ اى الزكوة وفى النسخ الهندية يبتدأ اى اداؤها على الوصايا المتفرقة لكن فى الفروع ذكر تقديم بعض الوصايا على الزكوة ففى الشرح الكبير ولو اوصى بوصايا او لزمه امور تخرج من الثلث وضاق عن جميعها قدم فك اسير ثم مدبر صحة ثم صداق مريض ثم زكوة لعين او غيرها اوصى باخراجها الى آخر ما قاله وعند الحنفية كما فى الدر المختار اذا اجتمع الوصايا قدم الفرض وان اخره الموصى وان تساوت قدم ما قدم (اى الموصى) اذا ضاق الثلث عنها واراها اى الزكوة بمنزلة الدين عليه اى فى التاكد والتقديم على الوصايا لا فى الاخراج من الثلث فلا يرد عليه ما قاله الزرقانى ليس على ظاهره لان الدين من رأس المال اجماعاً اهـ ولذا قال فلذلك اى لكونها بمنزلة الدين فى التاكد رأيت ان تبدأ بيناء المجهول اى يقدم اخراجها على الوصايا المتفرقة قال وذلك اى ايجاب اخراج الزكوة اذا اوصى بها الميت فان لم يوص بذلك اى باخراجها الميت ففعل ذلك اهله اى اخرجوا الزكوة عنه فذلك حسن اى تبرع منهم للميت وان لم يفعل ذلك اهله لم يلزمهم ذلك قلت هكذا قالت الحنفية كما صرح به ابن عابدين اذ قال ظاهر كلامهم انه لو كان عليه زكوة لا تسقط عنه بدون وصية لتعليلهم لعدم وجوبها بدون وصية باشتراط النية فيها لانها عبادة فلا بد فيها من الفعل حقيقة او حكما بان يوصى باخراجها فلا يقوم الوارث مقامه فى ذلك ثم رأيت فى صوم السراج التصريح بجواز تبرع الوارث باخراجها اهـ واما اختلاف الائمة فى ذلك فقال ابن رشد فى البداية اذا مات بعد وجوب الزكوة عليه فان قوماً قالوا يخرج من رأس ماله وبه قال الشافعى واحمد واسحاق وابو ثور وقوم قالوا ان اوصى بها اخرجت عنه من الثلث والا فلا شئ عليه ومن هؤلاء من قال يبدأ بها ان ضاق الثلث ومنهم من قال لا يبدأ بها وعن مالك القولان جميعاً لكن المشهور

قال يحيى وقال مالك السنة عندنا التي لا اختلاف فيها انه لا تجب على وارث زكوة في مال ورثه في دين ولا عرض ولا دار ولا عبد ولا وليدة حتى يحول على ثمن ما باع من ذلك او اقتضى الحول من يوم باعه او قبضه **قال مالك** والسنة عندنا انه لا تجب على وارث في مال ورثه الزكوة حتى يحول عليه الحول

الزكوة في الدين

انها بمنزلة الوصية اھ **قال يحيى** قال مالك والسنة عندنا التي لا اختلاف فيها بالمدينة المنورة انه لا تجب على وارث زكوة في مال ورثه بصيغة الماضي وضمير المفعول الراجع الى المال على ما في النسخ المصرية واما على النسخ الهندية فبلفظ ورثة على المصدرية ففي مختار الصحاح ورث يرثه ورثا وورثة ووراثة بكسر الواو في الثلثة اھ ثم ذكر بعض انواع المال تمثيلاً فقال في دين ولا عرض ولا دار ولا عبد ولا وليدة اي امة حتى يحول على ثمن ما باع من ذلك المذكور او اقتضى اي قبض وهذا يتعلق بالدين فان ديون الميراث يستقبل بها الحول عند الامام مالك صرح به ابن رشد وغيره من اصحابه الحول فاعل يحول من يوم باعه اي ابتداء الحول من يوم بيع المال الموروث او قبضه اي قبض الدين والمعنى ان المال الذي وصل الى احد في الميراث لا يجب فيه الزكوة حتى يصير مال تجارة ومال التجارة لا يكون حتى يتصل به الفعل من البيع والشراء وهذا اذا كان المال مما لا يجب الزكوة في عينه كالعرض وان كان مما يجب في عينه كالذهب والفضة فيجب الزكوة بعد الحول من يوم القبض قال في الشرح الكبير العين الموروثة فائدة يستقبل بها حولاً بعد قبضها وحاصل ما قال الدسوقي بعد ذكر الاختلاف ان المعتمد ما في المدونة انه لا زكوة في تلك العين الا اذا قبضت فاذا قبضت استقبل بها حولاً ولا زكوة لما مضى الاعوام ولا عبرة للقسم بل العبرة للقبض بخلاف الزرع والماشية ففي الحرث تفصيل وفي الماشية زكوة في كل عام من يوم موت المورث ولو لم يقبضها اھ وذكر الشيخ في المسوى بعد ذلك وفي المنهاج انما يصير العرض للتجارة اذا اقترنت نيتها بكسبه بمعاوضة كشراء وكذا المهر والخلع في الاصح لا بالهبة والاحتطاب وفي العالمگيرية وما ملكه بعقد ليس بمبادلة كالهبة او بعقد هو مبادلة مال بغير مال فانه لا يصح فيه نية التجارة على الاصح اھ يعني لا يتحقق نية التجارة في المذكور الا بالعمل وكذلك لو ورث عرضاً وهي مسئلة المتن ففي الدر المختار ما اشتراه للتجارة كان لها لمقارنة النية لعقد التجارة لا ما ورثه ونواه لها لعدم العقد الا اذا تصرف فيه ناويا (للتجارة) فتجب الزكوة لاقتران النية بالعمل اھ قلت وهذا في العروض واما اذا ورث دينا فهو في حكم الدين المتوسط عند ابي حنيفة رض وسيأتي حكم الديون في الباب الاتي ففي الدر المختار ومثله اي مثل الدين المتوسط ما لو ورث ديناً على رجل اھ **قال** مالك والسنة عندنا انه لا تجب على وارث في مال ورثه اي حصل له في الميراث الزكوة بالرفع فاعل لا تجب حتى يحول عليه الحول اي بعد القبض كما تقدم والظاهر ان المراد بالمال ههنا ما يجب في عينه الزكوة كالنقدين بخلاف ما تقدم فكان المراد فيه المال الذي تجب الزكوة في قيمته فلا تكرار فالمال الذي لا تجب في عينه الزكوة لا تجب فيه على الوارث حتى يحول عليه الحول قال الزرقاني لانه فائدة يستقبل به الحول من يوم يقبض قال ابو عمر هذا اجماع لا خلاف فيه الا ما جاء عن ابن عباس ومعاوية وقد تقدم قال الزرقاني لكن الذي جاء عنهما انما هو في العطاء تنزيلاً له منزلة المال المشترك لان له حقاً في بيت المال بخلاف الارث فلا شركة اھ قلت وما حكى ابن عبد البر من الاجماع مشكل كان فيه خلاف الحنفية في بعض صوره وهي ما اذا كان عند الوارث نصاباً قبل ذلك فيجب عندهم فيه الزكوة اذا تم حول الاصل وهي مسئلة المال المستفاد كما تقدم قبل ذلك مفصلاً الا ان يقال ان مراده من الاجماع اذا لم يكن عند الوارث مال نفسه فالمسئلة حينئذ اجماعية لا تجب فيه الزكوة حتى يحول الحول لكن قال ابو الفرج في الشرح الكبير لا يبني الوارث حوله على حول الموروث وهو احد القولين للشافعي لانه تجديد ملك والقول الثاني انه يبني على حول موروثه لان ملكه مبني على ملك الموروث بدليل انه لو اشترى شيئاً معيباً ثم مات قام الوارث مقامه في الرد بالعيب والاول اولى اھ **الزكوة في الدين** اختلفت الائمة في انواع الديون وتفاريعها ووجوب الزكوة فيها ووقت وجوبها على اقوال كثيرة لا يسع تمامها هذا المختصر نعم سياتي شئ منه

مالك عن ابن شهاب عن السائب بن يزيد ان عثمان بن عفان رضہ كان يقول هذا شهر زكوتكم فمن كان عليه دين فليؤدّ دينه حتى تحصل اموالكم فتؤدّون منها الزكوة

مالک عن ابن شہاب الزہری عن السائب بن یزید الکندی صحابی صغیر ان عثمان بن عفان رضہ کان یقول وفی روایۃ للبیہقی من طریق شعیب عن الزہری اخبرنی السائب بن یزید انہ سمع عثمان بن عفان رضہ خطیباً علی منبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ہذا شہر زکوتکم الحدیث وقال البیہقی فی آخرہ رواہ البخاری فی الصحیح عن ابی الیمان وتعقبہ النووی فی شرح المہذب بان البخاری لم یذکرہ فی صحیحہ ہکذا وانما ذکر عن السائب انہ سمع عثمان علی منبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یزد علی ہذا قال وکان البیہقی اراد روی البخاری اصلہ لاکلہ قالہ الحافظ ہذا شہر زکوتکم زاد البیہقی فی الروایۃ المذکورۃ ولم یسم لی السائب الشہر ولم اسألہ قال الباجی یحتمل ان یقول ہذا لمن عرف حالہ فی الحول ویحتمل ان یرید انہ الشہر الذی جرت عادۃ اکثرہم باخراج الزکوۃ فیہ قال الزرقانی قیل الاشارۃ الی رجب وانہ محمول علی انہ کان تمام حول المال لکن یحتاج الی نقل اھ وقال الحافظان ابن حجر والعینی اخرجہ ابو عبید فی کتاب الاموال ونقل فیہ عن ابراہیم بن سعد انہ اراد شہر رمضان وقال ابو عبید وجاء من وجہ آخر انہ شہر اللہ المحرم اھ — وقال الحافظ فی التلخیص حدیث عثمان انہ قال فی المحرم ہذا شہر زکوتکم الحدیث مالک فی الموطا والشافعی عنہ الی آخرہ قلت لکن لم اجد لفظ المحرم فی الموطا ولا مسند الشافعی واخرج محمد فی کتاب الآثار ابو حنیفۃ حدثنا ابو بکر عن عثمان انہ کان یقول اذا حضر شہر رمضان ایہا الناس ان ہذا شہر زکوتکم قد حضر فمن کان علیہ دین فلیقضہ ثم لیزک ما بقی وقال السرخسی فی المبسوط ولنا حدیث عثمان رضہ حیث قال فی خطبتہ فی رمضان الا ان شہر زکوتکم قد حضر فمن کان لہ مال وعلیہ دین فلیحتسب مالہ بما علیہ ثم لیزک بقیۃ مالہ اھ واشار شیخنا الدہلوی فی المصفی الی ان المراد بالشہر الذی یعطون فیہ العطاء **دقیقۃ**۔ قال صاحب القوت قد استحب بعض اہل الورع ان یقدم فی کل سنۃ بشہر لئلا یکون موخراً عن راس الحول لانہ اذا اخرج فی شہر معلوم ثم اخرج القابل فی مثلہ فان ذلک الشہر یکون الثالث عشر وہذا تاخیر فقالوا اذا اخرج فی رجب فلیخرج من القابلۃ فی جمادی الآخرۃ لیکون آخر سنۃ بلا زیادۃ ہکذا فی شرح الاحیاء۔ فمن کان علیہ دین لاحد فلیؤد اولاً دینہ حتی تحصل اموالکم ای تبقی الاموال خالصاً لکم غیر مشغول بحق الغیر فتؤدون منہا بضمیر التانیث فی النسخ المصریۃ ای من الاموال الباقیۃ بعد اداء الدین وبضمیر التذکیر فی المصریۃ ای مما یحصل بعد اداء الدین الزکوۃ اعلم اولاً ان الائمۃ مختلفۃ فی وجوب الزکوۃ علی المدیون قال ابن رشد المالکون الذین علیہم الدیون التی تستغرق اموالہم او تستغرق ما تجب فیہ الزکوۃ من اموالہم وبایدیہم اموال تجب فیہا الزکوۃ فانہم اختلفوا فی ذلک فقال قوم لا زکوۃ فی مال حبا کان اوغیرہ حتی تخرج منہ الدیون فان بقی ما تجب فیہ الزکوۃ زکی والا فلا وبہ قال الثوری وابو ثور وابن المبارک وجماعۃ وقال ابو حنیفۃ واصحابہ الدین لا یمنع زکوۃ الحبوب و یمنع ما سواہا وقال مالک الدین یمنع زکوۃ الناض فقط الا ان یکون لہ عروض فیہا وفاء من دینہ فانہ لا یمنع وقال قوم بمقابل القول الاول وہو ان الدین لا یمنع الزکوۃ اصلاً اھ وقال الموفق قال احمد من استدان ما انفق علی زرعہ واستدان ما انفق علی اہلہ احتسب ما انفق علی زرعہ دون ما انفق علی اہلہ لانہ من مؤنۃ الزرع وبہذا قال ابن عباس، وقال ابن عمر رضہ یحتسب بالدینین جمیعاً ثم یخرج مما بعدہما وحکی عن احمد ان الدین کلہ یمنع الزکوۃ فی الاموال الظاہرۃ فعلی ہذہ الروایۃ یحسب کل دین علیہ ثم یخرج العشر مما بقی ان بلغ نصاباً وان لم یبلغ فلا عشر فیہ لان الواجب زکوۃ فمنع الدین وجوبہا کزکوۃ الاموال الباطنۃ ولانہ دین فمنع وجوب العشر کالخراج وما انفقہ علی زرعہ والفرق بینہما علی الروایۃ الاولی ان ما کان من مؤنۃ الزرع فالحاصل فی مقابلتہ یجب صرفہ فکانہ لم یحصل اھ وقال ایضاً ان الدین

يمنع وجوب الزكوة في الاموال الباطنة رواية واحدة وهي الاثمان وعروض التجارة وبه قال عطاء وسليمان بن يسار وميمون بن مهران والحسن والنخعي والليث ومالك والثوري والاوزاعي واسحاق وابو ثور واصحاب الرأي وقال ربيعة وحماد بن ابي سليمان والشافعي في الجديد لا يمنع الزكوة لانه حر مسلم ملك نصابا حولا فوجبت عليه الزكوة كمن لا دين عليه ولنا ما روى ابو عبيد في الاموال بسنده الى عثمان فذكر اثر الباب ثم قال وقال ذلك بمحضر من الصحابة ولم ينكروه فدل على اتفاقهم وروى اصحاب مالك عن عمير بن عمران عن شجاع عن نافع عن ابن عمر مرفوعا اذا كان لرجل الف درهم وعليه الف درهم فلا زكوة عليه ولان النبي صلى الله عليه وسلم قال امرت ان آخذ الصدقة من اغنيائكم فارد بها في فقرائكم فدل على انها انما تجب على الاغنياء ولا تدفع الا الى الفقراء وهذا ممن يحل له اخذ الزكوة فيكون فقيرا فلا تجب عليه الزكوة لانها لا تجب الا على الاغنياء للخبر ولقوله صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى واما الاموال الظاهرة وهي السائمة والحبوب والثمار فروي عن احمد ان الدين يمنع الزكوة فيها ايضا قال احمد في رواية اسحق بن ابراهيم يبتدئ بالدين فيقضيه ثم ينظر ما بقي عنده بعد اخراج النفقة فيزكي ما بقي وهو قول عطاء والحسن وسليمان وميمون بن مهران والنخعي والثوري والليث واسحق لعموم ما ذكرنا وروي انه لا يمنع فيها وهو قول مالك والاوزاعي والشافعي روي عن احمد انه قال قد اختلف ابن عمر وابن عباس فقال ابن عمر يخرج ما استدان او انفق على ثمرته واهله ويزكي ما بقي وقال الآخر يخرج ما استدان على ثمرته ويزكي ما بقي واليه اذهب فعلى هذه الرواية لا يمنع الدين الزكوة في الاموال الظاهرة الا في الزروع والثمار فيما استدانه للانفاق عليها خاصة وهذا ظاهر قول الخرقي اھ قلت وتوضيح مسالك الائمة في ذلك كما في فروعهم ما في الشرح الكبير ولا زكوة في مال مدين ان كان المال عينا كان الدين عينا او عرضا حالا او مؤجلا وليس عنده من العروض ما يجعله فيه قال الدسوقي قوله ان كان المال عينا اي بخلاف ما اذا كان حرثا او ماشية او معدنا فان الزكوة في اعيانها فلا يسقطها الدين وقوله ما يجعله فيه اي ما يجعله في مقابلة الدين الذي عليه اما لو كان عنده من العروض ما يجعله في مقابلة الدين الذي عليه ولو كانت كتبا فانه يزكي تلك العين اھ هذا عند المالكية واما عند الشافعية فقال الشيخ في المسوى للشافعي في المسئلة ثلثة اقوال اظهرها لا يمنع مطلقا والثاني يمنع والثالث يمنع في النقد والعروض ولا يمنع في الماشية والثمار اھ وهكذا في تحفة المحتاج وبسط في شرح الاحياء اختلاف اقوال الشافعية في زكوة الدين. وفي نيل المآرب ويمنع وجوب الزكوة دين ينقص النصاب سواء كان النصاب من الاموال الباطنة كالاثمان وقيم عروض التجارة او من الاموال الظاهرة كالمواشي والحبوب اھ وفي الدر المختار ولا على مديون للعبد بقدر دينه فيزكي الزائد ان بلغ نصابا قال ابن عابدين قوله مديون للعبد الاولى ومديون بدين يطالبه به العبد ليشمل دين الزكوة والخراج لانه لله تعالى مع انه يمنع لان له مطالبا من جهة العبد اھ وفي الدر ايضا في باب العشر وتجب مع الدين اھ فاذا عرفت ذلك تحقق لك ان الدين يمنع الزكوة مطلقا عند الحنابلة ولا يمنع مطلقا في اظهر اقوال الشافعي على قول المسوى ويمنع غير زكوة الحرث فقط عند الحنفية ويمنع غير زكوة الحرث والمعدن والماشية عند المالكية واذا تحقق ذلك فقد علم ان قول عثمان رض يوافق الجمهور بالجملة خلافا لاظهر اقوال الامام الشافعي رض قال صاحب التمهيد على ما حكاه ابن التركماني قول عثمان رض يدل على ان الدين يمنع زكوة العين وانه لا يجب الزكوة على من عليه دين وبه قال سليمان بن يسار وعطاء والحسن وميمون بن مهران والثوري والليث واحمد واسحق وابو ثور اھ ولما كان اثر الباب مخالفا لقول الشافعي اوله كما حكاه البيهقي اذ قال بعد ان ذكر اثر حماد يزكي ماله وان كان عليه من الدين مثله وهو قول الشافعي في الجديد وكان يقول يشبه ان يكون عثمان انما امر بقضاء الدين قبل حلول الصدقة وقوله هذا شهر زكوتكم اي الذي اذا مضى حلت قال ابن التركماني هذا تاويل مخالف للظاهر وقد اخرج الطحاوي في احكام القرآن كلام عثمان ولفظه فمن كان عليه دين فليقضه وادوا زكوة بقية اموالكم الى آخر ما قاله قلت وهذا موافق لما تقدم عن السرخسي زاد السرخسي ولم ينكر عليه احد من الصحابة فكان اجماعا منهم على انه لا زكوة في القدر المشغول بالدين اھ واخرج ابن ابي شيبة برواية الزهري عن السائب بلفظ فمن كان عليه دين فليقضه وزكوا البقية اموالكم واخرج ايضا عن طاؤس

مالك عن ايوب بن ابي تميمة السختياني ان عمر بن عبد العزيز كتب في مال قبضه بعض الولاة ظلما يامره يرده الى اهله وتؤخذ زكوته لما مضى من السنين ثم عقب بعد ذلك بكتاب ان لا تؤخذ منه الا زكوة واحدة فانه كان ضمارا

اذا كان عليك دين فلا تزكه وعن ابراهيم قال اذا كان حين يزكي الرجل ماله نفر ما للناس عليه فيعزله وعن فضيل قال لا تزكي ما للناس عليك وعن الحسن قال للزكوة حد معلوم فاذا جاء ذلك حسب ماله الشاهد والغائب فيؤدي عنه الا ما كان من دين وغير ذلك من الآثار **مالك** عن ايوب بن ابي تميمة واسمه كيسان السختياني نسبة الى السختيان بفتح السين الجلد لبيع او عمل وفي نصب الراية ان فيه انقطاعا بين ايوب وعمر اه ان عمر بن عبد العزيز كتب اي مكتوبا الى بعض عماله على الظاهر وسياتي عن كلام صاحب المجمع ان المكتوب كان الى ميمون بن مهران وكان على خراج الجزيرة وقضاءها لعمر بن عبد العزيز كما في تهذيب الحافظ في مال قبضه بعض الولاة اي اخذه عن المالك ظلما يامره اي يامر عمر ابن عبد العزيز عامله يرده اي المال المقبوض ظلما الى اهله ومالكه وتؤخذ ببناء المجهول اي كتب ايضا ان يؤخذ زكوته لما مضى من السنين نظرا الى انه في ملك صاحبه في هذه الاعوام وبه قال الثوري وزفر و الشافعي قاله الزرقاني ثم عقب بعد ذلك اي ارسل بعد الكتاب الاول بكتاب آخر ورجع عما كتبه اولا كتب في هذا المكتوب الثاني ان لا تؤخذ منه اي من ذلك المال الا زكوة واحدة نظرا على ان الزكوة تجب في العين بان يتمكن من تنميته وهذا المال منع عن تنميته فلم تجب فيه الا زكوة واحدة وبه قال مالك والاوزاعي وقال الليث والكوفيون يستانف به حولا ونقله ابن حبيب عن مالك وهو احد قولي الشافعي قاله الزرقاني و لا يذهب عليك ان قوله الا زكوة واحدة بلفظ الاستثناء في جميع النسخ المصرية واكثر الهندية والمتون والشروح فما في بعض النسخ الهندية من سقوط الا غلط من الناسخ فان المعروف من مذهب عمر بن عبد العزيز ايجاب الزكوة الواحدة فانه اي هذا المال كان ضمارا بكسر الضاد المعجمة اي غائبا عن ربه لا يقدر على اخذه قال ابن عبد البر وقيل الضمار الذي لا يدري صاحبه ايخرج ام لا وهو اصح وفي المجمع حديث ابن عبد العزيز كتب الى ميمون بن مهران في مظالم كانت في بيت المال ان يردها على اربابها ويأخذ منها زكوة عامها فانها كانت مالا ضمارا هو الغائب الذي لا يرجى من اضمرته اذا غيبته فعال بمعنى فاعل او مفعل اه واخرج ابن ابي شيبة عن عمرو بن ميمون قال اخذ الوليد ابن عبد الملك مال رجل من اهل الرقة يقال له ابو عائشة عشرين الفا فالقاها في بيت المال فلما ولي عمر بن عبد العزيز اتاه ولده فرفعوا اليه المظلمة فكتب الى ميمون ان ادفع اليهم مالهم وخذ زكوة عامهم هذا فانه لولا انه كان مالا ضمارا اخذنا منه زكوة ما مضى كذا في الدراية وكتب شيخنا الدهلوي في المسوى اظهر قولي الشافعي في الدين الحال على ملي وفي ان فيه الزكوة بالفعل وفي الضمار والدين المؤجل والمتعذر اخذه ان يجب فيه اذا وجد للاحوال كلها وقال مالك عليه زكوة حول واحد كقول عمر بن عبد العزيز وعند ابي حنيفة لا تجب في الضمار اه وفي المصفى ما حاصله معرفا الضمار ما يتعذر وصوله كالمغصوب والضال والمجحود وفيه ثلثة اقوال مشهورة الاول تجب الزكوة لجميع السنين الماضية اذا رجع الى صاحبه والثاني لا تجب مطلقا والثالث تجب لسنة واحدة قال ومنظور الاول ظهور الملك ومنظور الثاني تعطل النماء ومنظور الثالث خوف الاجحاف اذا وجبت لجميع السنين اه قال الموفق الدين على ضربين احدهما دين على معترف به باذل له فعلى صاحبه زكوته الا انه لا يلزمه اخراجها حتى يقبضه فيؤدي لما مضى روي ذلك عن علي رض وبهذا قال الثوري وابو ثور واصحاب الرأي وقال عثمان وابن عمر وجابر وطاؤس والنخعي وجابر بن زيد والحسن و ميمون بن مهران والزهري وقتادة وحماد بن ابي سليمان والشافعي واسحق وابو عبيد عليه اخراج الزكوة في الحال وان لم يقبضه لانه قادر على اخذه والتصرف فيه فلزمه اخراج زكوته كالوديعة وقال عكرمة ليس في الدين زكوة وروي ذلك عن عائشة وابن عمر وروي عن سعيد بن المسيب وعطاء بن ابي رباح وعطاء الخراساني وابي الزناد يزكيه اذا قبضه لسنة واحدة ولنا انه دين ثابت في الذمة فلم يلزمه الاخراج قبل قبضه كما لو كان على معسر والضرب الثاني ان يكون على معسر

مالك عن يزيد بن خصيفة انه سأل سليمان بن يسار عن رجل له مال وعليه دين مثله اعليه زكوته فقال لا **قال** مالك الامر الذى لا اختلاف فيه عندنا فى الدين ان صاحبه لا يزكيه حتى يقبضه وان اقام عند الذى هو عليه سنين ذوات عدد ثم قبضه صاحبه لم يجب عليه الا زكوة واحدة فان قبض منه شيئا لا تجب فيه الزكوة فانه ان كان له مال سوى الذى قبض تجب فيه الزكوة فانه يزكى مع ما قبض من دينه ذلك

او جاحدا او مماطل به فهل تجب فيه الزكوة على روايتين احدهما لا يجب وهو قول قتادة واسحق وابى ثور واهل العراق لانه غير مقدور على الانتفاع به اشبه مال المكاتب والرواية الثانية يزكيه اذا قبضه لما مضى وهو قول الثورى وابى عبيد لما روى عن على رض فى الدين المظنون قال ان كان صادقا فليزكه اذا قبضه لما مضى وروى نحوه عن ابن عباس رواهما ابو عبيد وللشافعى قولان كالروايتين وعن عمر بن عبد العزيز والحسن والليث والاوزاعى ومالك يزكيه اذا قبضه لعام واحد اھ وقال ايضا الحكم فى المسروق والمغصوب والمجحود والضال واحد وفى الجميع روايتان احدهما لا زكوة فيه نقلها الاثرم والميمونى ومتى عاد صار كالمستفاد يستقبل به حولا وبهذا قال ابو حنيفة والشافعى فى قديم قوليه والثانية عليه زكوته وعلى كلتا الروايتين لا يلزمه اخراج زكوته قبل قبضه وقال مالك اذا قبضه زكاه لحول واحد اھ وفى الهداية لنا قول على رض لا زكوة فى مال الضمار قال الزيلعى غريب وفى البناية اراد انه لم يثبت مطلقا وقال السروجى روى هذا موقوفا ومرفوعا الى النبى صلى الله عليه وسلم بنقل الاصحاب كصاحب المبسوط والمحيط والبدائع وقال الزيلعى وروى ابو عبيد القاسم بن سلام حدثنا يزيد بن هارون ثنا هشام بن حسان عن الحسن البصرى قال اذا حضر الوقت الذى يؤدى فيه الرجل زكوته ادى عن كل مال وعن كل دين الا ما كان منه ضمارا لا يرجوه اھ وقال القارى فى شرح النقاية ولنا ما ذكره سبط ابن الجوزى فى آثار الانصاف عن عثمان وابن عمر لا زكوة فى مال الضمار اھ **مالك** عن يزيد بالمثناة التحتية فزاى معجمة ابن خصيفة بخاء معجمة ثم صاد مهملة وقد وقع التصحيف فى بعض النسخ فذكره بفائين بينهما ياء وهو غلط من الناسخ والصواب بصاد فياء فقاء مصغرا منسوب الى جده فهو يزيد بن عبد الله بن خصيفة بن يزيد الكندى المدنى ثقة من رجال الستة زعم ابن عبد البر انه ابن اخى السائب بن يزيد انه سأل سليمان بن يسار احد الفقهاء عن رجل له مال وعليه دين مثله يعنى كان له مال بمقدار الدين ولا مال له زائدا عن مقدار الدين اعليه زكوته اى زكوة هذا المال المشغول بالدين وفى النسخ المصرية بدون الضمير بلفظ زكوة والمؤدى واحد فقال لا زكوة عليه وبه قال الجمهور كما تقدمت اقوالهم خلافا لاظهر اقوال الشافعى رض **قال** مالك الامر الذى لا اختلاف فيه عندنا فى مسئلة الدين اذا كان لاحد ان صاحبه اى مالكه لا يزكيه حتى يقبضه وان اقام اى المال الذى هو دين عند الذى هو عليه اى عند المديون سنين ذوات عدد اى ان اقام عنده عدة سنين ثم قبضه صاحبه لم يجب عليه الا زكوة واحدة نظرا الى انه لو وجب لكل سنة فربما اجحفته الزكوة لكن عدم الزكوة فى الدين عند المالكية مقيد باربعة شروط ذكرت فى الفروع كالشرح الكبير وغيره ثم ذكر المصنف حكم الدين اذا استوفى متفرقا فقال فان قبض صاحبه منه اى المديون او الدين شيئا لا تجب فيه الزكوة اى قبض منه شيئا لا يبلغ حد النصاب فقوله شيئا موصوف وجملة لا تجب صفة له فانه ان كان له اى المالك مال آخر سوى الذى قبض من الدين ويكون هذا المال مما تجب فيه الزكوة والجملة صفة للمال فانه يزكى هكذا فى جميع النسخ المصرية وفى الهندية بزيادة ضمير المفعول بلفظ يزكيه قال الزرقانى ولابن وضاح يزكيه اھ وهذا يدل على ان لفظ يحيى بدون الضمير ثم اللفظ ببناء الفاعل ويحتمل البناء للمفعول وما تقدم عن ابن وضاح يزكيه بهاء الضمير يؤيد الاول والجملة جزاء للشرط مع ما قبض واستوفى من دينه ذلك

قال وان لم يكن له ناض غير الذي اقتضى من دينه وكان الذي اقتضى من دينه لا تجب فيه الزكوة فلا زكوة عليه فيه ولكن ليحفظ عدد ما اقتضى فان اقتضى بعد ذلك عدد ما يتم به الزكوة مع ما قبض قبل ذلك فعليه فيه الزكوة قال فان كان قد استهلك ما اقتضى اولا اولم يكن يستهلكه فالزكوة واجبة عليه مع ما اقتضى من دينه فاذا بلغ ما اقتضى عشرين دينارا عينا او مائتى درهم فعليه فيه الزكوة ثم ما اقتضى بعد ذلك من قليل او كثير فعليه فيه الزكوة بحساب ذلك

قال الزرقانی وكذا ان كان ما عنده اقل من نصاب قد حال عليه الحول ثم قبض ما اذا اضافه اليه تم به نصاب فانه يزكی يوم القبض عنهما فان لم تحل الحول على ما بيده لم يزک ما قبض من دينه حتى يبلغ نصابا قال وان لم يكن له ناض قال فی المجمع ناض المال ہو ما كان ذہبا وفضة عينا او ورقا نض المال اذا تحول نقدا بعد ما كان متاعا و منه حديث صدقته ما نض ای حصل وظہر من اثمان امتعتہم وغيرہا اھ غير الذي اقتضى من دينه ای لم يكن له مال سوى الذي استوفى من دينه وكان الذي اقتضى من دينه لا تجب فيه الزكوة لقلته عن النصاب وجملة لا تجب خبر لكان فلا زكوة عليه فيه ای فی ہذا المال الذي استوفى من دينه ولكن ليحفظ عدد ما اقتضى ليضمه مما يستوفی بعد ذلک فان اقتضى بعد ذلک عدد اے مقدار ما يتم به الزكوة مع ما قبض من الدين قبل ذلک فعليه فيه الزكوة لانه تم النصاب بضمه بما كان استوفى قبل ذلک قال فان كان قد استہلک ما اقتضى اولا بفعل او لم يكن يستہلكه بل ہلک بنفسه او لم يہلک اصلا بل كان موجودا اما على الثانی فلا ريب انه يضم واما على الاول يعنی اذا ہلک بنفسه فالمسئلة خلافية عند المواكل قال الباجی لو اقتضى عشرة من دينه فتلفت بامر من السماء ثم قبض اخرى فقال محمد بن المواز ليس عليه زكوة ما تلف وقال سحنون فی المجموعة سواء تلفت بسببه او بغير سببه يزكيها وہو قول ابن القاسم واشہب اھ قلت وذكر الخلاف الدسوقی ايضا واقتصر الدردير فی الشرح الكبير على القول الثانی فقط اذ قال فمن قبض عشرة ثم عشرة يزكيها عند قبض الثانية اذا بقيت الاولى لقبض الثانية بل ولو تلف المتم قال الدسوقی اسم مفعول ای حيث قبض نصابا فانه يزكيه ولو تلف بعضه قبل كماله خلافا لابن المواز حيث قال اذا تلف المتم من غير سببه سقطت زكوته وسقطت زكوة باقی الدين ان لم يكن فيه نصاب واما اذا تلف بسببه فالزكوة اتفاقا ورده المصنف بلو واستظہره ابن رشد اھ فالزكوة واجبة عليه اذا تم النصاب مع ما اقتضى من دينه اولا ولو تلف فاذا بلغ ما اقتضى ای بلغ جملة ما استوفى من الدين ولو متفرقا عشرين دينارا عينا او مائتى درہم ای بلغ نصاب الذہب او الفضة فعليه فيه الزكوة لتمام النصاب ثم ما اقتضى وفی النسخ المصرية ثم ما اقتضاه بعد ذلک ای بعد استيفاء النصاب من قليل او كثير فعليه الزكوة عند القبض ولا ينظر النصاب بعد ذلک اذا كمل النصاب مرة بحساب ذلک ای بحساب ما قبض ولو دينارا او درہما وحاصل ذلک كله ان الدين اذا استوفى متفرقا فلا تجب عليه الزكوة حتى يتم النصاب فان استوفى فی المحرم مثلا عشرة دينار ثم فی رجب عشرة اخرى فلا تجب الزكوة الا فی رجب ولو تلف العشرة التی استوفى فی المحرم الا ان يكون عند الاستيفاء الاول عنده من النصاب مقدارا يجب فيه الزكوة فتضم ہذه العشرة الى ذلک النصاب ويزكی معه ثم اذا تم النصاب فی رجب فكلما يستوفی بعد ذلک من قليل وكثير فتجب زكوته عند القبض ولا ينتظر النصاب بعد ذلک وفی المسوى اظہر قولی الشافعی فی الدين الحال على ملی وفی ان فيه الزكوة بالفعل وفی الضمار والدين المؤجل والمتعذر اخذه انه يجب فيه اذا وجد للاحوال كلها اھ وعند ابی حنيفة رضی الديون ثلثة انواع دين قوی كقرض وبدل مال تجارة فكلما قبض اربعين درہما يلزمه درہم وقيد باربعين لان الزكوة لا تجب فی الكسور من النصاب الثانی عنده ما لم يبلغ اربعين للحرج فكذلک لا يجب الاداء ما لم يبلغ اربعين للحرج والثانی دين متوسط وہو بدل مال لغير التجارة كالسائمة

قال مالك والدليل على ان الدين يغيب اعواما ثم يقتضى فلا يكون فيه الا زكوة واحدة ان العروض تكون عند الرجل للتجارة اعواما ثم يبيعها فليس عليه فى اثمانها الا زكوة واحدة

وعبيد الخدمة فيجب عند قبض مأتين منه والثالث دين ضعيف وهو بدل غير مال كمهر ودية وبدل كتابة وخلع فلا تجب الا عند قبض مأتين منه مع حولان الحول بعد القبض ولا خلاف فى ان حول الدين القوى هو حول الاصل واختلفت الروايات عنه فى حول الدين المتوسط هل يلحق بالدين القوى او الضعيف وهذا كله عند الامام وعند صاحبيه الديون كلها سواء تجب زكوتها ويؤدى متى قبض شيئا قليلا او كثيرا الا دين الكتابة والسعاية فى رواية كذا فى الدر المختار وهامشه وفى الروض المربع ومن كان له دين او حق (من مغصوب او مسروق) من صداق وغيره كثمن مبيع على ملى او غيره ادى زكوته اذا قبض لما مضى اھ وانت خبير بان الاوفق بالاصول قول من فرق بين الديون بالقوة والضعف فان الديون كلها ليست بسواسية فالدين القوى اشبه بالوديعة وتقدم ان الزكوة فى الودائع لكل سنة اجماعى وقد اخرج ابن ابى شيبة عن ابن عمر رض قال زكوا زكوة اموالكم حولا الى حول وما كان من دين لقة فزكه وان كان من دين مظنون فلا زكوة فيه حتى يقبضه صاحبه **قال مالك** شرع المصنف من ههنا بيان الدليل لما قاله اولا من ان المال اذا بقى عند المديون عدة سنين فلا تجب فيه الزكوة الا لسنة واحدة فقال والدليل مبتدأ وخبره ان العروض الى آخره على ان الدين اذا ما يغيب اعواما اى سنين ثم يقتضى اى يستوفى فلا يكون فيه الا زكوة واحدة اى لسنة واحدة لا لكل السنين ان العروض اى الامتعة تكون عند الرجل وذكر الرجل للاكثرية والمراد التاجر المحتكر وهو اشترى للتجارة اعواما اى تحتكر عنده سنين ثم يبيعها فليس عليه فى اثمانها الا زكوة واحدة عنده فاستدل بقياس الدين على عرض المحتكر والجامع بينهما عدم القدرة على النماء لكن المقيس عليه وهو زكوة المحتكر ايضا يختص بمسلك الامام مالك فانه فرق بين المحتكر والمدير خلافا للجمهور قال ابن رشد فى مقدماته التاجر ينقسم على قسمين مدير وغير مدير فالمدير الذى يكثر بيعه وشرائه ولا يقدر ان يضبط احواله فهذا يجعل لنفسه شهرا من السنة يقوم فيه ما عنده من العروض ويحصى ماله من الديون التى يرتجى قبضها فيزكى ذلك مع ما عنده من الناض واما غير المدير وهو المحتكر الذى يشترى السلع ويتربص بها النفاق فهذا لا زكوة عليه فيما اشترى من السلع حتى يبيعها وان اقامت عنده احوالا اھ وقال ايضا فى البداية ان مالكا رض قال اذا باع العروض زكاه لسنة واحدة كالحال فى الدين وذلك عنده فى التاجر الذى تنضبط له اوقات شراء عروضه واما الذى لا ينضبط لهم وقت ما يبيعونه ولا يشترونه وهم الذين يخصون باسم المدير فحكم هؤلاء عند مالك اذا حال عليهم الحول من ابتداء تجارتهم ان يقوم ما بيده من العروض ثم يضم الى ذلك ما بيده من العين وماله من الدين الذى يرتجى قبضه ان لم يكن عليه دين مثله وذلك بخلاف قوله فى دين غير المدير فاذا بلغ ما اجتمع عنده من ذلك نصابا ادى زكوته وسواء نض له فى عامه شئ من العين او لم ينض بلغ نصابا او لم يبلغ وهذه رواية ابن الماجشون عن مالك وروى ابن القاسم عنه اذا لم يكن له ناض وكان يتجر بالعروض لم يكن عليه فى العروض شئ فمنهم من لم يشترط وجود الناض عنده ومنهم من شرطه والذى شرطه منهم من اعتبر فيه النصاب ومنهم من لم يعتبر وقال المزنى زكوة العروض يكون من اعيانها لا من اثمانها وقال الجمهور الشافعى وابو حنيفة واحمد والثورى والاوزاعى وغيرهم المدير وغير المدير حكمه واحد وانه من اشترى عرضا للتجارة فحال عليه الحول قومه وزكاه واما مالك فشبه النوع ههنا بالعين لئلا تسقط الزكوة رأسا عن المدير وهذا هو بان يكون شرعا زائدا اشبه منه بان يكون شرعا مستنبطا من شرع ثابت ومثل هذا هو الذى يعرفونه بالقياس المرسل وهو الذى لا يستند الى اصل منصوص عليه فى الشرع الا ما يعقل من المصلحة الشرعية فيه ومالك يعتبر المصالح وان لم يستند الى اصول منصوص عليها اھ قال الموفق العروض جمع عرض وهو غير الاثمان من المال على اختلاف انواعه

وذلك انه ليس على صاحب الدين او العرض ان يخرج زكوة ذلك الدين او العرض من مال سواه وانما تخرج زكوة كل شئ منه ولا تخرج الزكوة من شئ عن شئ غيره

من النبات والحيوان والعقار وسائر المال فمن ملك عرضا للتجارة فحال عليه حول وهو نصاب قومه في آخر الحول فما بلغ اخرج زكوته وهو ربع عشر قيمته ولا نعلم بين اهل العلم خلافا في اعتبار الحول والزكوة تجب فيه في كل حول وبهذا قال الثوري والشافعي واسحاق وابو عبيد واصحاب الرأي وقال مالك لا يزكيه الا لحول واحد الا ان يكون مديرا اه وظاهر الاحاديث التي فيها الامر بالزكوة لما يعد للبيع يشمل المدير وغيره ثم ذكر المصنف الدليل على مسئلة الزكوة في الدين المذكورة قبل وعلى مسئلة عرض المحتكر المذكورة ثانيا بوجه آخر فقال وذلك اي عدم وجوب الزكوة عليهما الا بعد القبض والبيع دليله انه ليس على صاحب الدين او العرض المحتكر والعرض بالافراد في النسخ الهندية وبالجمع اي العروض في المصرية وهكذا في الآتي ان يخرج زكوة ذلك الدين او العرض بالافراد وفي جميع النسخ من مال سواه كعين عنده وانما تخرج بصيغة التانيث على البناء للمجهول وفي المصرية بلفظ التذكير فيحتمل بيناء المجهول او المعلوم زكوة كل شئ منه ولا تخرج الزكوة وفي اكثر النسخ المصرية ولا يخرج زكوة بالتذكير والتنكير من شئ عن شئ غيره فاذا قلنا بوجوب زكوة الدين لكل سنة او بوجوب زكوة العرض المحتكر المعد للتجارة حال احتكاره لزم اخراج زكوة شئ عن شئ آخر واوضح منه ما في المدونة اذ قال والدليل على ذلك انه ليس على الرجل في الدين يغيب عنه سنين ثم يقبضه انه ليس عليه الا زكوة واحدة وفي العروض يبتاعها للتجارة فيمسكها سنين ثم يبيعها انه ليس عليه الا زكوة واحدة انه لو وجب على رب الدين ان يخرج زكوته قبل ان يقبضه لم تجب عليه ان يخرج في صدقة ذلك الدين الا دينا يقطع به لمن يلي ذلك على الغرماء يتبعهم به ان قبض كان له وان تلف كان منه من اجل ان السنة ان تخرج صدقة كل مال منه ولا على رب العرض ان يخرج في صدقته الا عرضا لان السنة ان تخرج صدقة كل مال منه وانما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكوة في الحرث والعين والماشية فليس في العرض شئ حتى تصير عينا اه وانت خبير بان الاصل الذي بني عليه وهو عدم اخراج زكوة شئ عن شئ آخر مختلف عند الائمة قال العيني الاصل ان دفع القيم في الزكوة جائز عندنا وهو قول عمر وابنه عبد الله وابن مسعود وابن عباس ومعاذ وطاؤس وقال الثوري يجوز اخراج العروض في الزكوة اذا كانت بقيمتها وهو مذهب البخاري واحدى الروايتين عن احمد ولو اعطى عرضا عن ذهب وفضة قال اشهب يجزيه وقال الطرطوشي هذا قول بين في جواز اخراج القيم في الزكوة قال واجمع اصحابنا على انه لو اعطى فضة عن ذهب اجزاه وكذا لو اعطى درهما عن فضة عند مالك وقال سحنون لا يجزيه وهو وجه للشافعية واجاز ابن حبيب دفع القيمة اذا رآه احسن للمساكين وقال مالك والشافعي لا يجوز وهو قول داؤد اه وايضا المصنف بنفسه اباح زكوة شئ عن شئ آخر في التاجر المدير اذ قال يقوم ما عنده ثم يزكيه كما تقدم قريبا وبه قال الجمهور في المدير والمحتكر مطلقا فليت شعري كيف تم التقريب وهذا من نظري القاصر والا فكلام الامام ارفع من ان ينتقد عليه احد وسياتي شئ من الكلام على جواز دفع القيمة في الزكوة قبيل صدقة الخلطاء وسياتي قريبا ان زكوة العروض عند الجمهور باعتبار قيمتها وقال الخرقي في صدقة الفطر من اعطى القيمة لم تجزئه قال الموفق قال ابو داؤد قيل لاحمد وانا اسمع اعطى دراهم يعني في صدقة الفطر قال اخاف ان لا يجزئه خلاف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو طالب قال لي احمد لا يعطي قيمته قيل له قوم يقولون عمر بن عبد العزيز كان ياخذ بالقيمة قال يدعون قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون قال فلان قال ابن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وظاهر مذهبه انه لا يجزئ اخراج القيمة في شئ من الزكوة وبه قال مالك والشافعي وقال الثوري وابو حنيفة يجوز وقد روي ذلك عن عمر بن عبد العزيز والحسن وقد روي عن احمد مثل قولهم فيما عدا الفطرة قال ابو داؤد وسئل احمد عن رجل باع ثمرة نخله قال عشره على البائع قيل له فيخرج ثمرا او ثمنه قال ان شاء

قال يحيى قال مالك الامر عندنا فی الرجل يكون عليه الدين وعنده من العروض ما فيه وفاء لما عليه من الدين ويكون عنده من الناض سوى ذلك ما تجب فيه الزكوة فانه يزكی ما بيده من ناض تجب فيه الزكوة واذا لم يكن عنده من العروض والنقد الا وفاء دينه فلا زكوة عليه حتى يكون عنده من الناض فضل عن دينه ما تجب فيه الزكوة فعليه ان يزكيه

زكوة العروض

اخرج تمراً وان شاء اخرج من الثمن وہذا دليل علی جواز اخراج القيم ووجہہ قول معاذ لاہل اليمن ائتونی بخميس اولبيس فانه ايسر عليكم وانفع للمهاجرين بالمدينة وعن طاؤس قال لما قدم معاذ اليمن قال ائتونی بعرض ثياب الحديث وعن عطاء قال كان عمر بن الخطاب يأخذ العروض فی الصدقة من الدراہم ولان المقصود دفع الحاجة ولا يختلف ذلك بعد اتحاد قدر المالية باختلاف صور الاموال ولنا قول ابن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر الحديث فاذا عدل عن ذلك ترك المفروض وقال النبی صلى الله عليه وسلم فی اربعين شاة شاة وہو وارد بيانا لمجمل قوله تعالىٰ وآتوا الزكوة الى آخر ما بسطه

قال يحيى قال مالك الامر زاد فی النسخ الهندية بعد ذلك الذی لا اختلاف فيه عندنا فی الرجل يكون عليه دين وعنده من العروض ای الامتعة ما ای مقدار يكون فيه وفاء لما عليه من الدين ويكون عنده من الناض ای النقد من الذہب والفضة سوى ذلك ما ای مقدار تجب فيه الزكوة لبلوغه النصاب فانه يزكی ما بيده من ناض تجب فيه الزكوة الجملة صفة لناض زاد فی النسخ الهندية بعد ذلك قال يحيى قال مالك واذا لم يكن عنده من العروض والنقد الا وفاء دينه فلا زكوة عليه لانه قابل الدين وما قابل الدين فلا زكاة فيه عند الجمهور كما تقدم حتى يكون عنده من الناض ای النقد فضل ای زيادة عن دينه ای يفضل عنده عن مقابلة الدين ما تجب فيه الزكوة ای يكون عنده فضل من الدين بمقدار تجب فيه الزكوة فعليه ان يزكيه ای يزكی ہذا الفضل وحاصله ان الرجل اذا لم يفضل عنده عن مقابلة الدين مقدار ما تجب فيه الزكوة فلا زكوة عليه لما تقدم ان الدين يمنع وجوب الزكوة اما اذا فضل عنده عن مقابلة الدين مثلاً يكون عنده نصاب العين ايضاً ونصاب العروض ايضاً فالدين يصرف الى العروض عند الامام مالك ويوجب الزكوة على العين وفی المسئلة خلاف الحنفية ففی الدر المختار ولو له نصب صرف الدين الى ايسرها قضاء ولو اجناسا صرف لاقلها زكوة ولو تساويا خير قال ابن عابدين قوله لو له نصب الخ كان يكون عنده دراہم ودنانير وعروض التجارة وسوائم يصرف الدين الى الدراہم والدنانير ثم الى العروض ثم الى السوائم اه

زكوة العروض قال البجيرمی بفتح العين واسكان الراء اسم لكل ما قابل النقدين من صنوف الاموال ويطلق ايضاً على ما قابل الطول وبضم العين ما قابل النصل فی السهام وبكسرها محل الذم والمدح من الانسان وبفتحتين ما قابل الجوہر اه وقال المجد جمع عرض وہو المتاع وكل شیٔ سوى النقدين وقال فی المصباح المنير قالوا الدراہم والدنانير عين وما سواهما عرض والجمع عروض كفلس وفلوس وقال ابو عبيد العروض الامتعة التی لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون حيوانا ولا عقاراً اه قال ابن الهمام العروض جمع عرض بفتحتين حطام الدنيا وبالسكون المتاع وہو ہہنا اولیٰ لان الباب فی بيان حكم الاموال التی ہی غير النقدين والحيوانات اه قال الموفق تجب الزكوة فی قيمة عروض التجارة فی قول اكثر اہل العلم قال ابن المنذر اجمع اہل العلم على ان فی العروض التی يراد بها التجارة الزكوة اذا حال عليها الحول روی ذلك عن عمر وابنه وابن عباس وبه قال الفقهاء السبعة والحسن وجابر بن زيد وميمون بن مهران وطاؤس والنخعی والثوری والاوزاعی والشافعی وابو عبيد واسحٰق واصحاب الرای وحكی عن مالك وداؤد انه لا زكوة فيها اه قلت ما حكی عن مالك لو صح يكون رواية له والا فحملة نقلة المذاہب لم يحكوا خلافه والموطا يرد عليه واہل الفروع المالكية اثبتوہا والظاہر ان المسئلة اشتبهت على الموفق بالمحتكر فان مالكاً لم يوجب عليه الزكوة فی كل سنة بل اوجب على ثمنه اذا نض مرة واحدة فقط قال ابن رشد فی البداية اتفقوا على ان لا زكوة فی العروض التی

مالك عن يحيى بن سعيد عن زريق

لم يقصد بها التجارة واختلفوا في ايجاب الزكوة فيما اتخذ منها للتجارة فذهب فقهاء الامصار الى وجوب ذلك ومنع ذلك اهل الظاهر اه وفي البذل عن الشوكاني زكوة التجارة ثابتة بالاجماع كما نقله ابن المنذر وغيره ولم يخالف فيها الا الظاهرية فقالوا لا تجب الزكوة في الخيل والرقيق لا للتجارة ولا لغيرها اه قلت لكنهم انكروا زكوة العروض مطلقاً قياساً عليهما وقال ابن العربي الزكوة واجبة في العروض من اربعة ادلة الاول قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وهذا عام في كل مال على اختلاف اصنافه وتباين اسمائه واختلاف اغراضه فمن اراد ان يخصه في شئ فعليه الدليل - الثاني ان عمر بن عبد العزيز كتب باخذ الزكوة من العروض والملأ الملأ والوقت الوقت بعد ان استشار واستخار وحكم بذلك وقضى به على الامة فارتفع الخلاف بحكمه - الثالث ان عمر رض الاعلى قد اخذها قبله وهو صحيح من رواية انس - الرابع ان ابا داؤد ذكر عن سمرة بن جندب ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يامرنا ان نخرج الزكوة مما نعده للبيع ولم يصح فيه خلاف عن النبي صلى الله عليه وسلم اه قلت وحديث سمرة هذا اختلفوا في تصحيحه وتضعيفه وفي البذل عن الزيلعي الحديث سكت عنه ابوداود والمنذري قال عبد الحق في احكامه خبيب هذا ليس بمشهور ولا نعلم روى عنه الا جعفر بن سعد وليس جعفر ممن يعتمد عليه وقال ابن الهمام نفي الشهرة لا يستلزم الجهالة وقال ابن القطان في كتابه متعقباً على عبد الحق فذكر في كتاب الجهاد حديث من كتم غالا وسكت عنه من رواية جعفر هذا فهو تصحيح منه وقال ابن عبد البر وقد ذكر هذا الحديث رواه ابوداود وغيره باسناد حسن انتهى قال الزرقاني قال داؤد لا زكوة في العروض بوجه كانت التجارة او غيرها لخبر ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة ولم يقل الا ان ينوي بها التجارة وتعقب بان هذا نقض لاصله في الاحتجاج بالظاهر لان الله تعالى قال خذ من اموالهم صدقة فعلى اصله يوخذ من كل مال الا ما خص بسنة او اجماع فيوخذ من كل مال ما عدا الرقيق والخيل لانه لا يقيس عليهما ما في معناهما من العروض وقد اجمع الجمهور على زكوة عروض التجارة وان اختلفوا في الادارة والاحتكار والحجة لهم ما نقله مالك من عمل المدينة وما تقدم من عمل العمرين وحديث سمرة قال الطحاوي ثبت عن عمر وابنه زكوة عروض التجارة ولا مخالف لهما من الصحابة وهذا يشهد ان قول ابن عباس وعائشة لا زكوة في العروض انما هو في عروض القنية اه وفي شرح الاحياء الاصل في وجوبها قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم الاية قال مجاهد نزلت في التجارة وروى الحاكم في المستدرك باسنادين صحيحين على شرط الشيخين عن ابي ذر رفعه في الابل صدقتها الحديث وفيه وفي البز صدقتها وفسروه بالثياب المعدة للبيع عند البزازين وعلى السلاح اه قال ابن الهمام وتردد ابن دقيق العيد انه بالباء او بالزاي لكن صرح النووي في تهذيب اللغات انه بالزاي وان بعضهم صحفه بالراء وضم الباء اه قال الموفق روى الدارقطني عن ابي ذر مرفوعاً في الابل صدقتها وفي الغنم صدقتها وفي البز صدقته قاله بالزاي ولا خلاف انها لا تجب في عينه فثبت انها في قيمته وعن ابي عمرو بن حماس عن ابيه قال امرني عمر رض فقال اد زكوة مالك قلت مالي مال الا جعاب وادم قال قومها ثم اد زكوتها رواه احمد وابوعبيد وهذه قصة يشتهر مثلها ولم تنكر فيكون اجماعاً اه وبسط الكلام على طرق احاديث الباب والآثار الزيلعي والحافظ في الدراية والتلخيص وغيرهما فارجع اليها لو شئت ولا حاجة لنا الى تفصيل ذلك بعد ما اجمعت الاربعة عليها وكفى بهم قدوة شكر الله سعيهم وجزاهم عني وعن سائر المسلمين احسن الجزاء **مالك** عن يحيى بن سعيد الانصاري عن زريق هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية من المتون والشروح بتقديم الزاي المعجمة على الراء المهملة قال الباجي هكذا وقع في رواية يحيى بالزاي المعجمة قبل الراء والصواب بالراء غير المعجمة قبل الزاي المعجمة وعليه جمهور الرواة اه قلت هكذا في المنتقى وحكى العلامة الزرقاني عن الباجي عكس ذلك والظاهر انه تسامح في النقل وذكره الحافظ في تقريبه وتهذيبه في باب الراء المهملة ثم اعاده في الزاي المعجمة واحال ذكره على الاول واختلف اهل الرجال في التصحيح قال الحافظ ذكره البخاري وغير واحد في الراء وذكره ابوزرعة الدمشقي في الزاي وقال ابوزرعة الرازي انه بتقديم الزاي اصح وذكره ابن حبان في الثقات في الزاي فقط ثم هذا القب له لقبه به عبد الملك

ابن حيان وكان زريق على جواز مصر فى زمان الوليد وسليمان وعمر بن عبد العزيز فذكر ان عمر بن عبد العزيز كتب اليه ان انظر من مر بك من المسلمين فخذ مما ظهر من اموالهم مما يديرون به من التجارات من كل اربعين دينارا دينارا

ابن مروان واسمه سعيد بن حيان بفتح الحاء المهملة وتشديد الياء المثناة التحتية هكذا ضبطه الزرقانى ويؤيده صنيع الحافظ وغيره من اهل الرجال اذ ذكروه بعد زريق بن حكيم فما فى بعض النسخ الهندية من لفظ زريق ابن حبان بنقطة واحدة دالة على انه بالموحدة تصحيف والصواب ابن حيان الدمشقى ابو المقدام الفزارى مولاهم له فى مسلم حديث واحد توفى فى امارة يزيد بن عبد الملك وفى التقريب صدوق من السادسة مات ١٥٠ ولد ٨٠ سنة وكان زريق على جواز مصر اى طريق مصر بموضع ليوخذ منهم فيه الزكوة قال المجد الجواز كسحاب صك المسافر فى زمان الوليد بن عبد الملك بن مروان بن الحكم بن العاص القرشى الاموى ولى الخلافة بعهد من ابيه بعد موته فى شوال ٨٦ه كان من ائمة الجور ومع ذلك يخدم الزمنى والفقراء وعمر المسجد النبوى واقام الجهاد حتى فتحت فى زمانه فتوحات كثيرة توفى فى نصف جمادى الآخرة ٩٦ه وله ٥١ سنة ملخص من تاريخ الخلفاء وسليمان بن عبد الملك بن مروان ابو ايوب كان من خيار ملوك بنى امية ولى بعهد من ابيه بعد اخيه فى جمادى الآخرة ٩٦ه وولد ٦٠ه واحيى الصلوة لاول وقتها وفتح فى زمانه عدة امصار توفى فى يوم الجمعة عاشر صفر ٩٩ه وعمر بن عبد العزيز خامس الخلفاء الراشدين ومكث فى الخلافة سنتين وخمسة اشهر فقط لكنه ملأ الارض عدلا ورد المظالم فذكر زريق ان عمر بن عبد العزيز كتب اليه ان انظر من مر بك من المسلمين لانه كان عاشرهم وهو ياخذ ممن يمر عليه فخذ مما ظهر من اموالهم اى من الاموال الظاهرة ويأخذ عند الحنفية من الاموال الظاهرة والباطنة ففى الدر المختار العاشر من نصبه الامام على الطريق للمسافرين ليأخذ الصدقات من التجار المارين عليه باموالهم الظاهرة والباطنة اه مختصرا قال ابن عابدين قوله الظاهرة والباطنة فان مال الزكوة نوعان ظاهر وهو المواشى وما يمر به التاجر على العاشر وباطن وهو الذهب والفضة واموال التجارة فى مواضعها ومراده ههنا بالباطنة ما عدا المواشى واما الباطنة التى فى بيته لو اخبر بها العاشر فلا يأخذ منها اه قال السرخسى ثم المسلم حين اخرج مال التجارة الى المفاوز فقد احتاج الى حماية الامام فيثبت له حق الاخذ لاجل الحماية كما فى السوائم يأخذ الامام لحاجتها الى حمايته اه قال ابن الهمام فى العاشر قيد زاده فى المبسوط وهو ان يأمن به التجار من اللصوص ولا بد منه ولان اخذه من المستامن والذمى ليس الا للحماية اه والاثر دليل ظاهر للحنفية فى ان للامام اخذ زكوة الاموال الظاهرة كلها وسيأتى بيان المذاهب فى ذلك فى باب آخذ الصدقة وصدقة الفطر مما يديرون به من الادارة بتقديم الدال على الراء فى جميع النسخ المصرية وبعض النسخ الهندية القديمة وفى اكثر الهندية من الارادة بتقديم الراء وهو تصحيف من التجارات قال الباجى قوله مما يديرون به التجارات ليستغرق العروض وغيرها وهو فى العروض اظهر لان التجارة انما تدار بها ووجه آخر ان سائر الاموال لا يراعى فيها الادارة من غيرها ولا بد من اخذ الزكوة من العين على كل حال واما العروض فهى التى تفرق بين المقتنى منها فلا تؤخذ منه الزكوة وبين ما يدار منها فى التجارة فيؤخذ منه الزكوة فكان الاظهر انه اراد بذلك زكوة العروض وهذا كتاب امير المؤمنين عمر بن عبد العزيز بذلك الى عماله واصحاب جوائزه واخذ زريق به الناس فى زمانه وهذا مما يحدث به فى الامصار ولم ينكر ذلك عليه احد ولا يعلم احد تظلم منه بسببه والناس متوافرون فى ذلك الزمان من بقايا الصحابة وجمهور التابعين ممن لا يحصى كثرة فثبت انه اجماع وخالف داؤد فى ذلك اه من كل اربعين دينارا منصوب على التمييز دينارا مفعول لخذ والمعنى يقوم الامتعة التى عنده فيأخذ من قيمة كل ما يبلغ اربعين دينارا دينارا وتقدم البسط فى مسلك الامام فى زكوة العروض من التفريق بين المدير والمحتكر ولا فرق بينهما عند الجمهور بل يقوم الكل ويؤدى الزكوة قال الموفق يخرج الزكوة من قيمة العروض دون عينها وهذا احد قولى الشافعى وقال فى آخر هو مخير بين الاخراج من قيمتها

وما نقص فبحساب ذلك حتى يبلغ عشرين دينارا فان نقصت ثلث دينار فدعها ولا تاخذ منها شيئا ومن مر بك من اهل الذمة فخذ مما يديرون من التجارات من كل عشرين دينارا دينارا

وبين الاخراج من عينها وہذا قول ابی حنیفة لانها مال تجب فیه الزکوة فجاز اخراجها من عینه کسائر الاموال ولنا ان النصاب معتبر بالقیمة فکانت الزکوة منها کالعین فی سائر الاموال اھ وما نقص من ذلک فبحساب ذلک ای ربع عشر ما یکون وہو معنے ما تقدم فی موضعه ان ما زاد علے عشرین دینارا فبحساب ذلک حتے یبلغ ای النقص او المال عشرین دینارا ای اقل النصاب فان نقصت الاموال عن العشرین دینارا ثلث دینار بافراد الثلث فی جمیع النسخ الہندیة والمصریة ولا اختلاف فی النسخ ہہنا بخلاف ما سیاتی من حکم اہل الذمة۔
فدعها ولا تاخذ منها شیئا لنقصه عن النصاب لکن ان نقص عن العشرین اقل من ثلث دینار فخذ منها وہذا ہو الظاہر وقال الباجی لیس فیه دلیل علے انه اذا نقصت اقل من ثلث دینار تجب فیها الزکوة لانه لم یتعرض لذلک ولا ذکره وقد تعلق قوم بہذا وقالوا ان مذہب عمر بن عبد العزیز انها اذا نقصت اقل من ثلث دینار ان الزکوة فیها وما قالوه غیر صحیح ولا یجب ان یظن ہذا به اھ وقال الزرقانی قال ابن القاسم لم یاخذ مالک بہذا وقال لا زکوة فی الناقصة ولو قل الا مثل الحبة والحبتین وقال ابو عمر اشتراطه نقص ثلث دینار رای واستحسان فہو یضارع قول مالک فیما مضی ناقصة بینة النقصان والاولی ظاہر حدیث لیس فیما دون خمس اواق صدقة فما صح انه دون ذلک قل او کثر لا زکوة فیه اھ قلت وبه قال الجمہور قال الشیخ فی المسوی اتفقوا علے ان العاشر یاخذ ممن مر علیه من المسلمین من مال التجارة اذا کان قیمته عشرین دینارا ربع عشره اھ وقال ابن رشد النصاب فی العروض علے مذہب القائلین به ہو النصاب فی العین اذ کانت ہذه ہی قیمة المتلفات ورؤس الاموال اھ وقد تقدم الکلام علے النقص الیسیر مفصلا ومن مر بک من اہل الذمة الذمة والذمام العہد وہما بمعنے العہد والامان والضمان والحرمة والحق وتسمی اہل الذمة لدخولہم فی عہد المسلمین واما نہم کذا فی المجمع۔
فخذ مما یدیرون من التجارات من کل عشرین دینارا دینارا ذکر فی الحاشیة عن المحلی بہذا قال ابو حنیفة واحمد انه یوخذ منه نصف العشر ومذہب مالک کما فی الرسالة انه یوخذ ممن اتجر عشر ثمن ما یبیعونه وان اختلفوا فی السنة مرارا وان حملوا الطعام الی مکة او المدینة خاصة یوخذ منہم نصف العشر من ثمنه اھ وقال محمد فی موطاه یوخذ من اہل الذمة مما اختلفوا فیه للتجارة نصف العشر لکل سنة ومن اہل الحرب اذا دخلوا بامان العشر کذلک امر عمر بن الخطاب زیاد بن حدیر وانس بن مالک حین بعثہما علے عشور الکوفة والبصرة وہو قول ابی حنیفة اھ وفی التعلیق الممجد عن البنایة ذہب الی ہذا التفصیل ابن ابی لیلے والشافعی والثوری وابو عبید وقال مالک یوخذ من تجار اہل الذمة العشر اذا اتجروا الی غیر بلادہم مما قل او کثر اھ قال القاری فی شرح النقایة الاصل فیه فی معجم الطبرانی عن ابن سیرین عن انس بن مالک رض قال فرض رسول اللہ صلے اللہ علیه وسلم فی اموال المسلمین فی کل اربعین درہما درہم وفی اموال اہل الذمة فی عشرین درہما درہم وفی اموال من لا ذمة له فی کل عشرة دراہم درہم وقال لم یسند ہذا الحدیث الا محمد بن العلاء تفرد به رزنیح وقد رواه ایوب وسلمة بن علقمة ویزید بن ابراہیم وجریر بن حازم وحبیب بن الشہید والہیثم الصیرفی وجماعة عن ابن سیرین عن انس بن مالک ان عمر بن الخطاب فرض فذکر الحدیث وروی محمد بن الحسن فی کتاب الآثار اخبرنا ابو حنیفة عن ابی صخرة المحاربی عن زیاد بن حدیر قال بعثنی عمر بن الخطاب الی عین التمر مصدقا فامرنی ان آخذ من المسلمین فی اموالہم اذا اختلفوا بہا للتجارة ربع العشر ومن اموال اہل الذمة نصف العشر ومن اموال اہل الحرب العشر و بہذا السند رواه ابو عبید فی کتاب الاموال وروی محمد فی الآثار عن ابی حنیفة عن الہیثم عن انس بن سیرین قال بعثنی انس بن مالک علے الابلة فاخرج الی کتابا من عمر بن الخطاب خذ من المسلمین من کل اربعین درہما درہما ومن اہل الذمة من کل عشرین درہما درہما وممن لا ذمة له من کل عشرة دراہم درہما رواه عبد الرزاق فی مصنفه عن ہشام بن حسان عن انس بن سیرین اھ وروی ابو الحسن القدوری فی شرح مختصر الکرخی

ﮦ كذا في الاصل ١٢

فما نقص فبحساب ذلك حتى يبلغ عشرة دنانير فان نقصت ثلث دينار فدعها ولا تاخذ منها شيئا واكتب لهم بما تاخذ منهم كتابا الى مثله من الحول۔ قال مالك الامر عندنا فيما يدار من العروض للتجارات ان الرجل اذا صدق

ان عمر رض نصب العشار وقال لهم خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذمی نصف العشر ومن الحربی العشر وكان ہذا بمحضر من الصحابة فكان اجماعا سكوتيا اھ قال السرخسی العاشر ياخذ مما يمر به المسلم عليه الزكوة اذا استجمعت شرائط الوجوب لان عمر رض لما نصب العشار قال لهم خذوا مما يمر به المسلم ربع العشر ومما يمر به الذمی نصف العشر فقيل له فكم ناخذ مما يمر به الحربی قال كم ياخذون منا فقالوا العشر فقال خذوا منهم العشر وفی رواية خذوا منهم مثل ما ياخذون منا فقيل له فان لم يعلم كم ياخذون منا فقال خذوا منهم العشر وان عمر بن عبد العزيز كتب الى عماله بذلك وقال اخبرنی به من سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم المسلم حين اخرج مال التجارة يحتاج الى حماية الامام فكذلك الذمی بل اكثر لان طمع اللصوص فی اموال اہل الذمة اكثر اوابين واما اہل الحرب فالاخذ منهم بطريق المجازاة كما اشار اليه عمر رض واذا لم نعلم كم ياخذون منا ناخذ منهم العشر لان حال الحربی مع الذمی كحال الذمی مع المسلم اھ فما نقص فبحساب ذلك حتى يبلغ عشرة دنانير قال الشيخ فی المسوى قال احمد بقول عمر بن عبد العزيز ان نصابه عشرة دنانير وقال ابو حنيفة نصابه كنصاب المسلم كذا فی الافصاح اھ وتقدم عن البناية قول مالك انه يوخذ منهم مما قل او كثر قال الباجی يحتمل ان يكون ہذا اجتهادا منه وانه رای مادون العشرة لا يوخذ منه شئ فان ذلك من جملة اليسير الذی يجری مجری النفقة والذی عليه جمهور الفقهاء انه يوخذ مما يحملونه للتجارة قليلا كان او كثيرا اھ قلت لكن الجمهور مختلفة كما عرفت وفی الهداية ان الماخوذ من المسلم والذمی زكوة او ضعفها فلابد من النصاب وحكى الموفق اختلاف الروايات عندہم فی ذلك ورجح اثبات النصاب فقال بعد ما حكى الاختلاف عن الامام احمد وقال ابن حامد يوخذ عشر الحربی ونصف عشر الذمی مما قل او كثر لان عمر رض قال خذ من كل عشرين درهما درهما ولنا انه عشر او نصف عشر وجب بالشرع فاعتبر له نصاب ولانه حق يتقدر بالحول فاعتبر له النصاب كالزكوة واما قول عمر رض فالمراد به والله اعلم بيان قدر الماخوذ اھ فان نقصت ثلث دينار ہكذا بافراد الثلث فی جميع النسخ المصرية من المتون والشروح ووقع فی اكثر النسخ الهندية ہہنا ثلثا دينار بتثنية الثلث وہو تحريف على الظاہر فدعها ولا تاخذ منها شيئا وتقدم الكلام على ذلك واكتب لهم بما تاخذ منهم كتابا براءة الى مثله من الحول ہذا نص فی ان يكون ہذا براءة لهم مما اخذ ومنعا من ان يوخذ منهم شئ آخر الى انقضاء الحول وبه قال ابو حنيفة والشافعی لا يوخذ عنهم فی العام الواحد الا مرة قاله الزرقانی كما سياتی فی قبيل عشور اہل الذمة وسياتی فيه ان فی مذہب الحنفية فی ذلك تفصيلا۔ قال الباجی والذی عليه مالك واصحابه انه يوخذ منهم فی كل مرة ياتون تجارا الى غير افقهم وان كان ذلك مائة مرة فی عام واحد فلا تكن لهم براءات الى الحول اھ وقال ابو عمر سلك عمر بن عبد العزيز طريق عمر بن الخطاب فانه كتب الى عامل ايلة خذ من المسلمين من كل اربعين درهما درهما ثم اكتب له براءة الى السنة وخذ من التاجر المعاہد من كل عشرين درهما درهما وليس فی كتاب ابن الخطاب ان يكتب للذمی بما يوخذ منه كتاب الى الحول وہو دليل مالك انه يوخذ منه كلما تجر من بلده الى غير بلده قاله الزرقانی قلت اثر عمر بن عبد العزيز نص فی الباب وغاية ما فی اثر عمر بن الخطاب رض انه ساكت عنه لا انه مبيح للتكرار بل الظاہر انه اكتفى باول الكلام لاخره على انه قد روی عن عمر رض بعدة طرق انه قال بالعشر مرة فی السنة فقد اخرج ابن ابی شيبة عن زياد بن حدير قال استعملنی عمر رض على المارة فكنت اعشر من اقبل وادبر فخرج اليه رجل فاعلمه فكتب الى لا تعشر الا مرة واحدة يعنی فی السنة فهذا بعمومه يتناول الذمی والمسلم واصرح منه ما اخرجه عن ابراہيم قال جاء نصرانی الى عمر فقال ان عاملك عشرنی فی السنة مرتين فقال من انت فقال انا الشيخ النصرانی فقال وانا الشيخ الحنيف فكتب الى عامله ان لا تعشر فی السنة الا مرة قال مالك الامر عندنا فيما يدار من العروض للتجارات ان الرجل اذا صدق

ماله ثم اشترى به عرضا بزا او رقيقا او ما اشبه ذلك ثم باعه قبل ان يحول عليه الحول من يوم اخرج زكوته فانه لا يودى من ذلك المال زكوة حتى يحول عليه الحول من يوم صدقه وانه ان لم يبع ذلك العرض سنين لم تجب عليه فى شئ من ذلك العرض زكوة وان طال زمانه فاذا باعه فليس عليه الا زكوة واحدة قال مالك الامر عندنا فى الرجل يشترى بالذهب او الورق حنطة او تمرا او غيرهما للتجارة ثم يمسكها حتى يحول عليها الحول ثم يبيعها ان عليه فيها الزكوة حين يبيعها اذا بلغ ثمنها ما تجب فيه الزكوة وليس ذلك مثل الحصاد يحصده الرجل من ارضه ولا مثل الجداد قال مالك وما كان من مال عند رجل يديره للتجارة ولا ينض لصاحبه منه شئ تجب عليه فيه الزكوة

ماله بتشديد الدال اى اعطى صدقته وزكاته قال الراغب يقال صدق وتصدق قال تعالى فلا صدق ولا صلى الاية ثم اشترى به اى بماله عرضا بزا بفتح الموحدة والزاى المعجمة قال المجد البز الثياب او متاع البيت من الثياب ونحوها وفى المجمع ضرب من الثياب او رقيقا او ما اشبه ذلك من الامتعة بنية التجارة ثم باعه اى ما اشتراه قبل ان يحول عليه الحول من يوم اخرج زكوته فانه لا يؤدى من ذلك المال زكوة لانه قد ادى زكوته مرة ولا زكوة فى السنة مرتين حتى يحول عليه الحول من يوم صدقه بتشديد الدال اى حتى يتم الحول من يوم ادى زكوته فانه يؤدى حينئذ اخرى لتمام السنة وانه ان لم يبع ذلك العرض الذى اشتراه فى الصورة المتقدمة سنين اى عدة اعوام لم تجب عليه فى شئ من ذلك العرض زكوة بالرفع فاعل لم تجب والتنوين للتعميم وان طال زمانه فاذا باعه فليس عليه وفى بعض النسخ لفظ فيه بدل عليه اى فى المال او على الرجل الا زكوة واحدة لانه صار محتكرا وتقدم ان المحتكر لا زكوة عليه عند الامام مالك الا مرة واحدة خلافا للجمهور قال مالك الامر عندنا فى الرجل يشترى بالذهب او الورق ليس ذكرهما على الاحتراز بل على العادة قال الباجى سواء اشترى بالذهب او العروض حنطة او تمرا او غيرهما من الحبوب والثمار للتجارة ثم يمسكها ولا يبيعها حتى يحول عليها الحول ثم يبيعها بعد حولان الحول بمدة يسيرة او كثيرة ان عليه فيها الزكوة حين يبيعها لانه محتكر وزكوته على البيع عند مالك خلافا للجمهور اذ قالوا يقوم فى كل سنة ويؤدى زكوته اذا بلغ ثمنها مقدار ما تجب فيه الزكوة لانه لا زكوة على اقل من النصاب وليس ذلك اى شراء الحبوب والثمار مثل الحصاد بكسر الحاء وفتحها يحصده بكسر الصاد وضمها الرجل من ارضه واصل الحصد قطع الزرع وزمن الحصاد والحصاد كقولك زمن الجداد قال تعالى وآتوا حقه يوم حصاده ولا مثل الجداد بجيم ودالين مهملتين قطع الثمار من اصولها كالنخل وحاصله ان الذى اشترى من الحبوب والثمار للتجارة لا يجب فيهما الزكوة عند الاخذ معا بل بعد الحول كاموال التجارة بخلاف العشر فيما يخرجه الارض اذ يجب بمجرد الحصاد والقطع ولا ينتظر فيه الحول قال مالك وما كان من مال عند رجل يديره للتجارة ولا ينض بكسر النون اى يحصل لصاحبه اى مالكه منه شئ تجب عليه فيه الزكوة بل يكثر بيعه فكل ما يجئ مشترى يبيعه ويشترى بالثمن مالا آخر توفيته ولا ينتظر سوق نفاق يبيع فيه ولا سوق كساد يشترى فيه

فانه يجعل له شهرا من السنة يقوم فيه ما كان عنده من عرض التجارة ويحصي فيه ما كان عنده من نقد او عين فاذا بلغ ذلك كله ما تجب فيه الزكوة فانه يزكيه قال يحيى قال مالك ومن تجر من المسلمين ومن لم يتجر سواء ليس عليهم الا صدقة واحدة فى كل عام تجروا فيه او لم يتجروا

وهذا هو الذى يقال له المدير فانه يجعل له اى لماله شهرا من السنة معينة يقوم من التقويم فيه ما كان عنده من عرض التجارة بقيمة عدل واختلف اهل العلم فى كيفية التقويم وفى الهداية يقومها بما هو انفع للمساكين وهو رواية عن ابى حنيفة وفى الاصل خيره وعن ابى يوسف يقومها بما اشترى ان كان الثمن من النقود وان اشتراها بغير النقود قومها بالنقد الغالب وعن محمد يقومها بالنقد الغالب على كل حال قال العينى فى البناية فى التقويم اربعة اقوال احدها التقويم بما هو انفع وقوله فى الاصل اى فى المبسوط خيره اى خير ابو حنيفة المالك فى التقويم بما شاء من النقدين وهذا هو القول الثانى وعن ابى يوسف يقومها بما اشترى وبه قال الشافعى فى وجه وهذا هو القول الثالث والرابع قول محمد وبه قال الشافعى فى وجه اه مختصرا وقال الخرقى تقوم السلع اذا حال الحول بالاحظ للمساكين من عين او ورق ولا يعتبر ما اشتريت به اه ويحصي اى يعد فيه ما كان عنده من نقد اى الدراهم والدنانير او عين اى ذهب وفضة فاذا بلغ ذلك كله اى بلغ مجموع ما عنده من الامتعة والاموال مقدار ما تجب فيه الزكوة اى النصاب فانه يزكيه وبه قالت الائمة الثلثة ايضا الا انهم لم يخصوا هذا الحكم بالمدير فقط بل جعلوا المدير والمحتكر سواء كما تقدم واما ضم قيمة العروض الى النقدين الذى افاده الامام مالك فى هذا القول فقال الموفق ان عروض التجارة تضم الى كل واحد من الذهب والفضة ويكمل به نصابه لا نعلم فيه اختلافا قال الخطابى لا اعلم عامتهم اختلفوا فيه وذلك لان الزكوة انما تجب فى قيمتها فتقوم بكل واحد منهما فتضم الى كل واحد منهما ولو كان له ذهب وفضة وعروض وجب ضم الجميع بعضه الى بعض فى تكميل النصاب لان العرض مضموم الى كل واحد منهما فيجب ضمهما اليه وجمع الثلثة فاما ان كان له من كل واحد من الذهب والفضة ما لا يبلغ نصابا بمفرده او كان له نصاب من احدهما واقل من نصاب من الاخر فقد توقف احمد عن ضم احدهما الى الآخر فى رواية الاثرم وجماعة وقطع فى رواية حنبل انه لا زكوة عليه حتى يبلغ كل واحد منهما نصابا وذكر الخرقى فيه روايتين احدهما لا يضم وهو قول ابن ابى ليلى والحسن بن صالح وشريك والشافعى وابى عبيد وابى ثور لقوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس اواق صدقة ولانهما مالان يختلف نصابهما فلا يضم كاجناس الماشية والثانية يضم احدهما الى الاخر فى تكميل النصاب وهو قول الحسن وقتادة ومالك والاوزاعى والثورى واصحاب الرأى لان احدهما يضم الى ما يضم اليه الاخر فيضم الى الاخر كانواع الجنس ولان نفعهما واحد والاصول فيهما متحدة فانهما قيم المتلفات واروش الجنايات واثمان البياعات والحديث مخصوص بعرض التجارة فاذا قلنا بالضم فان احدهما يضم الى الاخر بالاجزاء وهو قول مالك وابى يوسف ومحمد والاوزاعى وقال ابو الخطاب ظاهر كلام احمد فى رواية المروزى انها تضم بالاحوط من القيمة والاجزاء ومعناه انه يقوم الغالى منهما بقيمة الرخيص وهو قول ابى حنيفة فى تقويم الدنانير بالفضة اه وفى الهداية يضم الذهب الى الفضة بالقيمة عند ابى حنيفة وعندهما بالاجزاء وهو رواية عنه اه قال يحيى وقال مالك من تجر من المسلمين ومن لم يتجر سواء فى انه ليس عليهم الا صدقة واحدة فى كل عام ولا يكرر الزكوة بتكرر النماء مثلا ان تجروا فى السنة مرات فلا يكون فيه الا صدقة واحدة على تمام السنة تجروا فيه او لم يتجروا فان كان عندهم من اموال الصدقة شيء كالعين وغيره يؤخذ منها الزكوة وان لم يتجروا بخلاف غير المسلمين من اهل الذمة فانهم ان تجروا يؤخذ من اموالهم نصف العشر ايضا واذا لم يتجروا فليس عليهم العشر بل الجزية فقط ذكر فى المدونة ان عمر رضى الله عنه قال لاهل الذمة الذين كانوا يتجرون الى المدينة ان تجرتم فى بلادكم فليس عليكم فى اموالكم زكوة وليس عليكم الا جزيتكم التى فرضنا عليكم وان خرجتم وضربتم فى البلاد وادرتم

ما جاء فى الكنز

مالك عن عبد الله بن دينار انه قال سمعت عبد الله بن عمر وهو يسئل عن الكنز ما هو فقال هو المال الذى لا تؤدى منه الزكوة **مالك** عن عبد الله بن دينار عن ابى صالح السمان عن ابى هريرة انه كان يقول

اموالكم اخذنا منكم وفرضنا عليكم كما فرضنا جزيتكم **ما جاء فى الكنز** قال ابن جرير هو كل شئ جمع بعضه على بعض فى بطن الارض او ظهرها وقال ابن دريد هو كل شئ غمسته بيدك اور جلك فى وعاء او ارض وقال الراغب هو جعل المال بعضه على بعض وحفظه واصله من كنزت التمر فى الوعاء اه وقال العينى وفى المغيث الكنز اسم للمال المدفون وقال القرطبى اصله الضم والجمع ولا يختص بالذهب والفضة الايرى الى قوله صلى الله عليه وسلم الا اخبركم بخير ما يكنزه المرء المرأة الصالحة اى يضمه لنفسه ويجمعه اه وغرض المصنف بيان مصداق الكنز الذى ورد الشرع بذمه والوعيد عليه فى الآيات والاحاديث قال عز اسمه والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم الى قوله فذوقوا ما كنتم تكنزون۔ واختلفوا فى تفسير الآية فقيل كان هذا فى ابتداء الاسلام ثم جعل الله الزكوة طهارة قال النووى فعلى هذا الكنز هو المذكور عن اهل اللغة لكن الآية منسوخة۔ وقيل نزلت فى اهل الكتاب روى البخارى عن ابى ذر كنت بالشام فاختلفنا انا ومعاوية فى الآية قال معاوية نزلت فى اهل الكتاب الحديث وقيل كل ما زاد على اربعة آلاف فهو كنز وان اديت زكوته وقيل هو ما فضل عن الحاجة حكاهما النووى وقيل نزلت فى اليهود وكتموا صفة صلى الله عليه وسلم وقيل فيمن له قرابة لا يصلهم قاله الزرقانى۔ وقال الحافظ فى الفتح قال ابن عبد البر وردت عن ابى ذر آثار كثيرة تدل على انه كان يذهب الى ان كل مال مجموع يفضل عن القوت وسداد العيش فهو كنز يذم فاعله وان آية الوعيد نزلت فى ذلك وخالفه جمهور الصحابة ومن بعدهم وحملوا الوعيد على مانعى الزكوة واصح ما تمسكوا حديث طلحة وغيره فى قصة الاعرابى هل على غيرها قال لا الا ان تطوع اه قال النووى اتفق اهل الفتوى على هذا القول وهو الصحيح لقوله صلى الله عليه وسلم ما من صاحب كنز لا يؤدى زكوته الحديث وفى الحديث الآخر من كان عنده مال لم يؤد زكوته مثل له شجاعا اقرع وفى آخره انا كنزك اه قال الشيخ فى المسوى هو الصحيح فمعنى لا ينفقونها لا ينفقون منها القدر الذى اوجبه الله تعالى ومعنى ما بخلوا به البخل الذى هو منع الزكوة المفروضة اه قال ابن رشد مالا تجب فيه الزكوة لا يسمى كنزا لانه معفو عنه فما اخرجت زكوته كذلك لانه عفى باخراج الواجب فيه فلا يسمى كنزا قال ابو عمر لا اعلم خلافا فى تفسير الكنز بذلك الا ما روى عن على وابى ذر والضحاك وقوم من اهل الزهد قاله الزرقانى **مالك** عن عبد الله بن دينار المدنى مولى ابن عمر انه قال سمعت عبد الله بن عمر وهو يسأل ببناء المجهول من المضارع فى جميع النسخ المصرية وبلفظ وهو سئل ببناء المجهول من الماضى فى جميع النسخ الهندية عن الكنز اى مصداقه فى الآية المذكورة ما هو فقال هو المال الذى لا تؤدى منه الزكوة فما ادى زكوته فليس بكنز وقد اخرج الطبرانى والبيهقى وابن مردويه بطريقين عن ابن عمر مرفوعا قال البيهقى ليس بمحفوظ والمشهور وقفه قال ابن عبد البر ويشهد له حديث ابى هريرة مرفوعا اذا اديت زكوة مالك فقد قضيت ما عليك اخرجه الترمذى وقال حسن غريب وصححه الحاكم ولابى داؤد عن ام سلمة كنت البس اوضاحا من ذهب فقلت يا رسول الله كنز فقال ما بلغ ان تؤدى زكوته فزكى فليس بكنز صححه الحاكم وابن القطان وقال ابن عبد البر فى سنده مقال وقال العراقى سنده جيد وروى ابن ابى شيبة عن ابن عباس ما ادى زكوته فليس بكنز وغير ذلك من الآثار۔ **مالك** عن عبد الله بن دينار عن ابى صالح السمان ذكوان عن ابى هريرة انه كان يقول موقوفا ورواه عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار عن ابيه اخرجه البخارى وتابعه زيد بن اسلم عن ابى صالح عند البخارى وسهيل بن ابى صالح عن ابيه عند مسلم والقعقاع بن حكيم عن ابى صالح عند النسائى وخالفهم عبد العزيز بن ابى سلمة فرواه عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر رض عن النبى صلى الله عليه وسلم اخرجه النسائى ورجحه لكن قال ابن عبد البر رواية عبد العزيز خطأ بين فى الاسناد لانه لو كان عند

من كان عنده مال لم يؤد زكوته مثل له يوم القيمة شجاعا اقرع له زبيبتان يطلبه حتى يمكنه يقول انا كنزك

صدقة الماشية

مالك انه قرأ كتاب عمر بن الخطاب في الصدقة

ابن دينار عن ابن عمر ما رواه عن ابي صالح اصلاً قال الحافظ وفي هذا التعليل نظر وما المانع ان له فيه شيخين نعم الذي على طريقة اهل الحديث ان رواية عبد العزيز شاذة لانه سلك طريق الجادة ومن عدل عنها دل على مزيد حفظه اھ قال العيني وفي الباب عند الترمذي من حديث ابن مسعود مثله وقال حسن صحيح وعند مسلم وغيره من حديث ابي الزبير عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من صاحب اهل الحديث من كان عنده مال لم يؤد زكوته ولفظ البخاري من آتاه الله مالا فلم يؤد زكوته **مثل** بضم الميم وتشديد المثلثة مبنيا للمفعول اى طور وجعل له **يوم القيمة شجاعا** بضم الشين وبكسر منصوب على انه مفعول ثان لمثل والضمير فيه يرجع الى مال وقد ناب عن المفعول الاول وقال الطيبي نصب لجريه مجرى المفعول الثاني او ضمن مثل معنى التصيير اى صير ماله على صورة شجاع وقال الدماميني نصب على الحال وقال ابن قرقول وبالرفع ضبطناه وهي رواية الطرابلسي في الموطا قاله العيني وهو الحية الذكر وقيل الذي يقوم على ذنبه ويواثب الفارس والراجل وربما بلغت وجه الفارس تكون في الصحارى **اقرع** وهو ما براسه بياض وكلما كثر سمه ابيض راسه **له زبيبتان** بفتح الزاء وموحدتين هما الزبدتان اللتان في الشدقين يقال تكلم فلان حتى زبب شدقاه اى خرج الزبد منهما وقيل هما النكتتان السوداوان فوق عينيه وهي علامة الذكر الموذي وقيل نقطتان يكتنفان فاه وقيل هما في حلقه وقيل لحمتان على راسه مثل القرنين وقيل نابان يخرجان من فيه **يطلبه حتى يمكنه** وفي المشكوة عن البخاري يطوقه يوم القيمة ثم ياخذ بلهزمتيه اى شدقيه **يقول انا كنزك** وفائدة هذا القول زيادة الحسرة في العذاب زاد في رواية البخاري ثم تلا لا يحسبن الذين يبخلون الاية وتلاوته صلى الله عليه وسلم تدل على انها نزلت في مانعي الزكوة ثم لا تنافي بين هذا وبين رواية مسلم مرفوعًا ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها الا اذا كان يوم القيمة صفحت له صفائح من نار فاحمي عليها في نار جهنم فتكوى بها جبهته وجنبه وظهره لانه يحتمل ان يجمع له الامران فحديث الباب يوافق قوله تعالى سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة ورواية مسلم توافق الاية فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم الاية **صدقة الماشية** تقع على الابل والبقر والغنم والاخير اكثر كذا في المجمع اى اطلاقها على الغنم اكثر وفي لسان العرب المشاء النماء ومنه قيل الماشية وكل ما يكون سائمة للنسل والقنية من ابل وشاء وبقر فهي ماشية واصل المشاء النماء والكثرة والتناسل وقال ابن السكيت الماشية تكون من الابل والغنم اھ قال ابن رشد اما ما تجب فيه الزكوة من الاموال فانهم اتفقوا منها على اشياء واختلفوا في اشياء اما ما اتفقوا عليه فثلثة اصناف من الحيوان الابل والبقر والغنم واما ما اختلفوا فيه من الحيوان فمنه ما اختلفوا في نوعه ومنه ما اختلفوا في صنفه اما الاول فالخيل قال الجمهور لا زكوة فيه وقال ابوحنيفة اذا كانت سائمة وقصد بها النسل ان فيه الزكوة واما الثاني فهي السائمة من الابل والبقر والغنم من غير السائمة منها فان قوما اوجبوا الزكوة فيها مطلقاً وبه قال الليث ومالك وقال سائر فقهاء الامصار لا زكوة في غير السائمة منها اھ ملخصا **مالك** انه قرأ كتاب عمر بن الخطاب في الصدقة المروي عند احمد وابي داؤد والترمذي وحسنه والحاكم من طريق سفيان بن حسين عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب الصدقة فلم يخرجه الى عماله وقرنه بسيفه حتى قبض فعمل به ابو بكر حتى قبض ثم عمل به عمر حتى قبض فذكره قال الترمذي حديث حسن ورواه يونس وغير واحد عن الزهري عن سالم ولم يرفعه وانما رفعه سفيان بن حسين قال الحافظ وهو ضعيف في الزهري وقد خالفه من هو احفظ منه في الزهري فارسله اخرجه الحاكم من طريق يونس عنه وقال ان فيه تقوية لرواية سفيان بن حسين فتحسين الترمذي له باعتبار شاهده وهو حديث انس عند البخاري وابي داؤد والنسائي وابن ماجة - ثم قال ابن العربي

قال فوجدت فيه بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب الصدقة في اربع وعشرين من الابل فدونها الغنم

في كتابه المسالك شرح موطا مالك ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في الماشية ثلث كتب كتاب ابي بكر رض وكتاب آل عمرو بن حزم وكتاب عمر بن الخطاب وعليه عول مالك لطول مدة خلافته وسعة بيضة الاسلام في ايامه وكثرة مصدقيه وما من احد اعترض عليه فيه ولانه استقر بالمدينة وجرى عليه العمل مع انه رواية سائر اهل المدينة وقال ابو الحارث قال احمد بن حنبل كتاب عمرو بن حزم في الصدقات صحيح واليه اذهب قاله العيني في شرح البخاري وقال في شرح الهداية بعد ذكر حديث عمرو بن حزم ويناسب هذا من مذهبنا قال مالك فوجدت فيه اي في كتاب عمر بن الخطاب رض بسم الله الرحمن الرحيم فيه طلب البسملة اول الكتاب قال الحافظ ولم تجر العادة الشرعية ولا العرفية بابتداء المراسلات بالحمد وقد جمعت كتبه صلى الله عليه وسلم الى الملوك وغيرهم فلم يقع في واحد منها البداءة بالحمد بل بالبسملة هذا كتاب الصدقة هكذا وجدت في هذا الحديث المنقطع عند البيهقي وغيره وفي حديث يونس عن ابن شهاب عند ابي داؤد هذه نسخة كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كتبه في الصدقة في اربع وعشرين من الابل لفظة من بيانية وبدء بالابل لانها جل اموالهم سميت الابل لانها تبول على افخاذها كما في الدر المختار فدونها الفاء بمعنى او وفي نسخة المنتقى فما دونها الغنم بالضم مبتدأ موخر خبره في اربع وعشرين قدم الخبر لان الغرض بيان المقادير التي تجب فيها الزكوة وانما تجب بعد وجود النصاب فحسن التقديم ثم فيه بحثان فقهيان الاول ما قال الباجي قوله في اربع وعشرين يقتضي ان الغنم ماخوذة من اربع وعشرين وان كانت الاربع الزائدة على العشرين وقصا وقد اختلف قول مالك في ذلك فمرة قال ان ما يوخذ من الصدقة فانما هو على الجملة ومرة قال انما هو على ما تلزم به تلك الصدقة وما زاد فهو وقص لا يجب فيه شئ اه وفي البناية الزكوة عند ابي حنيفة وابي يوسف في النصاب دون العفو وبه قال الشافعي في الجديد ومالك واحمد واختاره المزني وقال محمد وزفر في النصاب والعفو جميعًا وبه قال الشافعي في القديم وفي الذخيرة لمالك وللشافعي فيه قولان والاصح عندهما تعلقها بالنصاب دون الوقص وقال البويطي في كتبه الجديدة يتعلق بالجميع وقال في مغني الحنابلة يتعلق بالنصاب دون الوقص عند اصحابنا ومعناه اذا كان عنده اكثر من الفريضة مثل ان يكون عنده ثلثون من الابل فالزكوة تتعلق بخمسة وعشرين دون الخمسة الزائدة عليها فعلى هذا لو وجبت الزكوة فيها وتلفت الخمس الزائدة قبل التمكن من ادائها وقلنا ان تلف النصاب قبل التمكن يسقط الزكوة لم يسقط ههنا منها شئ لان التالف لم تتعلق الزكوة به وان تلف منها عشر سقط من الزكوة خمسها لان الاعتبار بتلف جزء من النصاب واما من قال لا تاثير لتلف النصاب في اسقاط الزكوة فلا فائدة في الخلاف عنده في هذه المسئلة اه وعلم مما سبق انه اختلف فيه الحنفية ايضا فقال محمد وزفر ان الزكوة في النصاب والعفو معًا وقال الشيخان ابو حنيفة وابو يوسف الزكوة في النصاب والعفو عفو واثر الخلاف يظهر فيمن ملك تسعا من الابل فهلك بعد الحول منها اربعة لم يسقط شئ على الثاني وعلى الاول يسقط اربعة اتساع شاة قاله ابن عابدين —

واستدل الشيخان بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عمرو بن حزم وليس في الزيادة شئ حتى تكون عشرا وتكلم العيني في البناية على هذه الزيادة قال الحافظ في الدراية لم اجده وقد ذكره ابو اسحق الشيرازي في المهذب وابو يعلى الفراء في كتابه وقد يستانس له بحديث محمد بن عبد الرحمن الانصاري ان في كتاب النبي صلى الله عليه وسلم في الصدقات ان الابل اذا زادت على عشرين ومائة فليس فيما دون العشر شئ اخرجه ابو عبيد اه وقال القاري في شرح النقاية ولهما قوله صلى الله عليه وسلم في الابل في خمس شاة وفي عشر شاتان وفي الغنم اذا زادت على ثلثمائة ففي كل مائة شاة وهذا ظاهر في ان الزكوة في النصاب فقط اه — والبحث الثاني ما قال الزرقاني ان فيه تعيين اخراج الغنم فلو اخرج بعيرا عن الاربع وعشرين بعيرًا لم يجزه وهو قول مالك واحمد وقال الشافعي والجمهور يجزيه ان وفت قيمته بقيمة اربع شياه لانه يجزي عن خمس وعشرين فاولى ما دونها ولان الاصل ان تجب الزكوة من جنس المال وانما عدل عنه رفقا بالمالك ورد بانه قياس في معرض النص اه قلت ما حكي عن مالك

فی کل خمس شاۃ وفیما فوق ذلک

ہو المصرح فی فروعہ قال الدسوقی بعد ذکر الاختلاف فی اجزاء البعیر عن شاۃ واحدۃ اما عن شاتین فاکثر فلا یجزئ
قولا واحدًا ولو زادت قیمتہ علی قیمتہما اھ وما حکی من القید فی مذہب الشافعی رض یاباہ کتب فروعہ ففی شرح
الاقناع ویجزئ بعیر الزکوۃ عن دون خمس وعشرین عوضًا عن الشاۃ الواحدۃ او الشیاہ المتعددۃ وان لم یساو
قیمۃ الشاۃ لانہ یجزئ عن خمس وعشرین فما دونہا اولی اھ ویجوز عند الحنفیۃ اذ یساوی قیمۃ المؤدی قیمۃ
الواجب کما بسط فی فروعہم فاولی اذ یزید ویمکن الاستدلال علیہ بما فی ابی داؤد من حدیث ابی بن کعب قال
بعثنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مصدقا فمررت برجل فلما جمع لی مالہ لم اجد علیہ الا ابنۃ مخاض فقلت لہ
اد ابنۃ مخاض فانہا صدقتک قال ذاک ما لا لبن فیہ ولا ظہر ولکن ہذہ ناقۃ فتیۃ عظیمۃ سمینۃ فخذہا فقلت
لہ ما انا باخذ ما لم اومر بہ وہذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منک قریب الحدیث وفیہ ان المؤدی ہہنا من جنس
الواجب وفی مسئلتنا من غیر جنسہ فی کل خمس شاۃ مبتدأ وخبر بیان للجملۃ المتقدمۃ ای الواجب فی اربع وعشرین
ابلا من کل خمس ابل شاۃ وہذا یقتضی ان فیہا اربع شیاہ لان ما فوق العشرین عدد لیس فیہا خمس قال
الباجی وہذا یقتضی ان الغنم ہی الواجبۃ فیہا فان اخرج عن خمس من الابل واحدًا منہا لم یجزہ وانما یجزئہ
ان یخرج ما وجب علیہ وہی شاۃ قلت لکنہ خلاف المرجح عند المالکیۃ ففی الشرح الکبیر الاصح اجزاء
البعیر عن الشاۃ ان وفت قیمتہ قیمتہا قال الدسوقی خلافًا للباجی وابن العربی القائلین بعدم الاجزاء وتعبیرہ بالاجزاء
یفید انہ غیر جائز ابتداءً اھ وتقدم عن شرح الاقناع من فروع الشافعیۃ انہ یجزئ عندہم نعم لا یجزئ عند
الحنابلۃ ففی الروض المربع فی کل خمس شاۃ ولا یجزئ بعیر ولا بقرۃ ولا نصفا شاتین اھ وقال الموفق ان
اخرج عن الشاۃ بعیرًا لم یجزئہ سواء کانت قیمتہ اکثر من قیمۃ الشاۃ او لم یکن وحکی ذلک عن مالک وداؤد
وقال الشافعی واصحاب الرأی یجزئہ البعیر عن العشرین فما دونہا اھ قلت ویجوز عند الحنفیۃ باعتبار القیمۃ
ثم قال الباجی والشاۃ التی توخذ فی صدقۃ الابل قال مالک توخذ من غالب غنم ذلک البلد فان کان الغالب
علی غنمہم الضان اخذ منہا وان کان الغالب المعز اخذ منہا وروی ابن نافع عن مالک من ایہما ادی اجزأ عنہ اھ
وفی الشرح الکبیر للدردیر فی کل خمس منہا ضان ان لم یکن جل غنم البلد المعز بان کانت جلہا ضانا او تساویا
فان غلب المعز وجب منہ الا ان یتطوع المالک بدفع الضان اھ وفی شرح الاقناع لا یتعین غالب غنم البلد
بل یجوز الاخراج من غیر الغالب لکن لا یجوز الانتقال الی غنم بلد اخری الا بمثلہا فی القیمۃ او خیر منہا اھ
وقال الموفق لا یجزئ فی الغنم المخرجۃ فی الزکوۃ الا الجذع من الضان والثنی من المعز وکذلک شاۃ الجبران وایہا
اخرج اجزاہ ولا یعتبر کونہا من جنس غنمہ ولا جنس غنم البلد لان الشاۃ مطلقۃ فی الخبر الذی ثبت بہ وجوبہا و
لیس غنمہ ولا غنم البلد سببا لوجوبہا فلم یتقید بذلک وتکون انثی فان اخرج ذکرا لم یجزئہ لان الغنم
الواجبۃ فی نصبہا اناث ویحتمل ان یجزئہ لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اطلق لفظ الشاۃ فدخل فیہ الذکر و
الانثی ولان الشاۃ اذا تعلقت بالذمۃ دون العین اجزأ فیہا الذکر کالاضحیۃ اھ وفیما فوق ذلک ای من
خمس وعشرین ولا خلاف فی ذلک بین فقہاء الامصار ان ابنۃ مخاض من خمس وعشرین الا ما روی عن علی
مرفوعًا وموقوفًا ان فی خمس وعشرین خمس شیاہ ومن ست وعشرین بنت مخاض قال العینی فی شرح
الہدایۃ وروی ذلک عن الشعبی وشریک بن عبد اللہ وبہ قال ابن ابی المطیع البلخی وقال الحافظ فی الفتح
المرفوع ضعیف وقال السرخسی فی المبسوط اجمع العلماء الا ما روی شاذا عن علی رض وقال الثوری وہذا غلط
وقع من رجال علی رض اما علی فانہ کان افقہ من ان یقول ہکذا لان فی ہذا موالاۃ بین الواجبین بلا وقص
بینہما وہو خلاف اصول الزکوۃ فان مبنی الزکوۃ علی ان الوقص یتلو الواجب وعلی ان الواجب یتلو
الوقص اھ وحجۃ الجمہور کتاب ابی بکر لانس لما وجہہ الی البحرین ہذہ فریضۃ الصدقۃ التی فرض رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم علی المسلمین والتی امر اللہ بہا رسولہ الحدیث اخرجہ البخاری وغیرہ وفیہ فاذا بلغت

الی خمس وثلثین بنت مخاض فان لم تکن بنت مخاض فابن لبون ذکر وفیما فوق ذلك الی خمس واربعین بنت لبون وفیما فوق ذلك الی ستین حقة

خمسا وعشرین الی خمس وثلثین ففیها بنت مخاض الی خمس وثلثین استدل به علے انه لایجب فیما بین العددین شئ غیر بنت مخاض خلافا لمن قال کالحنفیة لتستانف الفریضة فیجب فی کل خمس من الابل شاة مضافة الی بنت المخاض کذا فی الفتح قلت النسبة الی الحنفیة لیست بصحیحة فان کل فروعهم متفقة علے انه لاشئ من خمس وعشرین الی خمس وثلثین غیر بنت مخاض ولعله توہم بما فوق العشرین ومائة بنت وفی روایة ابنة قاله الزرقانی واختلفت نسخ المؤطا علے ہاتین الروایتین فالنسخ الہندیة باسقاط الالف فی سائر المواضع والمصریة باثباتها فی جمیعها مخاض بفتح المیم والمعجمة الخفیفة ہی التی اتی علیها حول ودخلت فی الثانیة سمیت بذلک لان امها تکون حاملا ومخض بطنها ای تحرکت او دخلت فی الحوامل وان لم تحمل ہی فالمخاض الحوامل من النوق لاواحد لها من لفظها بل واحدها خلفة وانما اضیفت الی المخاض والواحدة لاتکون بنت نوق لان امها تکون فی نوق حوامل تجاورہن لتضع حملها معهن فنسبتها الی الجماعة باعتبار مجاورتها امها ویمکن ان یقال ان المخاض وجع الولادة فیکون التقدیر ذات مخاض کذا فی المرقاة والمجمع وقال الموفق سمیت بذلک لان امها قد حملت غیرہا والماخض الحامل ولیس کون امها ماخضا شرطا فیها وانما ذکر تعریفا لها بغالب حالها اھ فان لم تکن عنده بنت مخاض بان فقدها حسا او شرعا قال ابن الملک یحتمل معناه ثلثة اوجه بان لاتکون عنده اصلا او تکون مریضة فهی کالمعدومة او لاتکون متوسطة قاله القاری قال الباجی لایجوز اخراج ابن لبون مع وجود بنت مخاض عند مالک وقال ابوحنیفة یجوز وبناه علے مذهبه فی اخراج القیم فی الزکوة اھ ویقول مالک قال الامام احمد والشافعی کما سیاتی فی کلام الموفق فابن لبون وہو ما تمت له السنتان ودخل فی الثالثة سمی بذلک لان امه تکون ذات لبن ترضع به اخرے غالبا ذکر وصفه به وان کان ابن لبون لایکون الا ذکرا زیادة فی البیان اولان بعض الحیوان یطلق علے ذکره وانثاه لفظ الابن کابن عرس وابن اوی فرفع ہذا الاحتمال او لینبه علے نقصه بالذکورة حتے یعدل بنت المخاض قاله ابن زرقون قال الحافظ او لینبه رب المال لیطیب نفسا بالزیادة وقیل احترز بذلک الخنثے وفیه بعد ثم کفایة ابن اللبون محل بنت المخاض عند عدمها اجماعی عند الائمة صرح بذلک جمع من الشراح الا انهم اختلفوا ہہنا فی ان ذلک تقدیر شرعی فیتعین ذلک او باعتبار القیمة فان الاناث من الابل افضل قیمة من الذکور وسیاتی البسط فی ذلک قریبا ویاتی ایضا انهم اختلفوا فی ان الحکم مطرد فی کل سن تجب ولاتوجد کبنت لبون وحقة ویوجد الذکر اکبر منها سنا او یختص ہذا الحکم بابن لبون وبنت مخاض فقط نعم بقی فیه شئ آخر وہو ما قال الموفق تحت قول الخرقی ان لم یکن ابنة مخاض فابن لبون اراد ان لم یکن فی ابله ابنة مخاض اجزاه ابن لبون ولایجزئه مع وجود ابنة مخاض لقوله صلے اللہ علیه وسلم فان لم یکن فیها ابنة مخاض الخ شرط فی اخراجه عدمها فی الحدیث الذی رویناه فان اشتراہا واخرجها جاز وان اراد اخراج ابن لبون بعد شرائها لم یجز لانه صار فی ابله بنت مخاض فان لم یکن فی ابله ابن لبون واراد الشراء لزمه شراء بنت مخاض وہذا قول مالک وقال الشافعی یجزئه شراء ابن لبون لظاہر الخبر وعمومه ولنا انهما استویا فی العدم فلزمته ابنة مخاض کما لو استویا فی الوجود والحدیث محمول علے وجوده لان ذلک للرفق به اغناء له عن الشراء ومع عدمه لایستغنی عن الشراء فکان شراء الاصل اولی علے ان فی بعض الفاظ الحدیث فمن لم یکن عنده ابنة مخاض علے وجهها وعنده ابن لبون فانه یقبل منه فشرط فی قبوله وجوده وعدمها وہکذا فی حدیث ابی بکر فان لم یجد الا ابنة مخاض معیبة فله الانتقال الی ابن لبون لقوله فی الخبر فان لم یکن عنده بنت مخاض علے وجهها ولان وجودها کعدمها لکونها لایجوز اخراجها فاشبه الذی لایجد الا مالایجوز به الوضوء فی انتقاله الی التیمم وان وجد ابنة مخاض اعلے من صفة الواجب لم یجزه ابن لبون لوجود بنت مخاض علے وجهها ویخیر بین اخراجها وبین شراء بنت مخاض علے صفة الواجب اھ

وفیما فوق ذلک ای من ست وثلثین الی خمس واربعین بنت لبون والغایة داخلة فی المغیا بدلیل قوله وفیما فوق ذلک الی ستین حقة بکسر الحاء المهملة وتشدید القاف مالها ثلث سنین سمیت بذلک

طروقة الفحل وفيما فوق ذلك الى خمس وسبعين جذعة وفيما فوق ذلك الى تسعين بنتا لبون وفيما فوق ذلك الى عشرين ومائة حقتان طروقتا الفحل فما زاد على ذلك من الابل ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة

لانها استحقت ان تركب وتحمل وليطرقها الفحل والجمع حقاق بالكسر والتخفيف طروقة الفحل صفة لحقة والطروقة بفتح الطاء المهملة كما ضبطه القاري والحافظ في الفتح وغيرهما فما في الزرقاني من ضم الطاء لم اجده في الكتب المعروفة فعولة بمعنى مفعولة اي بلغت ان يطرقها الفحل قال المجد الفحل الذكر من كل حيوان وفيما فوق ذلك وهو احدى وستون الى خمس وسبعين جذعة بفتح الجيم والذال المعجمة مالها اربع سنين ودخلت في الخامسة وانما سميت بذلك لانها سقطت اسنانها والجذع السقوط وقيل لتكامل اسنانها وقال التوربشتي يقال للابل في السنة الخامسة اجذع وجذع اسم له في زمن ليس سن ينبت ولا يسقط والانثى جذعة وقال القاري في شرح النقاية بفتحات سميت بذلك لمعنى في الاسنان يعرفها اهلها وقال المولوي الياس في شرحه على النقاية سميت بها لانها لا يستوفي ما يطلب منها الا بضرب تكلف وحبس كانها مصدر بمعنى المفعول ماخوذ من قولك جذعت الدابة اذا حبستها من غير علف اھ وفيما فوق ذلك وهو ست وسبعون الى تسعين بنتا لبون كذا في النسخ الهندية و في المصرية ابنتا لبون وكلها متفقة على تثنية البنت فما في بعض النسخ القديمة من الافراد تحريف من الناسخ وفيما فوق ذلك وهو احدى وتسعون الى عشرين ومائة حقتان طروقتا الفحل اتفقت الائمة من اول الحديث الى هذا الا ما تقدم عن علي رض انه قال في خمس وعشرين خمس شياه حكى عليها الاجماع جماعة منهم السرخسي في مبسوطه والعيني في شرحه فقال لا خلاف فيها بين الائمة وعليها اتفقت الاخبار عن كتب الصدقات التي كتبها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال السرخسي على هذا اتفقت الآثار واجمع العلماء رحمهم الله ثم الاختلاف بينهم بعد ذلك فما زاد على ذلك اي على مائة وعشرين من الابل ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة واختلفوا في المراد بذلك على اقوال كثيرة فمذهب الشافعي انه اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلث بنات لبون ولا عبرة بزيادة بعض الواحدة ففيها حقتان فقط صرح به في شرح المنهاج قال الموفق ان زادت على مائة وعشرين جزء من بعير لم يتغير الفرض عند احد من الناس لان في بعض الروايات فاذا زادت واحدة وهذا القيد مطلق الزيادة في رواية الاخرى ولان سائر الفروض لا تتغير بزيادة جزء اھ فاذا صارت مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدور الحساب على الاربعينات والخمسينات لحديث الباب وبه قال اسحق بن راهويه و احمد في رواية وقال محمد بن اسحق وابو عبيد واحمد في رواية لا يتغير الفرض الى ثلثين ومائة فيكون فيها حقة و بنتا لبون قال الموفق اذا زادت على عشرين ومائة واحدة ففيها ثلث بنات لبون وهو احدى الروايتين عن احمد ومذهب الاوزاعي والشافعي واسحق والرواية الثانية لا يتعدى الفرض الى ثلثين فيكون فيها حقة وبنتا لبون وهو مذهب محمد بن اسحق بن يسار وابي عبيد ولمالك روايتان ولنا قوله عليه الصلوة والسلام اذا زادت على عشرين ومائة الحديث والواحدة زائدة وقد جاء مصرحا في حديث الصدقات الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان عند آل عمر رض رواه ابوداؤد والترمذي وحسنه وقال ابن عبد البر هو احسن شئ روي في الصدقات و قال ابن مسعود والنخعي والثوري وابوحنيفة اذا زادت الابل على عشرين ومائة استؤنفت الفريضة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب لعمرو بن حزم كتابا ذكر فيه الصدقات والديات وذكر فيه مثل هذا الى آخر ما بسطه وعن مالك روايتان روى عنه ابن القاسم وغيره ان الساعي بالخيار بين ان ياخذ ثلث بنات لبون او حقتين (اي في احدى وعشرين ومائة كما في البداية) وهو قول مطرف وابن ابي حازم وابن دينار واصبغ وقال ابن القاسم فيها ثلث بنات لبون ولا يخير الساعي الى ان يبلغ ثلثين ومائة فيكون فيها حقة وبنتا لبون وهو قول الزهري والاوزاعي وابي ثور وروى عبد الملك واشهب وابن نافع عن مالك ان الفريضة لا تتغير بزيادة واحدة حتى تزيد عشرا فيكون فيها بنتا لبون وحقة وهو مذهب احمد

وعند اہل الظاہر اذا زادت علے عشرین ومائۃ ربع بعیر او ثمنہ او عشرۃ ففی کل خمسین حقۃ وفی کل اربعین بنت لبون وہو قول الاصطخری (من الشافعیۃ) وقال ابن جریر بتخییر بین الاستیناف وعدمہ لورود الاخبار بہما ووقع فی بعض کتب الشافعیۃ انہ قول ابن جیران بدل ابن جریر وہو تصحیف وحکی السفاقسی عن حماد بن ابی سلیمان والحکم بن عتیبۃ ان فی مائۃ وخمس وعشرین بنت مخاض وحقتین وعند ابی حنیفۃ واصحابہ تستانف الفریضۃ فیکون فی کل خمس شاۃ مع الحقتین الی خمس واربعین ومائۃ ففیہا بنت مخاض مع الحقتین الی خمسین ومائۃ ففیہا ثلث حقاق ولیس فی ہذا النصاب بنت لبون لعدم نصابہ ثم تستانف الفریضۃ ففی کل خمس شاۃ الی خمس وعشرین ای خمس وسبعین ومائۃ ففیہا بنت مخاض مع ثلث حقاق وفی ست وثلثین ای ست وثمانین ومائۃ بنت لبون مع ثلث حقاق وفی ست واربعین ای ست وتسعین ومائۃ اربع حقاق الی مائتین ففیہا ان شاء ادی اربع حقاق عن کل خمسین او خمس بنات لبون عن کل اربعین ثم تستانف الفریضۃ ابداً کما تستانف فی الخمسین التی بعد المائۃ والخمسین وہذا قول ابن مسعود وابراہیم النخعی وسفیان الثوری واہل العراق وحکی السفاقسی انہ قول عمر رضـ لکنہ غیر مشہور عنہ کذا فی العینی بزیادۃ واختصار واختلفت الائمۃ فی المائتین قال الموفق اجتمع فیہا الفرضان لان فیہا خمسین اربع مرات واربعین خمس مرات ای الفرضین شاء اخرج وان کان الاخر افضل منہ وقد روی عن احمد ان علیہ اربع حقاق وہذا محمول علی التخییر وقال الشافعی الخیرۃ الی الساعی ومقتضے قولہ ان رب المال اذا اخرج لزمہ اخراج اعلے الفرضین واحتج لقولہ عز اسمہ ولا تیمموا الخبیث منہ تنفقون ولانہ وجد سبب الفرضین فکانت الخیرۃ الی مستحقہ او نائبہ کقتل العمد الموجب للقصاص ولنا قول النبی صلے اللہ علیہ وسلم فی کتاب الصدقات الذی کان عند آل عمر رضـ فاذا کانت مائتین ففیہا اربع حقاق او خمس بنات لبون ای البنتین وجدت اخذت وہذا نص لا یعرج معہ علے شئے یخالفہ وقولہ علیہ السلام لمعاذ ایاک وکرائم اموالہم ولانہا زکوۃ ثبت فیہا الخیار فکان ذلک لرب المال کالخیرۃ فی الجبران بین شاتین او عشرین درہماً وبین النزول والصعود ثم ما حکی عن مذہب الحنفیۃ ہو العمدۃ فی فروعہم وکذا ما حکی عن الشافعیۃ کما فی شرح الاقناع وتحفۃ المحتاج وغیرہما واما عند المالکیۃ فحکے عنہ روایتین التخییر وعدم التخییر والثالث قول ابن القاسم ثلث بنات لبون ولا یخیر الساعی وقال الباجی قول ابن القاسم روایۃ لہ ایضا فیکون لہ ثلث روایات وحکی القاری فی شرح النقایۃ روایۃ لمالک مثل الحنفیۃ وکذا الزیلعی فی التخریج فقال لمالک روایتان احدہما کمذہبنا انہ یستانف والاخرے کالشافعی رضـ وعلے ہذا فلمالک رضـ اربع روایات ومختار فروعہم الاول ففی الشرح الکبیر وفی مائۃ واحدے وعشرین الی تسع وعشرین حقتان او ثلث بنات لبون الخیار للساعی ان وجدا او فقدا وتعین احدہما ان وجد منفرداً ثم فی کل عشر ای بعد المائۃ والعشرین یتغیر الواجب فیجب فی کل اربعین بنت لبون وفی کل خمسین حقۃ ففی مائۃ وثلثین حقۃ وبنتا لبون اھ واما فی فروع الحنابلۃ من النیل والروض اذا زادت علے مائۃ وعشرین واحدۃ فثلث بنات لبون الی ثلثین ففیہا حقۃ وبنتا لبون فمختار مالک رضـ مثل مذہب الشافعی واحمد الا فی موضع واحد وہو من احدی وعشرین ومائۃ الی تسع وعشرین ومائۃ ثم مستدل الجمہور فی ذلک حدیث الباب وما فی معناہ من قولہ صلے اللہ علیہ وسلم فی کل اربعین بنت لبون وفی کل خمسین حقۃ وہو حدیث مشہور معروف ومستدل الحنفیۃ ما قال القاری فی شرح النقایۃ ولنا ما روی اسحق بن راہویہ فی مسندہ والطحاوی فی مشکلہ وابوداؤد فی المراسیل عن حماد بن سلمۃ قال قلت لقیس بن سعد اکتب لی کتاب ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم فکتب لی ورقۃ ثم جاء یوماً واخبر انہ اخذہ من کتاب ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم واخبرنی ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کتبہ لجدہ عمرو بن حزم فی ذکر ما یخرج من فرائض الابل فکان فیہ فاذا کانت اکثر من عشرین ومائۃ ففے کل خمسین حقۃ وفی کل اربعین بنت لبون فما فضل ای زاد علے مائۃ وعشرین فانہ یعاد الی اول فریضۃ الابل فما کان اقل من خمس وعشرین ففیہ الغنم فی کل خمس ذود شاۃ وروی الطحاوی عن خصیف عن ابی عبیدۃ وزیاد بن ابی مریم عن ابن مسعود انہ قال فاذا بلغت العشرین ومائۃ استقبلت الفریضۃ بالغنم فاذا بلغت خمساً وعشرین ففرائض الابل

وروى عن ابراهيم النخعي نحوه وروى ابن ابي شيبة عن يحيى بن سعيد عن سفيان بن ابي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي قال اذا زادت الابل على العشرين ومائة فيستقبل بها الفريضة اه وما ورد على هذه الروايات البيهقي وغيره من الفقهاء والشافعية وغيرهم اجاب عنه الحنفية محلها المطولات كالعيني و الزيلعي وغيرهما لا يسعها هذا المختصر ويكفي لهذا الوجيز ما قال العيني في شرح الهداية بعد حديث عمرو بن حزم رواه عبد الرزاق في مصنفه وابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك وقال اسناده صحيح وهو من قواعد الاسلام وقال ابن الجوزي في التحقيق قال احمد بن حنبل كتاب عمرو بن حزم في الصدقات صحيح وقال بعض الحفاظ المتاخرين نسخة كتاب عمرو بن حزم تلقاها الائمة بالقبول وهي متواترة وقال يعقوب بن سفيان العولى لا اعلم في جميع الكتب المنقولة اصح منه كان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعون يرجعون اليه ويدعون آراءهم اه قلت واخرجه الطحاوي بسندين وفي شرح الاحياء فان قيل حديث عمرو بن حزم منقطع فان قيسا اخذه عن كتاب قلت صرح الحفاظ ان كل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الباب منقطع اه واخرج ابو داؤد عن بهز بن حكيم عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في كل سائمة ابل في اربعين بنت لبون لا يفرق ابل عن حسابها الحديث واخرج محمد في الآثار عن ابن مسعود موقوفا بسند قوي الاستيناف الثاني صريحا وايضا الاستيناف بعد مائة وعشرين معروف عن علي رض ومروي عنه بعدة طرق ومعلوم انه كان عنده صحيفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصدقات فقد اخرج البخاري في صحيحه عن ابن الحنفية لو كان علي رض ذاكرا عثمان رض ذكره يوم جاءه ناس فشكوا سعاة عثمان فقال لي علي رض اذهب الى عثمان فاخبره انها صدقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فمر سعاتك يعملوا بها الحديث وكان علي رض عامل الصدقات بحضرته صلى الله عليه وسلم فالاخذ بقوله اولى لانه اعلم بالصدقات وكذلك عمرو بن حزم ارسله صلى الله عليه وسلم الى نجران لاخذ الصدقات فلا بد ان يكون اعرف بحال الصدقات وفي شرح الاحياء مذهبنا منقول عن ابن مسعود وعلي بن ابي طالب رض وكفى بهما قدوة وهما افقه الصحابة وعلي رض كان عاملا فكان اعلم بحال الزكوة وقال ابن الهمام قد وردت احاديث كلها تنص على وجوب الشاة بعد المائة والعشرين ذكرها في الغاية اه وهكذا في شرح الاحياء وقال ذكرها الشمس السروجي في شرحه على الهداية اه وقال العيني في شرح البخاري واما الذي استدل به الشافعي فانا قد عملنا به لانا اوجبنا في الاربعين بنت لبون فان الواجب في الاربعين ما هو الواجب في ست وثلثين وكذلك اوجبنا في خمسين حقة وهذا الحديث لا يتعرض لنفي الواجب عما دونه وانما هو عمل بمفهوم النص فنحن عملنا بالنصين وهو اعرض عن العمل بما رويناه اه وقال السرخسي في المبسوط والقول باستقبال الفريضة بعد مائة وعشرين مشهور عن علي رض وابن مسعود رض ثم نقول وجوب الحقتين في مائة وعشرين ثابت باتفاق الآثار واجماع الامة فلا يجوز اسقاطه الا بمثله وبعد مائة وعشرين اختلفت الآثار فلا يجوز اسقاط ذلك الواجب عند اختلاف الآثار بل يؤخذ بحديث عمرو بن حزم ويحمل حديث ابن عمر على الزيادة الكبيرة حتى يبلغ مائتين وبه نقول ان في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة وحديث ابن المبارك (الذي اخرجه ابوداؤد) محمول على ما اذا كانت مائة وعشرين من الابل بين ثلثة نفر لاحدهم خمس وثلثون وللآخر اربعون وللآخر خمس واربعون فاذا زادت لصاحب الخمس والثلثين واحدة ففيها ثلث بنات لبون وهذا التاويل وان كان فيه بعض البعد فالقول به اولى مما ذهب اليه الشافعي فانه اوجب ثلث بنات لبون وهو مخالف للآثار المشهورة وان كان لم يجعل لهذه الواحدة حظا من الواجب كما هو مذهبه فهو مخالف لاصول الزكوة فان ما لا حظ له من الواجب لا يتغير به الواجب كما في الحمولة والعلوفة وحقيقة الكلام في المسئلة هو ان بالاجماع يدار الحكم على الخمسينات والاربعينات لكن اختلفنا في اي الادارتين اولى ففي حديث عمرو بن حزم ادار على الخمسينات وفيها الحقة لكن بشرط عود ما دونها وفي حديث ابن عمر رض على الاربعينات والخمسينات فنقول الاخذ بما كان في حديث عمرو بن حزم اولى فان مبنى اصول الزكوة على ان كثرة المال يستقر النصاب على شيء واحد معلوم كما في نصاب البقر فانه يستقر على شيء واحد وهو المسنة لكن بشرط عود ما دونها وهو التبيع ولذا لم نعد الجذعة لان الادارة على الخمسينات ولا يوجد فيها النصاب الجذعة وما دون الجذعة فيوجد نصابها في الخمسينات فنعود لها اه وحاصل ما قالوا ان قوله صلى الله عليه وسلم في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة كما يصدق على ما اختارته الائمة الثلثة من تغير النصاب الاول

وفي سائمة الغنم اذا بلغت اربعين الى عشرين ومائة شاة

يصدق على ما اختارته الحنفية من البقاء النصاب وبعد الاربعونات والخمسونات مستانفاً لا من اول النصاب ويؤيد ذلك انه يوجد هذه اللفظة في حديث عمرو بن حزم ايضا كما اخرجه الطحاوي وغيره لطرق مع انه ذكر فيه عود الفرائض الى ما دون بنت اللبون والحقة وايضاً اخرج محمد في الآثار عن ابن مسعود الى مائة وعشرين مثل احاديث الصدقات ثم قال ثم تستقبل الفريضة فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة فعلم ان هذه الكلمة لا ينافي عود ما سبق فان قيل ان قوله صلى الله عليه وسلم في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة يدل على ان المدار هو الاربعينة والخمسينة وفيما قلتم لا يكون ان مدار الحكم بل المدار في بنت اللبون ست وثلثون وفي الحقة ست واربعون قلنا ان كونه مدار الحكم ليس بمطرد بل اكثري الا ترى الى ما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم في صدقة الشاة فاذا زادت على مائتين الى ثلثمائة ففيها ثلث فاذا زادت على ثلثمائة ففي كل مائة شاة الحديث اخرجه البخاري والحال ان ثلثمائة ليست بمدار بل اذا زادت على مائتين فثلث شياه الى تسع وتسعين وثلثمائة وايضاً لا يخفى على من نظر روايات الباب ان اكثر الاحاديث مقتصرة على قوله صلى الله عليه وسلم في كل خمسين حقة لا تعرض فيها لبنت اللبون في الاربعين فالظاهر ان الغرض منه الحصر باعتبار ما فوق الحقة وهي الجذعة لم التعرض لها لما دونها وقال الطحاوي ان كل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في باب الصدقات منقطع فان كنتم لا تسوغون لمخالفكم الاحتجاج بالمنقطع في غير هذا الباب فلم تحتجون عليه به في هذا الباب اھ قلت وحديث كتاب ابي بكر رضـ الذي اخرجه البخاري في صحيحه ايضا منقطع ولذا انتقد عليه الدارقطني وقال ابن التركماني من اوجب في احدى وعشرين ومائة ثلث بنات لبون فقد خالف قوله صلى الله عليه وسلم في كل اربعين بنت لبون فانهم ان اوجبوا ثلث بنات لبون في المجموع فقد اوجبوا بنت لبون في كل اربعين وثلث وان اوجبوا في مائة وعشرين وجعلوا الواحدة عفوا فالعفو لا يغير الواجب المتقدم ولذا قال ابن اسحاق وجماعة اذا زادت على عشرين ومائة ففيها حقتان لا تغير الى ثلثين ومائة انتهى مختصراً بتغيير۔ قلت وايضا فيه موالاة بين النصابين لا وقص بينهما وهو خلاف اصول الزكوة ولذا رد الثوري على قول علي رضـ في الخمس والعشرين بنت مخاض كما تقدم وفي سائمة الغنم اي راعيتها قال ابن عابدين الغنم محركة الشاء لا واحد لها من لفظها الواحدة شاة وهو اسم مؤنث للجنس يقع على الذكور والاناث وفي الدر المختار مشتق من الغنيمة لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب اھ قال ابن الهمام السائمة التي ترعى ولا تعلف في الابل قال ابن رشد اختلفوا في السائمة من الابل والبقر والغنم من غير السائمة منها فان قوماً اوجبوا في هذه الاصناف الثلثة سائمة كانت او غيرها وبه قال الليث ومالك وقال سائر فقهاء الامصار لا زكوة في غير السائمة منها قال الزرقاني لا خلاف في وجوب زكوة السائمة واختلف في المعلوفة فقال مالك والليث فيها الزكوة رعت ام لا لانها سائمة في صفتها والماشية كلها سائمة ومنعها من الرعي لا يمنع تسميتها سائمة والحجة عموم اقواله صلى الله عليه وسلم في الزكوة لم يخص سائمة من غيرها وقال سائر فقهاء الامصار واهل الحديث لا زكوة فيها وروي عن جمع من الصحابة لا مخالف لهم منهم ولا اعلم من قال بقول مالك والليث من فقهاء الامصار قاله ابن عبد البر وقال الباجي عبر بالسائمة لانها عامة الغنم لانكاد توجد فيها غير سائمة ولذا ذكرها في الغنم دون الابل ويحتمل انه صلى الله عليه وسلم نص على السائمة ليكلف المجتهد الاجتهاد في الحاق المعلوفة بها فيحصل له اجر المجتهدين اھ قال ابن حجر في حديث ابي داود الذي صححه الحاكم وحسنه الترمذي النص على السوم في الابل ايضاً كذا في المرقاة قلت ما قال ابن عبد البر لا اعلم من قال بقول مالك من الفقهاء وروي عن جمع من الصحابة ولا مخالف لهم يرده ما حكاه العيني من عدة صحابة وغيرهم من قال بقول مالك لكن الجمهور على الاشتراط لاشتراطه في كتب الصدقات من كتاب الصديق وحديث عمرو بن حزم وبهز بن حكيم عن ابيه عن جده مرفوعاً ذكرها العيني اذا بلغت اربعين ولا شئ في اقل منها اجماعاً كما قاله العيني الى عشرين ومائة شاة مبتدأ خبره قوله في سائمة الغنم قال السرخسي في مبسوطه ويجوز في زكوة الغنم اخذ الذكور والاناث عندنا وقال الشافعي لا يؤخذ الذكور الا اذا كان النصاب

وفيما فوق ذلك الى مأتين شاتان وفيما فوق ذلك الى ثلثمائة ثلث شياه فما زاد على ذلك ففي كل مائة شاة ولا يخرج في الصدقة

كله ذكورًا الان منفعة النسل لا تحصل به ولنا قوله صلى الله عليه وسلم في اربعين شاة شاة واسم الشاة يتناول الذكر والانثى جميعًا اه وفي الشرح الكبير في اربعين شاة شاة ولو كان معزا خلافا لمن قال تتعين الضان حتى عن المعز اه قال الدسوقي قوله شاة اي ذكرا او انثى اه ومثل قول الشافعي رح قال احمد قال الموفق لا يختلف المذهب انه ليس له اخذ الذكر في شئ من الزكوة اذا كان في النصاب اناث في غير اتبعة البقر وابن اللبون بدلًا عن بنت مخاض اذا عدمها وان كان النصاب كله ذكورًا جاز اخراج الذكر في الغنم وجها واحدًا وفي البقر في اصح الوجهين وفي الابل وجهان اه وفيما فوق ذلك اي اذا زادت واحدة وهو احدى و عشرون ومائة الى مائتين شاتان وفيما فوق ذلك اي من احدى ومائتين الى ثلثمائة ثلث شياه بالكسر جمع شاة قال العيني في البناية الشاة من الغنم تذكر وتونث واصل الشاة شاهة لان تصغيرها شويهة والجمع شياه بالهاء الى العشر يقال ثلث شياه فاذا جاوزت العشر فبالتاء اه ومن اول نصاب الغنم الى ثلثمائة شياه اجماعي حكى الاجماع عليه ابن رشد وغيره وقيل اذا زادت على مائتين ففيها شاتان حتى تبلغ اربعين ومائتين حكاه ابن التين وفقهاء الامصار على خلافه قاله العيني وقال الموفق اذا ملك اربعين من الغنم فاسامها اكثر السنة ففيها شاة الى عشرين ومائة فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلث شياه وهذا كله مجمع عليه الا المعلوفة وحكي عن معاذ ان الفرض لا يتغير بعد المائة واحدى وعشرين حتى تبلغ مائتين واثنين واربعين ليكون مثلي مائة واحدى وعشرين ولا يثبت عنه وروي عن الشعبي عن معاذ قال كان اذا بلغت الشياه مائتين لم يغيرها حتى تبلغ اربعين ومائتين فياخذ منه ثلث شياه فاذا بلغت ثلثمائة لم يغيرها حتى تبلغ اربعين وثلثمائة فياخذ منها اربعًا ولفظ الحديث دليل عليه والاجماع على خلاف هذا القول دليل على فساده والشعبي لم يلق معاذًا اه واختلفوا فيما بعد ذلك وهو قوله فما زاد على ذلك اي على ثلثمائة ففي كل مائة شاة فقال الشعبي والنخعي والحسن بن حي اذا زادت على ثلثمائة واحدة ففيها اربع شياه الى اربعمائة فاذا زادت واحدة ففيها خمس شياه الى خمسمائة وهكذا وهو رواية عن احمد لما ان ظاهر حديث الباب يدل على ان ثلثمائة مدار للحكم وقال الجمهور اذا زادت واحدة على ثلثمائة فلا شئ فيها الى اربعمائة ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة وهذا قول ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد في الصحيح عنه و الثوري واسحق والاوزاعي وجماعة اهل الاثر وهو قول علي وابن مسعود كذا في العيني وما حكي من رواية الامام احمد يخالفه ما في المغني وشرح المقنع من رواية لما اذ قال ظاهر المذهب ان الفرض لا يتغير بعد المائتين وواحدة حتى يبلغ اربعمائة فيجب في كل مائة شاة ويكون الوقص ما بين المائتين وواحدة الى اربعمائة وذلك مائة و تسعة وتسعون وهذا احدى الروايتين عن احمد وقول اكثر الفقهاء وعن احمد رواية اخرى انها اذا زادت على ثلثمائة واحدة ففيها اربع شياه ثم لا يتغير الفرض حتى تبلغ خمسمائة فيكون في كل مائة شاة ويكون الوقص الكبير بين ثلثمائة وواحدة الى خمسمائة وهو ايضا مائة وتسعة وتسعون وهذا اختيار ابي بكر وحكي عن النخعي والحسن بن صالح لان النبي صلى الله عليه وسلم جعل الثلثمائة حدًا للوقص وغاية له فيجب ان يتعقبه تغير النصاب كالمائتين ولنا قوله صلى الله عليه وسلم فاذا زادت ففي كل مائة شاة وهذا يقتضي ان لا يجب في دون المائة شئ وفي كتاب الصدقات الذي كان عند آل عمر بن الخطاب فاذا زادت على ثلثمائة وواحدة فليس فيها شئ حتى تبلغ اربعمائة شاة ففيها اربع شياه وهذا نص لا يجوز خلافه الا بمثله او اقوى منه وتحديد النصاب لاستقرار الفريضة لا للغاية اه وفي نيل المآرب في مائتين وواحدة ثلث شياه وفي اربعمائة اربع شياه ثم في كل مائة شاة اه وقالت الجمهور فائدة ذكر الثلثمائة لبيان النصاب الذي بعده لكون ما قبله مختلفا كذا في الفتح وحجة الجمهور ما في الهداية اذ قال هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كتاب ابي بكر وعليه انعقد الاجماع اه ولا يخرج ببناء المجهول و

تيس ولا هرمة ولا ذات عوار الا ما شاء المصدق ولا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة

بلفظ في جميع النسخ الهندية وبعض المصرية وفي اكثر المصرية بلفظ من الصدقة والاوجه الاول تيس هو فحل الغنم قال المجد هو الذكر من الظباء والمعز والوعول او اذا اتى عليه سنة اهـ واراد منه الباجي الذي لم يبلغ حد الفحولة كما سياتي في كلامه وروى نحوه عن الامام مالك كما سياتي عن المدونة ولا هرمة بفتح الهاء وكسر الراء كبيرة سقطت اسنانها ولا ذات عوار بفتح المهملة وضمها اي ذات عيب ونقص كذا في النهاية قال ابن حجر فهو من عطف العام على الخاص اذ العيب يشمل المرض والهرم وغيرهما كذا في المرقاة قال الزرقاني واختلف في ضبطها فالاكثر على انه ما ثبت به الرد في البيع وقيل ما يمنع الاجزاء في الضحية الا ما شاء المصدق اختلف فيما ورد في كتب الحديث من هذا اللفظ في ضبطه وفي مصداقه فقيل المراد به المالك فعلى هذا بفتح الدال المشددة وتخفيف الصاد المفتوحة قال القاري روى ابو عبيد بفتح الدال وهو المالك وجمهور المحدثين بكسرها وهو العامل اهـ قلت ويحتمل على الاول ايضًا ان يكون بكسر الدال المشددة وتخفيف الصاد المفتوحة اسم فاعل من قوله تعالى فلا صدق ولا صلى قال الراغب يقال صدق وتصدق ويحتمل ان يكون بتشديد الصاد والدال معًا اصله المتصدق ابدلت التاء صادا فادغمت في مثلها قال تعالى ان المصدقين والمصدقات فعلم بهذا انه على احتمال ارادة المالك يحتمل ثلثة اوجه وان كان بمعنى الساعي فهو بتخفيف الصاد المفتوحة وتشديد الدال المكسورة لا غير كما حكاه القاري عن المحدثين قال المجد المصدق كمحدث آخذ الصدقات اهـ واذ تحققت ذلك فاعلم ان الاستثناء على كلا المرادين مشكل اما على ارادة المالك فظاهر لان مشيئة المالك لا يجوز اعطاء ذات عوار واما على ارادة الساعي فلان اخذ التيس ليس على مشيئة الساعي بل على راي المالك ولا يقال ان المراد الساعي والاستثناء من الاخير فقط لانه يخرج على هذا الهرمة مع انه يجوز اخذها بمشيئة الساعي ولا وجه في تعلق الاستثناء بالاخيرين معًا دون الاول لان الاستثناء اما ان يتعلق بالاخير فقط او بتمام الكلام اللهم الا ان يقال ان المراد الساعي والاستثناء بالاخير فقط لكن الاخير بعمومه يتناول الثاني ايضا وقال الموفق هذه الثلث لا تؤخذ لدنائتها فان الله تعالى قال ولا تيمموا الخبيث منه وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يخرج في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس الا ما شاء المصدق وقد قيل لا يؤخذ تيس الغنم وهو فحلها لفضيلته وكان ابو عبيد يروي الحديث بفتح الدال يعني صاحب المال فعلى هذا يكون الاستثناء في الحديث راجعًا الى التيس وحده وذكر الخطابي ان جميع الرواة يخالفونه في هذا فيروونه بكسر الدال اي العامل وقال التيس لا يؤخذ لنقصه وفساد لحمه وكونه ذكرا وعلى هذا لا ياخذ المصدق وهو الساعي احد هذه الثلثة الا ان يرى ذلك بان يكون جميع النصاب من جنسه فيكون له اخذه من جنس المال فياخذ هرمة من الهرمات وذات عوار من امثالها وتيسًا من التيوس واوله الباجي بنوع آخر فقال التيس الذكر من المعز وهو الذي لم يبلغ حد الفحولة فلا منفعة فيه لضراب ولا الدر ولا النسل وانما يؤخذ في الزكوة ما فيه منفعة للنسل اهـ وروي نحوه عن الامام مالك رض ففي المدونة قال مالك لا ياخذ تيسًا وهو دون الفحل انما يعد من ذوات العوار وقال مالك ان راى المصدق ان ياخذ من ذوات عوار او التيس او الهرمة اذا كان ذلك خيرًا له اخذها اهـ وهذا كله اذا كان الاستثناء متصلاً وقال الطيبي يحتمل ان يكون منقطعًا والمعنى لا يخرج المزكي الناقص والمعيب لكن يخرج ما شاء المصدق من السليم والكامل اهـ ولا يذهب عليك ان ارادة المالك لا يصح في حديث الباب نعم يمكن ارادته في احاديث الصحاح التي سياقها ولا تخرج في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس الا ما شاء المصدق ففي هذا السياق يصح ان يراد به المالك ويكون الاستثناء من الثالث فقط (**مسئلة**) قال الباجي وان كانت الغنم كلها ذات عوار فان على رب الغنم ان ياتيه بما يجزئ ولم يلزم المصدق ان ياخذ منها الا ان يرى ذلك وقال ابو حنيفة والشافعي ياخذ منها اهـ وفي الشرح الكبير لزم الوسط لو انفرد الخيار او الشرار كذات عيب الا ان يرى الساعي اخذ المعيبة لكثرة لحمها اهـ ولا يجمع بضم اوله وفتح ثالثه بين مفترق بفاء فمثناة فوقية فراء خفيفة وفي رواية متفرق بتقديم التاء وتشديد الراء قاله الزرقاني قلت والنسخ المصرية على الاول وفي النسخ الهندية بدون التاء وبلفظ مفرق ولا يفرق بضم اوله وفتح ثالثه مشددا ويخفف بين مجتمع خشية وفي رواية مخافة منصوب على العلة الصدقة اي مخافة قلة الصدقة او كثرتها

وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بينهما بالسوية وفي الرقة اذا بلغت خمس اواق ربع العشر **ما جاء في صدقة البقر** - مالك عن حميد بن قيس المكي عن طاؤس اليماني ان معاذ بن جبل الانصاري اخذ من ثلثين بقرة تبيعاً

وسياتي معناه في كلام المصنف وما كان من خليطين تثنية خليط بمعنى مخالط وشريك وسياتي فانهما يتراجعان بينهما بالسوية اي يترادان الفضل بينهما بالسوية على قدر عدد اموالهما كما سياتي في تفسير المصنف وفي الرقة بكسر راء وخفة قاف الفضة سواء كانت مضروبة او غيرها قيل اصله الورق فحذفت الواو وعوضت التاء في آخرها كالوعد والعدة اذا بلغت خمس اواق بالتنوين كجوار ربع العشر بضم العين وسكون الشين وقيل بضمهما قاله القاري وتقدم الكلام على زكوة الفضة **ما جاء في صدقة البقر** وفي نسخة زكوة البقر اسم جنس للمذكر والمؤنث اشتقت من البقرت الشيء اذا شققته لانها تبقر الارض بالحراثة واخر زكوة البقر لانها اقل النعم وجوداً ونصباً قاله الزين بن المنير وفي طرة قديمة هذا التبويب ليس من الرواية وهو في حاشية كتاب ابي عمر وعند الباجي في اصل الكتاب قاله الزرقاني قلت والاوجه عدم التبويب لانه بوب قبل ذلك صدقة الماشية وهي تتناول البقر ايضا والاوجه في التاخير ان زكوة الغنم كانت في حديث عمر المذكور فلم يفرق المصنف الحديث في الترجمتين لاجل الترتيب - قال الموفق صدقة البقر ثابتة بالسنة والاجماع اما السنة فما روى ابو ذر رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من صاحب ابل ولا بقر ولا غنم لا يؤدي زكوتها الا جاءت يوم القيمة الحديث متفق عليه وروى النسائي والترمذي عن مسروق ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث معاذاً الى اليمن وامره ان ياخذ من البقر من كل ثلثين تبيعا او تبيعة الحديث واما الاجماع فلا اعلم اختلافاً في وجوب الزكوة في البقر وقال ابو عبيد لا اعلم الناس يختلفون فيه اليوم اه قال ابن رشد جمهور العلماء على ان في ثلثين من البقر تبيعاً و في اربعين مسنة وقالت طائفة في كل عشر من البقر شاة الى ثلثين ففيها تبيع وقيل اذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بقرة الى خمس وسبعين ففيها بقرتان اذا جاوزت ذلك فاذا بلغت مائة وعشرين ففي كل اربعين بقرة - وهذا عن سعيد بن المسيب وسبب اختلافهم ان حديث معاذ غير متفق على صحته ولذلك لم يخرجه الشيخان اه وقال الموفق لا زكوة في ما دون الثلثين من البقر في قول جمهور العلماء وحكي عن سعيد بن المسيب والزهري انهما قالا في كل خمس شاة لانها عدلت بالابل في الهدي والاضحية فكذلك في الزكوة ولنا ما سياتي من حديث يحيى بن الحكم مالك عن حميد بضم الحاء المهملة ابن قيس المكي الاعرج عن طاؤس بن كيسان اليماني يقال اسمه ذكوان وطاؤس لقب ان معاذ بن جبل الانصاري الخزرجي قال الحافظ هذا منقطع فطاؤس لم يلق معاذاً وهو في السنن من طريق مسروق عن معاذ وقال الترمذي حسن وصححه الحاكم وفيه نظر للانقطاع وانما حسنه الترمذي لشواهد وبسط القاري الكلام على اتصال الحديث وانقطاعه وفي الباب عن علي عند ابي داؤد اخذ من ثلثين بقرة قال القاري المراد الجنس وقال ابن الهمام البقر الجنس والتاء في بقرة للوحدة فيقع على الذكر والانثى لا للتانيث اه تبيعاً هو ما دخل في الثانية على المشهور وقيل غير ذلك كما في العارضة وغيره وبالاول فسره اصحاب الفروع من الائمة الثلثة وقال الدردير في الشرح الكبير ذو سنتين اي دخل في الثالثة اه سمي به عند الجمهور لانه فطم عن امه فهو يتبعها وفي الشرح الكبير لان قرنيه يتبعان اذنيه اه وفي الشرح الكبير تبيع ذكر والانثى افضل قال الدسوقي قوله افضل فحينئذ يجبر الساعي على قبولها ولا يجبر المالك على دفعها - وفي شرح الاقناع وهامشه يجب فيه تبيع ذكر ويكفي عنه انثى او مسنة بالاولى وفي نيل المارب وفي الثلثين تبيع او تبيعة وفي المبسوط ذكورها واناثها في الصدقة سواء وكذلك في الاخذ لا فرق بينهما في زكوة البقر بخلاف الابل فانه لا يوخذ منها الا الاناث وذلك لتقارب ما بين الذكور والاناث في الغنم والبقر وتباين ما بينهما في الابل اه

ومن اربعين بقرة مسنة

ومن اربعين بقرة مسنة بالنصب مفعول لاخذ واختلفوا في سنها ففي الشرح الكبير للدردير ذات ثلث سنين اے اوفتها ودخلت في الرابعة وفسرها اصحاب الفروع من لقية الائمة الثلثة ماتمت لها سنتان وطعنت في الثالثة۔ ثم اختلفوا ههنا في مسئلة وهي هل يجزئ فيها المسن انثى الذكر ايضا ام لا قال الباجي لاتوخذ الا انثى سواء كانت البقرة ذكورا اواناثا كلها وقال بعض اصحاب الشافعي اذا كانت البقر كلها ذكورا اخذ منها مسن ذكر اه وهكذا في فروع الائمة الثلثة لا يكفي المسن خلافا للحنفية كما تقدم عن المبسوط انه لافرق بين الانثى والذكر في غير الابل عندهم قال الموفق لايخرج الذكر في الزكوة اصلا الا في البقر فان ابن اللبون ليس باصل انما هو بدل ابنة مخاض ولذا لايخرج مع وجودها وانما يجزئ الذكر في البقر عن الثلثين وما تكرر منها كالستين وماتركب من الثلثين وغيرها كالسبعين ففيها تبيع ومسنة فان شاء اخرج مكان الذكور الاناث لان النص وردبها واما الاربعون وماتكرر منها كالثمانين فلا يجزئ في فرضها الا الاناث الا ان يخرج عن المسنة تبيعين فيجوز واذا بلغ مائة وعشرين اتفق الفرضان جميعا فيخير رب المال بين اخراج ثلث مسنات او اربع اتبعة والواجب احدهما ايهما شاء والخيرة في الاخراج الى رب المال كما ذكرنا في زكوة الابل وهذا التفصيل فيما اذا كان فيها اناث فان كانت كلها ذكورا اجزأ الذكر بكل حال ويحتمل ان لايجزئ الاناث في الاربعينات لان النبي صلى الله عليه وسلم نص على المسنات فيجب اتباع مورده فيكلف شراءها والاول اولى لانا اخترنا الذكر في الغنم مع انه لا مدخل له في زكوتها فالبقر التي للذكر فيها مدخل اولى اه قلت وصحح في شرح المقنع الاول۔ ثم اختلفوا في مابين اربعين الى ستين فقال اكثر اهل العلم منهم الشعبي والنخعي والحسن ومالك والليث والثوري وابن الماجشون والشافعي واسحق وابوعبيد واحمد وابويوسف ومحمد وابوثور لاشئ في ذلك حتے يبلغ ستين وقال الامام ابوحنيفة في بعض الروايات عنه فيمازاد على الاربعين بحسابه في كل بقرة ربع عشر مسنة فرارا من جعل الوقص لتسعة عشر وهو مخالف لجميع اوقاصها فان جميع اوقاصها عشرة عشرة قال الموفق ولنا ماروى الامام احمد باسناده عن يحيے بن الحكم ان معاذا قال بعثني رسول الله صلے الله عليه وسلم اصدق اهل اليمن وامرني ان آخذ من البقر من كل ثلثين تبيعا ومن كل اربعين مسنة فعرضوا علے ان آخذ مابين الاربعين والخمسين ومابين الستين والسبعين فابيت ذلك وقلت لهم حتے اسأل رسول الله صلے الله عليه وسلم عن ذلك فقدمت فاخبرت النبي صلے الله عليه وسلم فامرني ان اخذ من كل ثلثين تبيعا ومن كل اربعين مسنة ومن الستين تبيعين الحديث وفيه وامرني ان لا آخذ في مابين ذلک شيئا الا ان يبلغ مسنة او جذعا يعني تبيعا وزعم ان الاوقاص لافريضة فيها اه قال في الهداية اذا زادت علے اربعين وجب في الزيادة بقدر ذلک الى ستين عند ابی حنيفة ففي الواحدة ربع عشر مسنة وهكذا وهو رواية الاصل لان العفو ثبت نصا بخلاف القياس ولانص ههنا وروى الحسن عن ابى حنيفة انه لايجب في الزيادة شئ حتے تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع لان مبنى هذا النصاب علے ان يكون بين عقدين وقص وفي كل عقد واجب وقال ابويوسف ومحمد لا شئ في الزيادة حتے تبلغ ستين وهو رواية عن ابى حنيفة قال العيني وبه قال مالک والشافعي واحمد وفي المحيط هو اوفق الروايات عن ابی حنيفة وفي جوامع الفقه هو المختار اه وقال ابن رشد وسبب اختلافهم في الوقص انه جاء في حديث معاذ هذا انه توقف في الاوقاص وقال حتى اسأل النبي صلى الله عليه وسلم فلما قدم عليه وجده قد توفي صلى الله عليه وسلم فلما لم يرد في ذلک نص طلب حكمه من طريق القياس فمن قاسها علے الابل والغنم لم ير في الاوقاص شيئا ومن قال ان الاصل في الاوقاص الزكوة الا ما استثناه الدليل من ذلک وجب ان لايكون عنده في البقر وقص اذ لا دليل عليه من اجماع ولا غيره اه واول صاحب الهداية النهي في الاوقاص بالصغار

ط كنز العمال ۳۴۲

والتی بما دون ذلک فابی ان یاخذ منہ شیئا وقال لم اسمع من رسول الله صلی الله علیہ وسلم فیہ شیئا حتے القاہ فاسئلہ فتوفی رسول الله صلی الله علیہ وسلم قبل ان یقدم معاذ بن جبل

والتی بمبنا المجہول بما دون ذلک ای بما دون الثلثین واقل النصاب ویحتمل ان تکون الاشارۃ الی اقرب المذکور وہو الاربعون فیکون المعنی ای بما بین الثلثین الی الاربعین والیہ یشیر کلام ابن رشد المتقدم اذ حمل التوقف علے الاوقاص لکن یشکل علیہ بما روی عن معاذ مرفوعا لا تاخذ فی الاوقاص شیئا اللہم الا ان یقال ان الحدیث المرفوع یحمل علے السماع من بعد ذلک فابی ان یاخذ منہ شیئا وقال فی وجہ عدم الاخذ لم اسمع من رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فیہ شیئا فیہ دلیل علے انہ سمع منہ ما عمل بہ فی الثلثین والاربعین مع ان مثلہ لا یکون رایا وانما ہو توقیف قال الباجی ابی معاذ ان یاخذ شیئا القیاد من معاذ رضا طاعۃ للنبی صلی اللہ علیہ وسلم ووقوفا عند حدہ اھ حتے غایۃ لمقدر ای لا آخذ الی ان القاہ فاسألہ ثم لم یتفق لمعاذ ان یلقی النبی صلے اللہ علیہ وسلم علے المشہور فتوفے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قبل ان یقدم بفتح المثناۃ التحتیۃ معاذ بن جبل من الیمن قال عمرو بن شعیب لم یزل معاذ بالجند منذ بعثہ النبی صلے اللہ علیہ وسلم الی الیمن حتے توفی النبی صلے اللہ علیہ وسلم وابو بکر ثم قدم علے عمر رض فردہ علے ما کان علیہ قالہ الزرقانی وفی المرقاۃ اخرج فی المستدرک عن ابن مسعود قال کان معاذ بن جبل شابا جمیلا الحدیث فی کثرۃ دیونہ حتے اغرق مالہ کلہ وفیہ فارسل فی طلبہ ومعہ غرمائہ فساق الحدیث الی ان قال فبعثہ الی الیمن قال لعل اللہ ان یجبرک ویؤدی عنک دینک فخرج معاذ الی الیمن فلم یزل بہ حتے توفی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ثم رجع معاذ الحدیث بطولہ قال الحاکم صحیح علے شرط الشیخین ففی ہذا کلہ انہ لم یدرک النبی صلی اللہ علیہ وسلم حیا ویشکل علیہ ما فی المرقاۃ من انہ روی الدارقطنی والبزار من حدیث بقیۃ عن المسعودی عن الحکم عن طاؤس عن ابن عباس قال بعث رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم معاذا الی الیمن فامرہ ان یاخذ من کل ثلثین من البقر تبیعا او تبیعۃ ومن کل اربعین مسنۃ قالوا فالاوقاص قال ما امرنی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فیہا بشئی واسألہ اذا قدمت علیہ فلما قدم علی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سالہ فقال لیس فیہا شئی وفی السند ضعف وفی المتن انہ رجع فوجدہ حیا وہو موافق لما فی معجم الطبرانی وفی سندہ مجہول وفیہ ای فی معجم الطبرانی حدیث آخر ان معاذا قال بعثنی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اصدق اہل الیمن الحدیث وفیہ وامرنی ان لا آخذ فیما بین ذلک شیئا الا ان تبلغ مسنۃ او جذعا وہو مرسل وفی مسند ابی یعلے انہ قدم فسجد للنبی صلے اللہ علیہ وسلم فقال لہ النبی صلے اللہ علیہ وسلم یا معاذ ما ہذا قال وجدت الیہود والنصاری بالیمن یسجدون لعظمائہم وقالوا ہذہ تحیۃ الانبیاء فقال علیہ الصلوۃ والسلام کذبوا علے انبیاءہم لو کنت آمر احدا ان یسجد لغیر اللہ لامرت المرأۃ ان تسجد لزوجہا ففی ہذا کلہ ان معاذا ادرکہ صلے اللہ علیہ وسلم حیا وبسط ہذہ الروایات الزیلعی فی نصب الرایۃ ونبہ علے التعارض فی رجوع معاذ فی حیوتہ صلے اللہ علیہ وسلم او بعد وفاتہ ولم یقض فیہا بشئی وتبعہ الحافظ فی الدرایۃ واشار الی ترجیح رجوعہ بعد مماتہ صلے اللہ علیہ وسلم بتصحیح الروایات المؤیدۃ لذلک وتضعیف ما خالفہ۔ قال القاری ولعل الجمع بالتعدد وقال الحافظ فی الفتح اتفقوا علے انہ لم یزل علے الیمن الی ان قدم فی عہد ابی بکر ثم توجہ الی الشام فمات بہا وفی الاصابۃ قدم من الیمن فی خلافۃ ابی بکر وکانت وفاتہ بالطاعون فی الشام سنۃ سبع عشرۃ او التی بعدہا وہو قول الاکثر اھ ثم قال الباجی اراد معاذ ان یوخر ذلک حتے یسمع منہ صلے اللہ علیہ وسلم ذلک ویجوز ان یتبین لہ حکم فی ہذا مع الاجتہاد ویحتمل ان یکون اخر الاجتہاد لما کان یرجوہ من التمکن من النص بعد وقت فلما توفے النبی صلے اللہ علیہ وسلم ثبت النصاب فی البقر اما بخبر مروی من غیر طریق معاذ اجمعت الامۃ علیہ واما باجتہاد منہا لما عدمت النص فثبت النصاب بذلک الاجتہاد ووقع الاجماع علیہ اھ

قال یحیی قال مالك احسن ما سمعت فیمن کان له غنم علی راعیین متفرقین او علی رعاء متفرقین فی بلدان شتی ان ذلك یجمع کله علی صاحبه فیؤدی منه صدقته ومثل ذلك الرجل یکون له الذهب او الورق متفرقة فی ایدی ناس شتی انه ینبغی له ان یجمعها فیخرج منها ما وجب علیه فی ذلك من زکوتها قال یحیی قال مالك فی الرجل یکون له الضان والمعز

قال یحیی قال مالك احسن ما سمعت فیمن کان له غنم مثلاً علی راعیین متفرقین بتقدیم التاء من التفرق فی النسخ الهندیة وفی النسخ المصریة بتقدیم الفاء من الافتراق او علی رعاء بکسر الراء ممدود جمع راع متفرقین بصیغة الجمع من التفرق فی الهندیة ومن الافتراق فی المصریة کما تقدم فی بلدان شتی ان ذلك ای المتفرق یجمع ببناء المجهول کله علی صاحبه فیؤدی منه بعد الجمع صدقته قال الزرقانی وکذلك الماشیة والحرث وقوله احسن ما سمعت یدل علی الخلاف والاصل مراعاة ملك الرجل النصاب ولا یراعی افتراق المواضع الا من جهة السعاة قاله ابو عمر قلت وبه قال الجمهور خلافا لاحمد کما حکاه الحافظ فی الفتح عنه ان من کان له ماشیة ببلد لا تبلغ النصاب کعشرین شاة مثلاً بالکوفة ومثلها بالبصرة انها لا تضم باعتبار کونها ملك رجل واحد وخالفه الجمهور فقالوا یجمع علی صاحب المال امواله ولو کانت فی بلدان شتی ویخرج منها الزکوة اھ وفی نیل المآرب ان کانت الماشیة لشخص من اهل الزکوة سائمة بمحلین بینهما مسافة قصر فلکل محل حکم نفسه اھ دا ولہ الموفق الی قول الجمهور اذ قال ان کانت سائمة الرجل فی بلدان شتی وبینهما مسافة لا تقصر فیها الصلوة او کانت مجتمعة ضم بعضها الی بعض وکانت زکوتها کزکوة المختلطة بغیر خلاف نعلمه وان کان بین البلدان مسافة القصر فعن احمد فیه روایتان احدهما ان لکل مال حکم نفسه یعتبر علی حدته ان کان نصابا ففیه الزکوة والا فلا ولا یضم الی المال الذی فی البلد الآخر نص علیه قال ابن المنذر لا اعلم هذا القول عن غیر احمد واحتج بظاهر قوله علیه الصلوة والسلام لا یجمع بین متفرق ولا یفرق بین مجتمع وهذا مفرق فلا یجمع ولانه لما اثر اجتماع مالین لرجلین فی کونهما کالمال الواحد یجب ان یؤثر افتراق مال الرجل الواحد حتی یجعله کالمالین والروایة الثانیة قال فیمن له مائة شاة فی بلدان شتی لا یاخذ المصدق منها شیئا لانه لا یجمع بین متفرق وصاحبها اذا ضبط ذلك وعرفه اخرج هو بنفسه یضعها فی الفقراء روی هذا عن المیمونی وحنبل وهذا یدل علی ان زکوتها تجب مع اختلاف البلدان الا ان الساعی لا یاخذها لانه لا یجد نصابا کاملا ولا یعلم حقیقة الحال فیها فاما المالك العالم بملکه نصابا کاملا فعلیه اداء الزکوة وهذا اختیار ابی الخطاب ومذهب سائر الفقهاء وهذا هو الصحیح ان شاء الله لقوله صلی الله علیه وسلم فی اربعین شاة شاة ولانه ملك واحد اشبه ما لو کان فی بلدان متقاربة او غیر السائمة ویحمل کلام احمد فی الروایة الاولی علی ان المصدق لا یاخذها واما رب المال فیخرج اھ ومثل ذلك ای مثل الغنم الرجل بالرفع یکون له الذهب او الورق اللذان وجب فیهما الزکوة لشروطها متفرقة فی ایدی اناس شتی انه بکسر الهمزة وفتحها ینبغی له ای یجب علیه ان یجمعها فیخرج منها ما وجب علیه فی ذلك من زکوتها بیان لما وجب وذلك لما تقدم انه لا یراعی افتراق فی ایدی ناس وانما یراعی اجتماعه فی ملکه وجریان الحول علی النصاب قال یحیی قال مالك فی الرجل یکون له الضان والمعز بسکون الهمزة والعین وفتحهما جمع ضائن کذا فی القاموس والکشاف وهو مذهب الاخفش والصحیح مذهب سیبویه ان کلا منهما اسم جنس یقع علی القلیل والکثیر والذکر والانثی والضان ما کان من ذوات الصوف والمعز من ذوات الشعر قهستانی کذا فی الشامی وفی البحر عن المعراج الضان جمع ضائن کرکب جمع راکب من ذوات الصوف اسم للذکر والنعجة للانثی والمعز ذات الشعر اسم للانثی واسم الذکر التیس اھ

انها تجمع عليه في الصدقة فان كان فيهما ما تجب فيه الصدقة صدقت وقال انما هي غنم كلها وفي كتاب عمر بن الخطاب وفي سائمة الغنم اذا بلغت اربعين شاة شاة قال فان كانت الضان هي اكثر من المعز ولم تجب على ربها الا شاة واحدة اخذ المصدق تلك الشاة التي وجبت على رب المال من الضان وان كانت المعز اكثر اخذ منها فان استوى الضان والمعز اخذ من ايتهما شاء

انها اي الضان والمعز كلها تجمع ببناء المجهول عليه في الصدقة فان كان فيهما بضمير التثنية في الهندية اي في النوعين وبضمير افراد التانيث في المصرية اي في المجموعة ما تجب فيه الصدقة يعني بلغت المجموعة حد النصاب صدقت بضم الصاد وشد الدال اخرج صدقتها وقال انما هي غنم كلها بيان لوجه الجمع يعني ان النص ورد باسم الشاة او الغنم وهو شامل لهما فكانا جنسا واحدا ثم بين دليله فقال وفي كتاب عمر بن الخطاب الذي ورد في الصدقة وقع فيه وفي سائمة الغنم اذا بلغت اربعين شاة بالنصب على التمييز شاة بالرفع مبتدأ مؤخر قال ابن رشد وفي البداية اتفقوا على ان المعز تضم مع الضان وقال في مقدماته لا اختلاف في هذا اعنى الا ما ذهب اليه ابن لبابة من ان الضان والمعز صنفان لا يجتمعان في الزكوة لقوله تعالى ثمانية ازواج من الضان اثنين ومن المعز اثنين الى قوله ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قال فلو كان المعز من الضان لكان البقر من الابل وهذا صحيح قوله دون نصه اه وقال الموفق لا نعلم خلافا بين اهل العلم في ضم انواع الاجناس بعضها الى بعض في ايجاب الزكوة وقال ابن المنذر اجمع من نحفظ عنه من اهل العلم على ضم الضان الى المعز اذا ثبت هذا فانه يخرج الزكوة من اي الانواع احب سواء دعت الحاجة الى ذلك بان يكون الواجب واحدا او لا يكون احد النوعين موجبا لواحد او لم يدع بان يكون كل واحد من النوعين تجب فيه فريضته كاملة وقال عكرمة ومالك واسحق يخرج من اكثر العددين فان استويا اخرج من ايهما شاء وقال الشافعي القياس ان يؤخذ من كل نوع ما يخصه اختاره ابن المنذر لانها انواع تجب فيها الزكوة فتجب زكوة كل نوع منه ولنا انهما نوعا جنس من الماشية فجاز الاخراج من ايهما شاء كما لو استوى العددان وكالسمان والمهازيل فاذا ثبت هذا فانه يخرج من احد النوعين ما قيمته كقيمة المخرج من النوعين فاذا كان النوعان سواء وقيمة المخرج من احدهما اثنا عشر وقيمة المخرج من الاخر خمسة عشر اخرج من احدهما ما قيمته ثلثة عشر ونصف وهكذا لو كان في ابله عشر بخاتي وعشر مهرية وعشر عرابية وقيمة ابنة المخاض البختية ثلثون والمهرية اربعة وعشرون والعرابية اثنا عشر اخرج ابنة مخاض قيمتها اثنان وعشرون وهكذا الحكم في انواع البقر وكذا الحكم في السمان مع المهازيل والكرام مع اللئام فاما الصحاح مع المراض والذكور مع الاناث والكبار مع الصغار فيتعين عليه صحيحة كبيرة انثى على قدر قيمة المالين الا ان يتطوع رب المال بالفضل اه ثم بين المصنف طريق الاخذ منهما فقال قال مالك فان كانت الضان هي اكثر من المعز في العدد ولم تجب على ربها الا شاة واحدة لكونها لم تبلغ الى نصاب الاثنين فان وجب شاتان فان تساوى الصنفان اخذوا خذ من كل جنس وان كان احدهما اكثر ففيه تفصيل عند المالكية بسطه الباجي لا يسعه المقام اخذ المصدق اي الساعي تلك الشاة التي وجبت على رب المال في الزكوة من الضان تغليبا للاكثر وان كانت المعز اكثر من الضان اخذ منها اي من المعز تغليبا لها فان استوى الضان والمعز كعشرين ضانا وعشرين معزا اخذ المصدق زاد في بعض النسخ المصرية الشاة من ايتهما شاء لعدم المرجح لاحد الجانبين. قال ابن رشد اختلفوا من اي صنف منها يأخذ المصدق فقال مالك يأخذ من الاكثر عددا فان استوت خير الساعي وقال ابو حنيفة بل الساعي مخير اذا اختلفت الاصناف وقال الشافعي يأخذ الوسط من الاصناف اه قلت وتوضيح مسلك الشافعية كما في شرح الاقناع اذ قال البجرمي

قال يحيى قال مالك وكذلك الابل العراب والبخت يجمعان على ربهما في الصدقة وقال انما هي ابل كلها فان كانت العراب هي اكثر من البخت ولم يجب على ربها الا بعير واحد فليأخذ من العراب صدقتها فان كانت البخت اكثر منها فليأخذ منها فان استوت فليأخذ من ايتهما شاء

قال مالك وكذلك البقر والجواميس تجمع في الصدقة على ربها في الصدقة وقال انما هي بقر كلها فان كانت البقر هي اكثر من الجواميس ولا يجب على ربها الا بقرة واحدة فليأخذ من البقر صدقتها وان كانت الجواميس اكثر فليأخذ

في اخراج الزكوة (اي زكوة الماشية) نوع عن نوع آخر كضان عن معز وعكسه من الغنم وارحبية عن مهرية وعكسه من الابل وعراب (وهي المسماة الان بالبقر) عن جواميس وعكسه من البقر برعاية القيمة ففي ثلثين عنزا وعشر نعجات عنزا ونعجة بقيمة ثلثة ارباع عنز وربع نعجة انتهى بزيادة وهو ظاهر فروع الحنابلة ففي الروض وان كان النصاب نوعين كبخاتي وعرابي وبقر وجواميس وضان ومعز اخذت الفريضة من احدهما على قدر قيمة المالين اهـ وقال ابن عابدين الجاموس نوع من البقر يكمل به نصاب البقر وتوخذ الزكوة من اغلبها وعند الاستواء يوخذ اعلى الادنى وادنى الاعلى وعلى هذا الحكم البخت والعراب والضان والمعز اهـ وقال السرخسي في مبسوطه ان اختلط المعز بالضان فلا خلاف ان نصاب البعض يكمل بالبعض ثم لا يوخذ الا الوسط عندنا وذلك الادون من الارفع والارفع من الادون ذكره في المنتقى وكذلك في البقر مع الجواميس وللشافعي رض فيه قولان احدهما يوخذ من جنس الاغلب منهما لان المغلوب لا يظهر في مقابلة الغالب وفي القول الاخر تقوم واحدة من الارفع والاخرى من الادون ثم ينظر الى نصف القيمتين فيوخذ واحدة بتلك القيمة اهـ

قال يحيى قال مالك وكذلك الابل العراب بكسر العين جمع عربي للبهائم وللاناسي عرب ففرقوا بينهما في الجمع قاله ابن عابدين والبخت جمع بختي مثل روم ورومي ثم يجمع على البخاتي يخفف ويثقل قاله الزرقاني وفي الدر هو ما له سنامان منسوب الى بختنصر (بضم الباء وسكون الخاء) لانه اول من جمع بين العربي والعجمي فولد منهما ولد فسمي بختيا ثم اللفظ هكذا ليحيى بالباء والخاء آخره تاء ولابن وضاح بدله النجب بنون وجيم آخره موحدة جمع نجيب ونجيبة بمعنى الخيار والوجه ما ليحيى كما لا يخفى يجمعان بضم الياء على ربهما في الصدقة ثم بين وجه الجمع وقال انما هي ابل كلها فيشملها اسم الابل الوارد في النص ثم بين طريق الاخذ فقال فان كانت العراب هي اكثر من البخت ولم يجب على ربها الا بعير واحد فليأخذ من العراب صدقتها تغليبا للاكثر فان كانت البخت اكثر منها فليأخذ منها الصدقة تغليبا لها فان استوت العراب والبخت فليأخذ من ايتهما شاء وتقدمت للسالك في الغنم قال مالك وكذلك اي مثل الغنم والابل البقر والجواميس جمع جاموس نوع من البقر كانه مشتق من جمس الودك اذا جمد لانه ليس فيه قوة البقر في استعماله في الحرث والزرع والدياسة يجب ان تجمع بضم التاء على ربها في الصدقة قال وانما هي بقر كلها في اللغة فعموم النص يتناولها كلها قال الخرقي الجواميس كغيرها من البقر قال الموفق لا اختلاف في هذا نعلمه وقال ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه من اهل العلم على هذا ولان الجواميس من انواع البقر كما ان البخاتي من انواع الابل فاذا اتفق في المال جواميس وصنف آخر من البقر او بخاتي وعراب او معز وضان كمل نصاب احدهما بالاخر واخذ الفرض من احدهما على قدر المالين اهـ فان كانت البقر هي اكثر من الجواميس ولا يجب على ربها الا بقرة واحدة فليأخذ من البقر صدقتها بضمير افراد التانيث في النسخ الهندية اي صدقة المجموعة وبضمير التثنية في المصرية اي صدقة النوعين وان كانت الجواميس اكثر فليأخذ

منها فان استوت فليأخذ من ايتهما شاء فاذا وجبت فى ذلك الصدقة صدق الصنفان جميعا قال يحيى قال مالك من افاد ماشية من ابل او بقر او غنم فلا صدقة عليه فيها حتى يحول عليها الحول من يوم افادها الا ان يكون له قبلها نصاب ماشية والنصاب ما تجب فيه الصدقة اما خمس ذود من الابل واما ثلثون بقرة واما اربعون شاة فاذا كان لرجل خمس ذود من الابل او ثلثون بقرة او اربعون شاة ثم افاد اليها ابلا او بقرا او غنما باشتراء او هبة او ميراث فانه يصدقها مع ماشيته حين يصدقها وان لم يحل على الفائدة الحول

منها اى الجواميس الصدقة كلها فان استوت فليأخذ من ايتهما شاء اذا كانت فى كل واحد منها السن الواجبة والاتعين الموجود ولا يجبر على شراء النوع الآخر فاذا وجبت فى ذلك الصدقة بالضم صدق بتشديد الدال بيناء المجهول الصنفان جميعا قال الباجى يحتمل ان يريد بذلك انه اذا وجبت فيها واحدة اخرجت على ما تقدم ذكره وكان ذلك صدقة عن الصنفين ويحتمل ان يريد به ان وجبت فى كل صنف من ذلك الصدقة صدق اھ قلت وحاصله ان كلام المصنف يحتمل التاكيد لما سبق ويحتمل البيان لمسئلة مستانفة اما على الاحتمال الاول فيكون تقدير العبارة (انه اذا وجبت فى ذلك) اى المذكور من الانواع المختلفة الصدقة بالضم ثم ادى المصدقة على التفصيل المذكور (صدق الصنفان) اى اديت الصدقة عن الصنفين المذكورين (جميعا) وعلى هذا الاحتمال يكون الغرض بذكر هذا الكلام دفع ما يتوهم انه اذا ادى من احد النوعين يبقى النوع الآخر غير مصدق واما على الاحتمال الثانى فيكون المعنى (اذا وجبت فى ذلك) اى كل من النوعين المختلفين (الصدقة) مستقلة بان تكون الماشية بمقدار تجب فيها الثنتان ويكون الصنفان متساويين (صدق الصنفان جميعا) اى تؤخذ الصدقة من كل صنف مستقلا وبهذا الاحتمال شرح الزرقانى كلام المصنف ولم يذكر الاحتمال الاول فقال بعد كلام المصنف كثلاثين من البقر ومثلها جاموس فيأخذ من كل تبيعا اھ قال يحيى قال مالك من افاد اى استفاد قال المجد افدت المال استفدته واعطيته ضد ماشية بالنصب من ابل او بقر او غنم وبيان للماشية فلا صدقة عليه فيها حتى تحول عليها الحول من يوم افادها لان وجوب الزكوة بعد حولان الحول الا ان يكون له قبلها نصاب ماشية ثم فسر النصاب فقال والنصاب ما تجب فيه الصدقة اى نصاب كل شئ مقدار ما تجب فى ذلك المقدار الصدقة وهو لغة الاصل واستعمل فى العرف فى اقل ما تجب فيه الزكوة ثم بين تفصيل اقل النصاب فى الماشية فقال اما خمس ذود من الابل واما ثلثون بقرة واما اربعون شاة فاذا كان لرجل مثلا خمس ذود من الابل او ثلثون بقرة او اربعون شاة ثم افاد اليها ابلا او بقرا او غنما قليلا او كثيرا باشتراء او هبة او ميراث اى اعم من اى سبب استفادها فانه يصدقها اى يودى صدقة هذه المستفادة مع ماشيته التى كانت عنده قبل الاستفادة حين يصدقها اى حين يودى صدقة الماشية الاولى وان لم يحل على الفائدة الحول قال الزرقانى فحاصل مذهبه فى فائدة الماشية ان لم تكن عنده نصابها قبل ذلك استونف بالجميع حولا وان كان له نصاب من نوع ما افاد زكى الفائدة على حول النصاب ولو استفادها قبل الحول بيوم وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعى وابو ثور لا تضم الفوائد ويزكى كل على حوله الا نتاج الماشية فتزكى مع امهاتها ان كانت نصابا اھ بتغير قلت ولا يذهب عليك ان المذكور ههنا حكم فائدة الماشية والمذكور سابقا قبيل الزكوة فى المعدن فائدة العين وفرق المالكية فى الفائدتين ففى شرح الكبير وضمت الفائدة من النعم للنصاب من جنسه وان حصلت قبل تمام حول النصاب بلحظة لا الاقل من نصاب بل تضم الاولى للثانية

وان كان ما افاده من الماشية الى ماشيته قد صدقت قبل ان يشتريها بيوم واحد او قبل ان يرثها بيوم واحد فانه يصدقها مع ماشيته حين يصدق ماشيته۔ قال يحيى قال مالك وانما مثل ذلك الورق يزكيها الرجل ثم يشتري بها من رجل آخر عرضا وقد وجبت عليه في عرضه ذلك اذا باعه الصدقة فيخرج الرجل الآخر صدقتها فيكون الاول قد صدقها هذا اليوم ويكون الآخر قد صدقها من الغد قال مالك في رجل كانت له غنم لا تجب فيها الصدقة فاشترى اليها غنما كثيرة تجب في دونها الصدقة او ورثها انه لا تجب عليه في الغنم كلها صدقة حتى يحول عليها الحول من يوم افادها باشتراء او ميراث وذلك ان كل ما كان عند الرجل من ماشية لا تجب فيها الصدقة من ابل او بقر او غنم فليس يعد ذلك نصاب مال

وہذا بخلاف فائدۃ العین فانہا لا تضم لنصاب قبلہا بل یستقبل بہا ویبقی کل مال علی حولہ والفرق ان زکوۃ الماشیۃ موکولۃ للساعی فلو لم تضم الثانیۃ للاول لادی الی خروجہ مرتین وفیہ مشقۃ واضحۃ بخلاف العین فانہا موکولۃ لاربابہا اھ وان کان ما افادہ ای استفادہ من الماشیۃ بیان لما الی ماشیتہ قد صدقت بتشدید الدال ببناء المجہول ای صدقہا مالکہا البائع او الواہب او المورث قبل ان یشتریہا المستفید او قبل ان یقبل الہدیۃ بیوم واحد او قبل ان یرثہا بیوم واحد فانہ ای المستفید یصدقہا مع ماشیتہ ولو زکاہ المالک الاول ایضا فہذا مال زکی مرتین حین یصدق ماشیتہ التی کانت عندہ من قبل الاستفادۃ قال یحیی قال مالک وانما مثل ذلک بفتح المیم والمثلثۃ قال الزرقانی ای قیاسہ مثل الورق یزکیہا الرجل ثم یشتری بہا ای بتلک الورق من رجل آخر عرضا وقد وجبت علیہ ای علی البائع فی عرضہ ذلک اذا باعہ الصدقۃ بالضم فاعل وجبت وذلک لما تقدم فی محلہ من مذہب مالک ان المحتکر یزکی مالہ بعد البیع فیخرج الرجل الاخر ای البائع صدقتہا ہذا الیوم لما قد وجبت الصدقۃ علی عرضہ بعد البیع وقد باع فیکون الاول ای المشتری قد صدقہا بتشدید الدال ای ادی الصدقۃ ہذا الیوم لما قد وجبت الصدقۃ علی الورق عندہ ویکون الاخر ای البائع قد صدقہا من الغد للنص عندہ بالتجارۃ فی الغد ولا ضیر فی ذلک فان العین قد تجری فیہ الزکوۃ فی عام واحد مرات لاختلاف الملاک واستثنی الحنفیۃ لبعض الصور کما سیاتی من الدر المختار وقد وقع فی بعض النسخ المصریۃ اختصار فی ہذا السیاق کما فی نسخۃ الزرقانی والتنویر وسیاقہما فیخرج الرجل الاخر صدقتہا ہذا الیوم ویکون الاخر قد صدقہا من الغد اھ وبقیۃ النسخ المصریۃ والہندیۃ کلہا متظافرۃ علی السیاق الذی اخترتہ قال مالک فی رجل کانت لہ غنم مثلا بمقدار لا تجب فیہا الصدقۃ لنقصہا عن النصاب کعشرین مثلا فاشتری الیہا غنما کثیرۃ الفا مثلا تجب فی دونہا ای فی اقل منہا الصدقۃ او ورثہا او وہبت لہ انہ لا تجب علیہ فی الغنم کلہا ای الالف والعشرین کلہا صدقۃ بالتنکیر فی النسخ الہندیۃ والتعریف فی المصریۃ حتی یحول علیہا الحول من یوم افادہا ای حتی یحول الحول من یوم استفاد الالف باشتراء او میراث او ہبۃ وذلک ای وجہہ ان کل ما کان عند الرجل من ماشیۃ لا تجب فیہا الصدقۃ لقلتہا عن النصاب والجملۃ صفۃ لماشیۃ من ابل او بقر او غنم بیان لماشیۃ فلیس یعد ببناء المضارع المجہول من العداد کما فی جمیع النسخ المصریۃ والشروح وفی النسخ الہندیۃ بلفظ بعد بموحدۃ فی اولہ وسکون العین ذلک الموجود عندہ نصاب مال لقلتہ عن النصاب بل ہو معفو عنہ

حتى يكون فى كل صنف منها ما تجب فيه الصدقة فذلك النصاب الذى يصدق
معه ما افاد اليه صاحبه من قليل او كثير من الماشية **قال** مالك ولو كانت
لرجل ابل او بقر او غنم تجب فى كل صنف منها الصدقة ثم افاد اليها بعيرا او
بقرة او شاة صدقها مع ماشيته حين يصدقها **قال** يحيى قال مالك وهذا
احب ما سمعت الى فى هذا **قال** مالك فى الفريضة تجب على الرجل فلا توجد عنده
انها ان كانت بنت مخاض فلم توجد اخذ مكانها ابن لبون ذكرا

فلا تجب الزكوة فى كل نوع منها حتى يكون فى كل صنف منها اى من الانواع الثلثة ما تجب فيه الصدقة اسم ليكون فاذا صار عنده مقدار تجب فيه الزكوة فذلك مبتدأ النصاب الذى يصدق اى يزكى والموصول مع صلته صفة للنصاب وهو خبر معه اى مع النصاب ما افاد اى استفاد اليه صاحبه ولفظة صاحبه فاعل يصدق وما افاد اليه مفعوله من قليل او كثير بيان لما من الماشية بيان لقليل او كثير والحاصل ان المستفاد اذا استفيد الى غير النصاب لا يجب فيه الزكوة حتى يحول الحول بعد تكميل النصاب وبه قالت الحنفية **قال** مالك ولو كانت لرجل ابل او بقر او غنم بمقدار تجب فى كل صنف منها الصدقة لبلوغ النصاب ثم افاد اليها بعيرا او بقرة او شاة صدقها اى زكاها مع ماشيته التى كانت عنده قبل الاستفادة حين يصدقها وذلك لان المستفاد الى النصاب يزكى مع الاصل كما تقدم وقد وقع التكرار فى ذكر هذه الفروع والحنفية موافقة لهم فى ذلك ففى الدر المختار والمستفاد ولو بهبة او ارث وسط الحول يضم الى نصاب من جنسه فيزكيه بحول الاصل ولو ادى زكوة نقده ثم اشترى به سائمة لا تضم قال ابن عابدين قوله يضم الى نصاب قيد به لانه لو كان النصاب ناقصا وكمل بالمستفادة فان الحول ينعقد عليه عند الكمال **قال** يحيى قال مالك وهذا احب ما سمعت الى فى هذا قال الباجى هذا يحتمل معنيين احدهما انه يجب هذا القول دون غيره من الاقوال وعلى هذا يقال زيد احق بماله وان كان لا حق للغير فيه وعلى هذا المعنى بيت حسان ١٥ اتهجوه ولست له بكفو ؛ فشركما لخيركما الفداء فقال شركما ولا شر فى النبى صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يريد ان سائر الاقوال لها عنده وجه ودليل صحيح يقتضى محبته لها لاجل ذلك الدليل الا ان دليل هذا القول ابين وارجح فتكون افعل على بابها فى المشاركة اھ **قال** مالك فى الفريضة اى السن المعين الذى يجب فى الزكوة تجب على الرجل فلا توجد عنده انها اى الفريضة ان كانت بنت مخاض فلم توجد اخذ ببناء المعلوم فى النسخ الهندية اى المصدق وببناء المجهول فى المصرية مكانها اى بدل بنت المخاض ابن لبون ذكرا بالف النصب فى النسخ الهندية فهو مع موصوفه مفعول لاخذ وبدون الالف فى النسخ المصرية فهو نائب فاعل۔ قال الباجى هذا كما قال من وجبت عليه بنت مخاض ولم توجد عنده ووجد ابن لبون فانه يؤخذ منه ويجزئ ولا خلاف فى ذلك اھ قال الزرقانى وان كان اقل قيمة منها وهذا الحكم متفق عليه وكذا حكى الاجماع على اجزاء ابن اللبون ابن رشد فى البداية والموفق فى المغنى وما قال الزرقانى وان كان اقل قيمة منها وحكى عليه الاجماع مشكل فان المدار عند الحنفية على القيمة وعليه يحمل الحديث قال الامام السرخسى فى المبسوط اذا وجب عليه فى ابله بنت مخاض ووجد ابن اللبون فعندنا لا يتعين اخذه وعند الشافعى يتعين وهو رواية عن ابى يوسف فى الامالى واستدلا فى ذلك بهذا القول ولكنا نقول انما اعتبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذه المعادلة فى المالية معنى فان الاناث من الابل افضل قيمة من الذكور والمسنة افضل قيمة من غير المسنة فاقام رسول الله صلى الله عليه وسلم زيادة السن فى المنقول اليه مقام زيادة الانوثة فى المنقول عنه ونقصان الذكورة فى المنقول اليه مقام نقصان السن فى المنقول عنه ولكن هذا يختلف باختلاف الاوقات والامكنة فلو عينا اخذ ابن اللبون من غير اعتبار القيمة يؤدى الى الاضرار

وان كانت بنت لبون او حقة او جذعة ولم تكن عنده كان على رب المال ان يبتاعها له حتى ياتيه بها ولا احب له ان يعطيه قيمتها

بالفقراء او الاجحاف بارباب الاموال اھ كذا فی البذل - ثم لو لم يجد واحدا منهما لا بنت مخاض ولا ابن لبون فقال مالك واحمد وغيرهما يتعين عليه شراء بنت المخاض والاصح عند الشافعی فعلیه له ان یشتری ايهما شاء قاله الزرقانی وتقدم كلام الموفق فی ذلك مفصلا قلت وعلى اصول الحنفية لا يحتاج الى شراء شيئ منها بل يعطی قيمة الواجب كيفما شاء كما سياتی قريبًا فی كلام السرخسی وان كانت الفريضة الواجبة عليه بنت لبون او حقة او جذعة ولم تكن ای التی وجبت عليه عنده كان على رب المال ان يبتاعها ای الناقة الواجبة من الانواع المذكورة له حتى ياتيه بها ای يعطيها المصدق ولا يكفی ههنا الحق محل بنت اللبون ولا الجذع محل الحقة وبه قال الجمهور من الحنابلة قال الموفق بعد ما اثبت جواز ابن اللبون محل بنت المخاض ولا يجبر نقص الذكورة بزيادة سن فی غير هذا الموضع ولا يجزيه ان يخرج عن بنت لبون حقا ولا عن الحقة جذعا لعدمهما ولا وجودهما وقال القاضی وابن عقيل يجوز ذلك مع عدمهما لانهما اعلى وافضل فيثبت الحكم فيهما بطريق التنبيه ولنا انه لا نص فيهما ولا يصح قياسهما على ابن لبون مكان بنت مخاض لان زيادة سن ابن لبون على بنت مخاض يمتنع بها من صغار السباع ويرعى الشجر بنفسه ويرد الماء ولا يوجد هذا فی الحق مع بنت لبون لانهما يشتركان فی هذا فلم يبق الا مجرد السن فلم يقابل الانوثية اھ ولا احب له زاد فی النسخ الهندية قبل ذلك قال مالك وليس هذا فی المصرية والاولى حذفه لانه من تتمة الكلام السابق ان يعطيه ای المصدق قيمتها قال الباجی كان عليه ان ياتی بها ولم يؤخذ منه قيمتها من الابل ولا من غيرها هذا هو المشهور من مذهب مالك انه لا يجوز اخراج القيم فی الزكوة وقال القاضی ابو محمد انه يتخرج على مذهب ان اخراج القيم فی الزكوة جائز وبه قال ابو حنيفة وحكاه ابن المواز عن ابن القاسم واشهب اھ وقال السرخسی فی المبسوط اذا وجبت الفريضة فی الابل ولم يوجد ذلك السن ووجد افضل منه او دونه اخذ المصدق قيمة الواجب ان شاء وان شاء اخذ ما وجد ورد فضل القيمة ان كان افضل وان كان دونه اخذ فضل القيمة دراهم والكلام فی ذلك فی فصول احدها ان جبران ما بين السنين غير مقدر عندنا ولكنه بحسب الغلاء والرخص وعند الشافعی يتقدر بشاتين او بعشرين دراهم واستدل بالحديث المعروف ان النبی صلى الله عليه وسلم قال من وجب فی ابله بنت لبون فلم يوجد الا حقة اخذها ورد شاتين او عشرين درهما الحديث ولكنا نقول انما قال النبی صلى الله عليه وسلم ذلك لان تفاوت ما بين السنين فی زمانه كان ذلك القدر لا انه تقدير شرعی بدليل ما روی عن علی رضه انه قدر جبران ما بين السنين بشاة او عشرة دراهم وهو كان مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فما كان يخفى عليه هذا النص ولا يظن به مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانا لو قدرنا تفاوت ما بين السنين بشيئ ادى الى الاضرار بالفقراء او الاجحاف بارباب الاموال اھ وفی العينی قال ابن المنذر اختلف فی المال الذی لا يوجد فيه السن الذی يجب ويوجد دونها فكان النخعی يقول بظاهر الحديث (وهو حديث انس فی كتاب ابی بكر رضه عند البخاری بلفظ من بلغت عنده صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانها تقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين ان استيسرتا له او عشرين درهما الحديث) وهو قول الشافعی وابی ثور وروی عن علی رضه يرد عشرة دراهم او شاتين وهو قول الثوری وقال ابن حزم هو قول عمر بن الخطاب وقال القرطبی هو قول عبيدة وهو احد قولی اسحق وقوله الثانی كالشافعی وقيل يوخذ فيها قيمة السن الذی يجب عليه وهو قول مكحول والاوزاعی وقيل توخذ قيمة السن الذی وجب عليه وان شاء اخذ الفضل منها ورد عليه فيه دراهم وان شاء اخذ دونها واخذ الفضل دراهم ولم يعين عشرين درهما ولا غيرها وهو قول ابی حنيفة وقال مالك على رب المال ان يبتاع للمصدق السن الذی يجب عليه ولا خير فی ان يعطی بنت مخاض عن بنت لبون ويزيد ثمنا او يعطی بنت لبون عن بنت مخاض ويأخذ ثمنا اھ قلت وقول احمد مثل قول الشافعی الا انه قال وتجزی شاة واحدة وعشرة دراهم ايضا قال الخرقی من وجبت عليه حقة وليست عنده وعنده ابنة لبون اخذت منه

ومعها شاتان او عشرون قال الموفق المذهب فی هذا انه متى وجب عليه سن وليست عنده فله ان يخرج سنا اعلى منها ويأخذ شاتين او عشرين درهما او سنا انزل منها ومعها شاتين او عشرين درهما الا ابنة مخاض ليس له ان يخرج انزل منها لانها ادنى سن تجب فی الزكوة او جذعة ولا يخرج اعلى منها الا ان يرضى رب المال باخراجها لا جبران معها والاختيار فی الصعود والنزول والشياه والدراهم الى رب المال وبهذا قال النخعي والشافعي وابن المنذر واختلف عن اسحٰق وقال الثوری يخرج شاتين او عشرة دراهم لان الشاة فی الشرع متقومة بخمسة دراهم بدليل ان نصابها اربعون ونصاب الدراهم مائتان وقال اصحاب الرأی يدفع قيمة ما وجب عليه او دون السن الواجبة وفضل ما بينهما من دراهم اھ وفی الروض المربع من وجبت عليه بنت لبون مثلا وعدمها او كانت معيبة فله ان يعدل الى بنت مخاض ويدفع جبرانا او الى حقة ويأخذه وهو شاتان او عشرون درهما ويجزئ شاة وعشرة دراهم ولا دخل لجبران فی غير الابل اھ ولا يذهب عليك ان من وجبت عليه بنت لبون مثلا ولا توجد عنده فههنا اربعة ابحاث خلافية بين الائمة احدها هل يجوز محلها الحق الذكر كما جاز ابن اللبون محل بنت المخاض ام لا يجوز والثانی هل يجوز محلها الحقة ويأخذ المالك من المصدق الفضل او لا يجوز والثالث هل يجوز محلها الحقة ولا يأخذ بالفضل شيئا والرابع هل يعطی محلها القيمة ام لا ولا يجوز عند المالكية منها الا الثالث صرح بجوازه الدردير وحكى الموفق الاجماع على جوازه واما غير الثالث من الصور الاربع فلا يجوز شئ منها بل يتعين على المالك ان يشتری الواجب وكل الصور جائز عندنا الحنفية اذا تساوت قيمة ما يؤدی بالواجب عليه وتقدم المذاهب فی جواز القيمة قبيل زكوة العروض واستدل الزرقانی تبعا للباجی لعدم جواز اخراج القيمة فی الزكوة بقوله عليه السلام لمعاذ خذ الحب من الحب والشاة من الغنم والبعير من الابل والبقر من البقر وانت خبير بان الحديث على انه مرسل فان عطاء لم يدرك معاذا مخصوص منه البعض اجماعا لاخذ الغنم من البعير فيما دون خمس وعشرين بعيرا على ان مفهوم المخالف لا يعتبر عندنا الحنفية وايضا الاصح عند المالكية اجزاء البعير عن الشاة ان وفت قيمته بقيمتها صرح به فی الشرح الكبير وكذا عند الشافعية كما تقدم وهو اعتبار بالقيمة ووافق الحنفية البخاری فی هذه المسئلة ـ وبوب فی صحيحه باب العرض فی الزكوة وذكر فيه اثر معاذ انه قال لاهل اليمن ائتونی بعرض ثياب خميص او لبيس فی الصدقة مكان الشعير والذرة اهون عليكم وخير لاصحاب النبی صلى الله عليه وسلم بالمدينة قال العينی احتج به اصحابنا فی جواز دفع القيم فی الزكوة ولذا قال ابن رشيد وافق البخاری فی هذه المسئلة الحنفية مع كثرة مخالفته لهم لكن قاده الى ذلك الدليل وما اول الشافعية اثر معاذ اجاب عنه العينی مفصلا وايضا استدل البخاری بقوله صلى الله عليه وسلم اما خالد فقد احتبس ادراعه فی سبيل الله وبقوله صلى الله عليه وسلم تصدقن ولو من حليكن فلم يستثن صدقة الفرض من غيرها ولم يخص الذهب والفضة من العروض وبكتاب ابی بكر رضـ فی الصدقة بلفظ من بلغت عنده صدقة بنت مخاض وليست عنده وعنده بنت لبون فانها تقبل منه ويعطيه المصدق عشرين درهما او شاتين الحديث قال العينی الاصل ان دفع القيمة جائز عندنا وكذا فی الكفارة وصدقة الفطر والعشر والخراج والنذر وهو قول عمر رضـ وابنه عبد الله وابن مسعود وابن عباس ومعاذ وطاؤس وقال الثوری يجوز اخراج العروض فی الزكوة اذا كانت بقيمتها وهو مذهب البخاری واحدى الروايتين عن احمد ولو اعطى عرضا عن ذهب وفضة قال اشهب يجزيه وقال الطرطوشی هذا قول بين فی جواز اخراج القيم فی الزكوة قال واجمع اصحابنا على انه لو اعطى فضة عن ذهب اجزاه وكذا اذا اعطى درهما عن فضة عند مالك وقال سحنون لا يجزيه وهو وجه للشافعية واجاز ابن حبيب دفع القيمة اذا رآه احسن للمساكين اھ وقال السرخسی فی المبسوط ولنا قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة الاية تنصيص على ان المأخوذ مال وبيانه صلى الله عليه وسلم للتيسير على ارباب المواشی لا لتقييد الواجب به فان ارباب المواشی تعز فيهم النقود والاداء مما عندهم ايسر الا ترى انه قال فی خمس من الابل شاة وكلمة فی حقيقة للظرف وعين الشاة لا توجد فی الابل فعرفنا ان المراد قدرها من المال ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فی ابل الصدقة ناقة كوماء فغضب على المصدق وقال الم انهكم عن اخذ كرائم اموال الناس فقال الساعی اخذتها ببعيرين من ابل الصدقة وفی رواية ارتجعتها فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم واخذ البعير ببعيرين انما يكون باعتبار القيمة الى آخر ما قاله ـ قال العينیؒ فی رواية البخاری يجعل معها شاتين او عشرين درهما دليل على ان دفع القيمة فی الزكوة جائز وايضا فان

قال مالك في الابل النواضح والبقر السواني وبقر الحرث اني ارى ان يؤخذ من ذلك كله اذا وجبت فيه الصدقة صدقة الخلطاء

قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة جعل محل الاخذ ما يسمى مالا ثم التقييد بانها شاة اونحوها زيادة على كتاب الله فلا يجوز بخبر الواحد قال الخطابي فيه دليل على ان كل واحد من الشاة والعشرين درهما اصل في نفسه ليست ببدلي وذلك انه خيره بحرف او قال العيني لا دليل عليه بل التخيير يدل على ان الاصل قدرها من المال اه **قال مالك** في الابل النواضح جمع ناضحة وهي التي تحمل الماء من نهر او بئر ليسقي الزرع سميت بذلك لانها تنضح العطش اي تبله بالماء والبقر السواني جمع سانية قال المجد السانية الغرب واداته والناقة يستقي عليها وبقر الحرث اني ارى ان يوخذ الواجب من ذلك كله اذا وجبت فيه الصدقة لان الاحاديث الصحيحة وردت بالعموم ولم تخص النواضح وغيرها — قال الباجي وجميع هذه كلها العوامل فان الزكوة واجبة فيها كالسائمة هذا قول مالك رض وقال ابوحنيفة والشافعي لا زكوة في شئ من ذلك اه قال العيني وهو قول اكثر اهل العلم كعطاء والحسن والنخعي وابن جبير والثوري والليث و احمد واسحق وابي ثور وابي عبيد وابن المنذر ويروى عن عمر بن عبد العزيز وعن علي ومعاذ وقال قتادة ومكحول ومالك تجب في المعلوفة والنواضح بالعمومات وهو مذهب معاذ وجابر بن عبد الله وسعيد بن عبد العزيز والزهري وروي عن علي ومعاذ انه لا زكوة فيها وحجة من اشترطه كتاب الصديق وحديث عمرو بن حزم مثله وشرط في الابل حديث بهز بن حكيم عن ابيه عن جده مرفوعا في كل سائمة من كل اربعين من الابل بنت لبون رواه ابوداؤد و النسائي والحاكم وقال صحيح الاسناد ثم بسط في الدلائل وبنحو ذلك استدل الموفق وقال السرخسي ولنا قوله عليه الصلوة والسلام في خمس من الابل السائمة شاة والصفة متى قرنت باسم العلم تنزل منزلة العلة لايجاب الحكم والمطلق في هذا الباب بمنزلة المقيد لانها في حادثة واحدة وحكم واحد وعن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الحوامل والعوامل صدقة وفي الحديث المعروف ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الجبهة ولا في النخة ولا في الكسعة صدقة وفسر عبد الوارث ابن سعيد الجبهة بالخيل والنخة بالابل العوامل وقال الكسائي النخة بضم النون وفسرها بالبقر العوامل اه قال الزيلعي في العوامل احاديث منها مارواه ابوداؤد في سننه من حديث زهير ثنا ابو اسحق عن عاصم بن ضمرة والحارث عن علي قال زهير واحسبه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هاتوا ربع العشور من كل اربعين درهما درهم الحديث وفيه ليس على العوامل شئ ورواه الدارقطني مجزوما ليس فيه قال زهير واحسبه قال ابن القطان في كتابه هذا اسند صحيح وكل من فيه ثقة معروف ولا اعني رواية الحارث انما اعني رواية عاصم اه وهذا منه توثيق لعاصم ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا ابوبكر بن عياش عن ابي اسحق به مرفوعا ووقفه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا الثوري ومعمر عن ابي اسحق عن عاصم بن ضمرة عن علي قال ليس في العوامل البقر صدقة اه ثم ذكر احاديث اخر وتكلم عليها واخرج ابن ابي شيبة عن علي رض قال ليس في البقر العوامل صدقة وعن معاذ انه كان لا ياخذ من البقر العوامل صدقة وعن عمر بن عبد العزيز قال ليس في البقر العوامل صدقة وذكر في ذلك آثارا كثيرة قال ابن الهمام العوامل تصدق على الحوامل والمثيرة فالنفي عنها نفي عنهما اه ثم الاسامة معتبرة عند الامام ابي حنيفة واحمد في اكثر السنة وقال الشافعي ان لم تكن سائمة في جميع السنة فلا زكوة فيه كذا في المغني۔ **صدقة الخلطاء** جمع خليط قال المجد الخليط الشريك او المشارك في حقوق الملك كالشرب والطريق ومنه الحديث الشريك اولى من الخليط والخليط اولى من الجار جمعه خلط وخلطاء اه وذكر في شرح الاحياء ان الخلطة على نوعين خلطة اشتراك وخلطة جوار وقد يعبر عن الاول بخلطة الاعيان وبخلطة الشيوع وعن الثاني بخلطة الاوصاف والمراد بالاول ان لا يتميز نصيب احد الرجلين او الرجال عن نصيب غيره كماشية ورثها قوم او ابتاعوها معا وبالثاني ان يكون مال كل واحد معينا متميزا اه ولتقدم الاختلاف في ان للخلطة اثرا في الزكوة ام لا فقالت الائمة الثلثة لها تاثير في الزكوة ثم اختلفوا فقالت الشافعية توثر في كل شئ وقالت المالكية والحنابلة لا تاثير لها في غير الماشية وقالت الحنفية لا تاثير لها مطلقا واليه يظهر ميل البخاري اذ بوب في صحيحه باب ما كان من خليطين فانهما يتراجعان بالسوية وذكر فيه الاثرين عن طاؤس وعطاء اذا علم الخليطان اموالهما فلا تجمع وهذا نص منهما في ان خلطة الجوار ليس بشئ ثم ذكر

قال يحيى قال مالك في الخليطين اذا كان الراعي واحدا والفحل واحدا والمراح واحدا والدلو واحدا فالرجلان خليطان وان عرف كل واحد منهما ماله من مال صاحبه قال والذي لا يعرف ماله من مال صاحبه ليس بخليط انما هو شريك

وقال سفيان لا تجب حتى يتم لهذا اربعون شاة ولهذا اربعون شاة قال العيني ورواه عبد الرزاق عنه وقال التيمي كان سفيان لا يرى للخلطة تاثيرا كما لا يراه ابو حنيفة اهـ قلت وعلى هذا الاختلاف يتفرع اختلافهم في قوله صلى الله عليه وسلم ما كان من خليطين فانهما يتراجعان بالسوية. قال العيني اختلف في المراد بالخليط فذهب ابو حنيفة الى انه الشريك لان الخليطين في اللغة التي بها خاطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم هما الشريكان اللذان اختلط مالهما ولم يتميز كالخليطين من النبيذ قاله ابن الاثير وما لم يختلط مع غيره فليسا بخليطين هذا مما لا شك فيه واذا تميز مال كل واحد منهما من مال الآخر فلا خلطة فعلى قول ابي حنيفة لا يجب على احد الشريكين او الشركاء الا مثل الذي كان يجب عليه لو لم يكن خلطا اهـ قال الباجي ذهب ابو حنيفة الى ان الخليط الشريك وذكر مالك ان الخليط غير الشريك وان الخليط هو الذي يعرف ماشيته وان الذي لا يعرف ماشيته هو الشريك وحكم الخليطين عند مالك ان تصدق ماشيتهما كانهما على رجل واحد. قال ابن رشد اكثر الفقهاء على ان للخلطة اثرا في الزكوة واختلفوا هل لها تاثير في قدر النصاب واما ابو حنيفة واصحابه فلم يروا للخلطة تاثيرا لا في قدر الواجب ولا قدر النصاب وتفسير ذلك ان اكثر الفقهاء اتفقوا على ان الخلطاء يزكون زكوة المالك الواحد واختلفوا من ذلك في موضعين احدهما في نصاب الخلطاء هل يعد نصاب مالك واحد سواء كان لكل واحد منهم نصاب او لم يكن ام انما يزكون زكوة الرجل الواحد اذا كان لكل واحد منهم نصاب والثاني في صفة الخلطة التي لها تاثير اما اختلافهم في هل للخلطة تاثير في النصاب ام لا فسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم ما ثبت في كتاب الصدقة من قوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بالسوية فان كل واحد من الفريقين انزل مفهوم هذا الحديث على اعتقاده وذلك ان الذين رأوا للخلطة تاثيرا قالوا ان في قوليه صلى الله عليه وسلم المذكورين دلالة واضحة ان ملك الخليطين كملك رجل واحد فهذا الاثر مخصص لقوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة والذين لم يقولوا بالخلطة فقالوا ان الشريكين قد يقال لهما خليطان فيحتمل ان يكون قوله عليه السلام لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع انما هو نهي للسعاة ان يقسم ملك الرجل الواحد قسمة توجب كثرة الصدقة واذا كان هذا الاحتمال في الحديث وجب ان لا تخصص به الاصول الثابتة المجمع عليها اهـ مختصرا ثم الذين قالوا بتاثير الخلطة اختلفوا في ثلثة مواضع الاول هل تاثير الخلطة يعم الاشياء كلها او تختص بالماشية وتقدم بيانه والثاني في صفة الخلطة التي لها تاثير والثالث هل يعد نصاب الخلطاء نصاب مالك واحد سواء كان لكل واحد منهم نصاب او لا ام انما يزكون زكوة الرجل الواحد اذا كان لكل واحد منهم نصاب كامل وذكر المصنف مسلكه في هذين الاختلافين فقال **قال يحيى** قال مالك في صفة الخلطة التي تؤثر في الزكوة ان الخليطين اذا كان الراعي لماشيتهما واحدا والفحل اي ذكر الماشية واحدا والمراح بضم الميم على الاشهر وبفتح محل اجتماع الماشية للمبيت او للقائلة واحدا والدلو اي آلة الاستقاء وقيل كناية عن المياه واحدا فالرجلان مبتدأ خليطان خبره ويبقى فيه شرطان احدهما نية الخلطة والثاني ما ذكره بقوله وان عرف بالواو في جميع النسخ كل واحد منهما ماله من مال صاحبه قال الزرقاني الواو للحال لا للمبالغة بدليل قوله قال مالك والذي لا يعرف ماله من مال صاحبه ليس بخليط انما هو شريك فقط لا خليط انتهى ما قاله الزرقاني واذا كان الواو حالية فلفظة ان بفتح الهمزة وظاهر كلامه ان الخليط والشريك متقابلان وهو ظاهر كلام الموطا وهو نص كلام الباجي اذ قال ذهب ابو حنيفة الى ان الخليط الشريك وذكر مالك رح ان الخليط غير الشريك وان الخليط هو الذي يعرف ماشيته وان الذي لا يعرف ماشيته هو الشريك اهـ لكن لم اجد قيد المعرفة في فروع المالكية من قيود الخلطة والظاهر عندي انه ليس بقيد بل الخليط اعم من الشريك وغيره وعلى هذا فتاويل كلام الموطا ان الواو

فیہ وصلیۃ ولفظۃ ان بکسر الہمزۃ والمعنی ان الخلیطین من وجد فی مالہما الشرائط المذکورۃ ولو عرفا مالہما واما الذی لا یعرف
مالہ فلیس بخلیط فقط بل ہو شریک ایضا فتقابل الخلیط والشریک فی کلام الموطا تقابل العام الخاص ووجہ ذلک
ان الشریکین تجب فی ماشیتہما الزکوۃ وان لم یتمیز ماشیتہما ففی المدونۃ فی الورثۃ التی ورثوا الماشیۃ وحال علیہا الحول
اذا امر بہا الساعی وہی عند من ورثہا لم یفرقوہا اخذ منہا الصدقۃ عنہم وکانوا بمنزلۃ الخلطاء یترادون فیہا اذا کان الورثۃ
غیر واحد ممن کان شأنہ تجب فیہا الصدقۃ فہو خلیط لمن تجب علیہ الصدقۃ ولمن ہو اکثر غنما منہ ومن لم یکن شاۃ
تجب فیہا الصدقۃ فلیس بخلیط ولا غرم علیہ اھ وقال الدسوقی واما الماشیۃ فتزکی کل عام من یوم موت المورث
ولو لم یقبضہا الوارث الا بعد اعوام سواء علم بہا الوارث ام لا اھ ویؤیدہ ما قالہ الزرقانی فی آخر البحث ومما یدل علی ان
الخلیط لا یستلزم ان یکون شریکا قولہ تعالٰی وان کثیرا من الخلطاء الآیۃ فافاد ان المراد بالخلطۃ مطلق الاجتماع لا
الشرکۃ اھ ثم قال الباجی فالمعانی المعتبرۃ فی الخلطۃ خمسۃ الراعی والفحل والمراح والدلو والمبیت قلت وبقی اثنان
النیۃ والمعرفۃ قال الباجی وبماذا تحصل الخلطۃ من ہذہ الصفات اتفق اصحابنا علی انہ لیس من شرطہا حصول جمیعہا
وقال الشافعی من شرطہا اجتماع جمیع صفاتہا واذا ثبت ذلک فقد اختلف اصحابنا بماذا تحصل الخلطۃ فقال ابن
حبیب المراعی فی ذلک الراعی وحدہ وقال ابو بکر الابہری ان الاعتبار فی ذلک بصنفین ای صنفین کان و
فی فروع المالکیۃ کالشرح الکبیر والانوار الساطعۃ ان للخلطۃ المؤثرۃ ستۃ شروط الاول النیۃ والثانی الحریۃ والثالث
الاسلام والرابع ان یکون کل من الخلطاء مالکا للنصاب والخامس ان یکون ملک النصاب مجاوزا للحول وان لم یکن
مجاوزا للخلطۃ فاذا ملکا الماشیۃ ستۃ اشہر ثم خالطا ومضی ستۃ اشہر اخری من الخلطۃ تؤثر لان الحول مصاحب
للملک ما لم تقرب المخالطۃ جدا کشہر۔ والسادس اجتماع الماشیتین فی ثلثۃ اشیاء او اکثر من خمسۃ اشیاء الاول
المراح بفتح المیم المحل الذی تقیل فیہ او تجتمع فیہ ثم تساق منہ للمبیت او المسرح والثانی المراح بضم المیم وہو المبیت
والثالث الماء والرابع الراعی ولو تعددا ولکل ماشیۃ راع وتعاونا والخامس الفحل اھ وفی فروع الشافعیۃ الخلیطان
یزکیان زکوۃ واحد بعشرۃ شروط وتسمی خلطۃ الاوصاف وخلطۃ الجوار الاول ان یکون المراح واحدا وہو بضم المیم
اسم موضع مبیت الماشیۃ والثانی ان یکون المسرح واحدا وہو بفتح المیم اسم للموضع الذی تجتمع فیہ ثم تساق منہ
الی المرعی والثالث ان یکون المرعی واحدا والرابع اتحاد الفحل ولو تعدد بحیث لا تختص ماشیۃ احدہما بفحل والخامس
اتحاد المشرب والسادس اتحاد الراعی ولا یضر تعدد الرعاۃ والسابع اتحاد موضع الحلب والثامن اشتراکہما فی نصاب
او فی اقل من نصاب ولاحدہما نصاب فالشرکۃ فی مادون النصاب تؤثر اذا ملک احدہما نصابا کاملا کان اشترکا فی
عشرین شاۃ مناصفۃ وانفرد احدہما بثلثین فیلزمہ اربعۃ اخماس شاۃ وللآخر خمس شاۃ لان مجموع المالین خمسون
والتاسع مضی الحول من وقت الخلطۃ والعاشر ان یکون الخلیطان من اہل الزکوۃ والاصح انہ لا یشترط اتحاد
الحالب ولا نیۃ الخلطۃ فی الاصح ومثل خلطۃ الجوار خلطۃ الشرکۃ وتسمی خلطۃ اعیان لان کل عین مشترکۃ وتسمی خلطۃ
بشیوع کذا فی الانوار الساطعۃ وشرح الاقناع وغیرہما قال الموفق خلطۃ الاوصاف یعتبر فیہا اشتراکہم فی خمسۃ
اوصاف المسرح والمبیت والمحلب والمشرب والفحل وقد ذکر احمد فی کلامہ شرطا سادسا وہو الراعی والاصل فی
ہذا ما روی الدارقطنی باسنادہ الی سعد بن ابی وقاص مرفوعا الخلیطان ما اجتمعا فی الحوض والفحل والراعی وروی الرعی و
بنحو من ہذا قال الشافعی وقال بعض اصحاب مالک لا یعتبر فی الخلطۃ الا شرطان الراعی والمرعی لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم
لا یجمع بین متفرق الحدیث والاجتماع یحصل بذلک ویسمی خلطۃ فاکتفی بہ ولنا قولہ صلی اللہ علیہ وسلم الخلیطان ما اجتمعا
فی الحوض والراعی والفحل فان قیل فلم اعتبرتم زیادۃ علی ہذا قلنا ہذا تنبیہ علی بقیۃ الشرائط والغاء لما ذکروہ ولان لکل
واحد من ہذہ الاوصاف تاثیرا فاعتبر کالمرعی ویشترط ان یکون المختلطان من اہل الزکوۃ فان کان احدہما ذمیا
او مکاتبا لم یعتد بخلطتہ ولا تشترط نیۃ الخلطۃ وحکی عن القاضی انہ اشترطہا ولنا قولہ علیہ الصلوۃ والسلام الخلیطان ما
اجتمعا فی الحوض والراعی والفحل ولان النیۃ لا تؤثر فی الخلطۃ فلا تؤثر فی حکمہا اھ وفی نیل المآرب الخلطۃ مؤثرۃ فی
الزکوۃ ولو لم یبلغ مال کل خلیط بمفردہ نصابا (اذا اختلط اثنان فاکثر من اہل الزکوۃ) فلا اثر لخلطۃ من لیس من
اہل الزکوۃ (فی نصاب) فلا اثر لخلطۃ دون نصاب (ماشیۃ ہم) اختلاطا یستغرق (جمیع الحول) سواء کان خلطۃ
اعیان بان یملکا نصابا من الماشیۃ مشاعا بارث او شراء او غیرہما وخلطۃ اوصاف بان یکون مال کل منہما متمیزا
(واشترکا فی المبیت والمسرح) وہو ما تجتمع فیہ الماشیۃ لتذہب الی المرعی (والمحلب) ای موضع الحلب لا الاناء

قال مالك ولا تجب الصدقة على الخليطين حتى يكون لكل واحد منهما من الغنم ما تجب فيه الصدقة قال مالك وتفسير ذلك انه اذا كان لاحد الخليطين اربعون شاة فصاعدا وللآخر اقل من اربعين شاة كانت الصدقة على الذى له اربعون شاة ولم تكن على الذى له اقل من ذلك صدقة قال مالك وان كان لكل واحد منهما من الغنم ما تجب فيه الصدقة جمعا فى الصدقة ووجبت الصدقة عليهما جميعًا فان كانت لاحدهما الف شاة او اقل من ذلك مما تجب فيه الصدقة وللآخر اربعون شاة او اكثر فهما خليطان يترادّان الفضل بينهما بالسوية على قدر عدد اموالهما على الالف بحصتها وعلى الاربعين بحصتها

(والفحل والمرعى) اى موضع الرعى ووقته (زكيا كالواحد) جواب لو (ولا تشترط نية الخلطة ولا اتحاد المشرب والراعى ولا اتحاد الفحل ان اختلف النوع كالبقر والجاموس) للضرورة اهـ وفى الروض المربع الخلطة تصير المالين كالواحد ان كانا نصابًا فلو كان لانسان شاة ولآخر تسعة وثلثون او لاربعين رجلًا اربعون شاة لكل واحد شاة واشتركا حولًا تامًا فعليهم شاة على حسب ملكهم اهـ وقال الموفق يعتبر اختلاطهم فى جميع الحول وان ثبت لهم حكم الانفراد فى بعضه زكوا زكوة المنفردين وبهذا قال الشافعى فى الجديد وقال مالك لا يعتبر اختلاطهم فى اول الحول لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع يعنى فى وقت اخذ الزكوة ولنا ان هذا مال ثبت له حكم الانفراد فكانت زكوته زكوة المنفرد كما لو انفرد فى آخر الحول والحديث محمول على المجتمع فى جميع الحول اهـ قال مالك فى بيان مسلكه فى الاختلاف الثالث من الاختلافات التى فى الخلطة وتقدم ذكرها ولا تجب الصدقة على الخليطين حتى يكون لكل واحد منهما زاد فى النسخ الهندية بعد ذلك من الغنم وليست هذه الزيادة فى المصرية فان كانت صحيحة فذكرها لمجرد المثال كما ان المصنف بنى المثال الآتى على الغنم والا فالحكم لا يختص بالغنم بل يعم الماشية كلها ما تجب فيه الصدقة يعنى لا تؤثر الخلطة حتى يكون لكل واحد منهما نصاب كامل فان كان لكل واحد منهما اقل من النصاب ولو كان المجموع نصابًا كاملًا فلا زكوة عليهما عند المالكية خلافًا للشافعية والحنابلة كما تقدم من مسلكهم وان كان لواحد منهما نصابًا كاملًا وللآخر اقل من نصاب فحكمه فى الزكوة حكم المنفرد وعلى الساعى ان ياخذ الزكوة من ماشيته خاصة قال مالك وتفسير ذلك اى الكلام المذكور سابقًا واوضحه المصنف بالمثال فقال اذا كان لاحد الخليطين اربعون شاة مثلًا فصاعدًا اى فاكثر من الاربعين يعنى يكون له النصاب او اكثر منه وللآخر اى لآخر الخليطين اقل من اربعين شاة اى اقل من النصاب ولو بواحدة كانت الصدقة على الذى له اربعون شاة فصاعدًا لملكه النصاب وحكمه حكم المنفرد ولم تكن على الذى له اقل من ذلك صدقة بالرفع اسم لم تكن لنقصه عن النصاب قال مالك وان كان لكل واحد منهما زاد ههنا ايضًا لفظ من الغنم فى الهندية لا المصرية كما تقدم ما يجب فيه الصدقة اى يكون لكل واحد منهما نصاب كامل جمعا ببناء المجهول اى كلا النصابين فى الصدقة ويجب الصدقة فى المجموع ووجبت الصدقة عليهما اى المالكين جميعًا بقدر ماليهما كالمالك الواحد واوضحه ايضًا بالمثال مثل السابق فقال فان كانت لاحدهما الف شاة او اقل من ذلك اى اقل من الالف بشرط ان لا تكون اقل من النصاب ولذا قيده بقوله مما تجب فيه الصدقة وللآخر ايضًا نصاب اربعون شاة او اكثر فهما خليطان يوديان الزكوة على سنة الخلطة ويترادان الفضل اى المأخوذ من نصيب احدهما الزائد بينهما بالسوية ثم فسر السوية بقوله على قدر عدد اموالهما فاذا كان لاحدهما الف وللآخر اربعون فيكون المأخوذ على الالف بحصتها وعلى الاربعين بحصتها قال الزرقانى فاذا اخذ الساعى من الالف والاربعين عشرة كان على ذى الالف منها تسعة قلت وهذا وهم من الشارح لانه لا وجه لان يؤخذ من ذى الالف تسعة شياه بل تفض قيمة عشرة شياه على الف واربعين فما يساوى الالف يكون على ذى الالف

قال مالك الخليطان فى الابل بمنزلة الخليطين فى الغنم يجتمعان فى الصدقة جميعا اذا كان لكل واحد منهما ما تجب فيه الصدقة وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة وقال عمر بن الخطاب فى سائمة الغنم اذا بلغت اربعين شاة شاة قال يحيى قال مالك وهذا احب ما سمعت الى فى ذلك وقال عمر بن الخطاب لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة انه انما يعنى بذلك اصحاب المواشى قال مالك وتفسير قوله لا يجمع بين مفترق ان يكون النفر الثلثة الذين يكون لكل واحد منهم اربعون شاة قد وجبت على كل واحد منهم فى غنمه الصدقة فاذا اظلهم المصدق جمعوها لئلا يكون عليهم فيها الا شاة واحدة فنهوا عن ذلك

وما يساوى الاربعين يكون على ذى الاربعين فيكون على ذى الالف تسعة شياه وستة عشر جزءا من ستة وعشرين جزء من الشاة العاشرة وعلى ذى الاربعين عشرة اجزاء من ستة وعشرين جزءا من شاة واحدة لا غير فاى الخليطين اخذ الساعى من شياهه عشرة يرجع على صاحبه بذاك الحساب وذلك لان الاربعين الجزء السادس والعشرون من الف واربعين فيكون من الماخوذ الجزء الواحد لصاحب الاربعين وخمسة وعشرون جزءا لصاحب الالف فتامل قال مالك الخليطان فى الابل بمنزلة الخليطين فى الغنم اى تاثير الخلطة فى الابل كتاثيرها فى الغنم ويعتبر فيها ما يعتبر فى الغنم من الشروط وكذلك الخلطة فى البقر يجتمعان فى المصرية وتجمعان فى الهندية فى الصدقة جميعا ويوخذ الواجب من مجموعهما اذا كان لكل واحد منهما اى من الخليطين ما تجب فيه الصدقة اى مقدار النصاب وذلك اى دليل اشتراط النصاب لكل واحد من الخليطين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة فعموم النفى يشمل الخليطين ايضا وقال عمر بن الخطاب فى كتاب الصدقة المذكور قبل ذلك فى سائمة الغنم اذا بلغت اربعين شاة بالنصب شاة بالرفع مبتدأ فقيد الزكوة ببلوغ النصاب قال الباجى واستدل فى الغنم بقول عمر رض وهذا يحتمل وجهين احدهما ان يذهب الى ثبوت الخلطة فى النصاب الكامل وينفيها فيما دون النصاب واستدل على انتفاء الزكوة فيما دون النصاب بقول النبى صلى الله عليه وسلم فى الابل واستدل على ثبوتها عند كمال النصاب بقول عمر رض فثبت الحكمان بالدليلين والوجه الثانى ان يريد بذلك نفى الزكوة فيما دون الاربعين على حسب نفيها فى الابل فيما دون الخمس وذلك لا يكون الا من باب دليل الخطاب اهـ قال يحيى قال مالك وهذا احب ما سمعت الى فى ذلك ووافقه الثورى وغيره قلت وكذلك قالت الحنفية ان الخليطين او الشريكين لا يجب فى مالهما الزكوة اذا لم يملكا نصابا كاملا وان ملك احدهما يجب فى ماله واما انكارهم الخلطة فمعناه انهم ينكرون تاثير الخلطة فى نقص الزكوة او زيادتها قال ابو عمر اجمعوا على ان المنفرد لا يلزمه زكوة واختلفوا فى الخليطين ولا يجوز نقض اصل مجمع عليه برأى مختلف فيه وقال الشافعى واحمد واصحاب الحديث اذا بلغت ماشيتهما النصاب وجبت وان لم يكن لكل نصاب قال مالك وقال عمر بن الخطاب فى كتابه فى الصدقة المتقدم لا يجمع بين مفترق بتقديم الفاء او التاء روايتان كما تقدم ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة انه اى عمر رض انما يعنى بذلك اصحاب المواشى اى الملاك كما هو ظاهر مقتضى قوله خشية الصدقة قاله ابو عمر قال مالك وتفسير قوله لا يجمع بين مفترق اوضحه بالمثال فقال ان يكون النفر الثلثة الذين يكون لكل واحد منهم اربعون شاة بالنصب تمييز قد وجبت على كل واحد منهم فى غنمه الصدقة بالرفع فاعل وجبت لتملكهم النصاب ومضى الحول فاذا اظلهم بظاء معجمة اى اشرف عليهم المصدق بضم الميم وتخفيف الصاد وكسر الدال المشددة اى الساعى جمعوها خلطة لئلا يكون عليهم فيها الا شاة واحدة لانها وظيفة مائة وعشرين فنهوا عن ذلك اى هذا الاختلاط لتقليل الصدقة

وتفسير قوله لا يفرق بين مجتمع ان الخليطين يكون لكل واحد منهما مائة شاة وشاة فيكون عليهما فيهما ثلث شياه فاذا اظلهما المصدق فرقا غنمهما فلم يكن على كل واحد منهما الا شاة واحدة فنهي عن ذلك فقيل لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة قال فهذا الذي سمعت في ذلك

ما جاء فيما يعتد به من السخل في الصدقة

وتفسير قوله ولا يفرق بين مجتمع ان الخليطين يكون لهما مائتا شاة وشاتان بان يكون لكل واحد منهما مائة شاة بالكسر للاضافة وشاة بالرفع فيكون عليهما اي الخليطين فيهما ثلث شياه لانها وظيفة ما فوق المائتين فاذا اظلهما المصدق اي الساعي فرقا غنمهما فلم يكن بعد التفريق على كل واحد منهما الا شاة واحدة لانها وظيفة الاربعين الى مائة و عشرين فاذا فرق كل واحد منهما غنمه صار لكل واحد مائة وشاة فعليه شاة واحدة فنهي ببناء المجهول عن ذلك الجمع والتفريق فقيل لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة قال فهذا الذي سمعت في تفسير ذلك واليه ذهب سفيان الثوري والاوزاعي قال ابن رشد في مقدماته ذهب الشافعي الى ان النهي فيه انما هو للسعاة وذهب مالك الى ان النهي انما هو لارباب المواشي والصواب على عمومه لهما جميعا لا يجوز للساعي ان يجمع غنم رجلين ان لم يكونا خليطين فيزكيهما على الخلطة ليأخذ اكثر من الواجب له ولا ان يفرق غنم الخليطين فيزكيهما على الانفراد ليأخذ اكثر من الواجب له وكذلك ارباب الماشية لا يجوز لهم اذا لم يكونوا خلطاء ان يقولوا نحن خلطاء ليؤدوا على الخلطة اقل مما يجب عليهم في الانفراد ولا يجوز لهم ايضا اذا كانوا خلطاء ان ينكروا الخلطة ليؤدوا على الانفراد اقل مما يجب عليهم على الخلطة واما ابو حنيفة رض الذي لا يقول بالخلطة فيقول المعنى في ذلك انه لا يجوز للساعي ان يجمع ملك الرجلين فيزكيهما على ملك واحد مثل ان يكون للرجلين اربعون شاة فيما بينهما ولا ان يفرق بملك الرجل الواحد فيزكيه على املاك متفرقة مثل ان يكون له مائة وعشرون فلا يجوز له ان يجعلها ثلثة اجزاء اه وقال الحافظ قال الشافعي هو خطاب لرب المال من جهة وللساعي من جهة فامر كل واحد منهم ان لا يحدث شيئا من الجمع والتفريق خشية الصدقة فرب المال يخشى ان تكثر الصدقة فيجمع او يفرق لتقل والساعي يخشى ان تقل الصدقة فيجمع او يفرق لتكثر فلما كان محتملا للامرين لم يكن الحمل على احدهما باولى من الاخر فحمل عليهما معا لكن الذي يظهر ان حمله على المالك اظهر اه قال العيني المعنى واحد لكن صرف الخطاب الشافعي الى الساعي كما حكاه عنه الداودي في كتاب الاموال وصرفه مالك الى المالك وهو قول ابي ثور وقال الخطابي عن الشافعي انه صرفه اليهما وقال ابو يوسف معناه ان يكون لرجل ثمانون شاة فاذا جاء المصدق قال هي بيني وبين اخوتي لكل واحد عشرون فلا زكوة او ان يكون له اربعون ولاخوته اربعون فيقول كلها لي فشاة وفي المحيط يكون خطابا للساعي او لرب المال وفي المبسوط المراد من الجمع والتفريق في الملك لا في المكان اه مختصرا وحمل صاحب البدائع الجملتين على المالك والساعي معا وصور له اربعة صور فالاوجه حملها عليهما معا كما هو مختار ابن رشد والحافظ والكاساني۔

ما جاء فيما يعتد به اي يحسب ويعتبر في الحساب **من السخل** بفتح السين وسكون المعجمة وباللام جمع سخلة مثل تمر وتمرة ويجمع ايضا على سخال اولاد الغنم ساعة تنتج كما سياتي في كلام المصنف ولفظة من بيان لما **في الصدقة** اي ما جاء في عد السخال لاخذ الزكوة وههنا ثلثة مسائل ينبغي التمييز بينها الاولى عداد السخال تبعا للامهات قال الزرقاني تبعا للباجي لا خلاف فيه بين الفقهاء اذا كانت الامهات نصابا الا ما يروى عمن لا يعتد بخلافه انه لا يحسب السخال بحال قال الباجي والدليل على ذلك قول عمر رض هذا بحضرة الصحابة والعلماء واخذ به صدقة الناس ولا يعلم احد قال بخلافه اه قال الموفق متى كان عنده نصاب كامل فنتجت منه سخال في اثناء الحول وجبت الزكوة في الجميع عند تمام حول الامهات في قول اكثر اهل العلم وحكي عن الحسن والنخعي لا زكوة في السخال حتى يحول عليها الحول لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ولنا ما روي عن عمر رض انه قال لساعيه اعتد عليهم بالسخلة يروح بها الراعي على يديه ولا تاخذها منهم وهو مذهب علي ولا نعرف لهما

مالك عن ثور بن زيد الديلي عن ابن لعبد الله بن سفيان الثقفي عن جده سفيان بن عبد الله ان عمر بن الخطاب بعثه مصدقا فكان يعد

فی عصرهما مخالفا فکان اجماعا والخبر مخصوص بمال التجارة فنقيس عليه اھ الثانية ما فی الباجی ايضا اذا قصرت الماشية عن النصاب وکملت نصابا بالسخال عدت السخال واخذت الزکوة وقال ابوحنيفة والشافعی يستانف بها حولا من يوم کمل النصاب اھ قال الموفق اما ان لم يکمل النصاب الا بالسخال احتسب الحول من حين کمل النصاب فی الصحيح من المذهب وهو قول الشافعی واسحٰق وابی ثور واصحاب الرای وعن احمد رواية اخری انه يعتبر حول الجميع من حين ملک الامهات وهو قول مالک لان الاعتبار بحول الامهات دون السخال ولنا انه لم يحل الحول علی نصاب فلم تجب الزکوة کمال التجارة فانه لايختلف الرواية فيه اھ وفی الروض المربع ان حول النتاج حول الاصل ان کان نصابا وان لم يکن الاصل نصابا فحول الجميع من کماله نصابا اھ وقال ابن رشد قال مالک حول النسل هو حول الامهات کانت الامهات نصابا اولم تکن کما قال فی ربح الناض وقال الشافعی وابوحنيفة وابو ثور لايکون حول النسل حول الامهات الا ان تکون الامهات نصابا وسبب اختلافهم هو بعينه سبب اختلافهم فی ربح المال اھ وتقدم الکلام علی ربح المال فی محله قلت ما حکوا عن الامام الشافعی وافقهم علی ذلک غيرهم من نقلة المذاهب لکن قال ابن الترکمانی فی مذهب الشافعية انه لايعد بما نتجت المواشی الا اذا کانت الامهات دون الاولاد عددا تجب فيه الزکوة وحکی الطحاوی فی احکام القران عن الشافعی رض انه لايعتد بالصغار مع الکبار حتی تکون الکبار اربعين فصاعدا قال الطحاوی ما علمنا احدا تقدمه فيه ولا نعلم عمن اخذ هذا التفصيل وقد دفعه خبر عمر رض اھ ای الاتی ذکره وعلم منه ان مذهب الحنفية فی ذلک لايوافق الشافعية وفی البدائع اذا اجتمعت الصغار والکبار وکان واحد منها کبيرا فان الصغار تعد ويجب فيها ما يجب فی الکبار بلا خلاف (ای عند ائمتنا) لما روی عن رسول الله صلی الله عليه وسلم انه قال تعد صغارها وکبارها وروی ان الناس شکوا الی عمر فذکر الاثر الاتی فی الموطا وقال ابن رشد سبب اختلافهم احتمال قول عمر رض اذ امر ان تعد عليهم بالسخال ولا يوخذ منها شئ فان قوما فهموا من هذا اذا کانت الامهات نصابا وقوما فهموا هذا مطلقا واحسب ان اهل الظاهر لايوجبون فی السخال شيئا ولا يعدون بها اذا کانت الامهات نصابا او لم تکن لان اسم الجنس لاينطلق عليها عندهم اھ والثالثة ان کانت ابله فصلانا کلها وبقره عجاجيل او غنمه سخالا فقال العينی تحقيق مذهب الحنفية فی ذلک ما قاله صاحب الهداية وليس فی الفصلان والعجاجيل والحملان صدقة وهذا اخر اقوال ابی حنيفة وبه قال محمد بن الحسن والثوری والشعبی وداؤد وابوسليمان وکان يقول اولا يجب فيها ما يجب فی الکبار من الجذع والثنية وبه قال زفر ومالک وابو عبيد وابو ثور وابوبکر من الحنابلة ثم رجع وقال يجب واحدة منها وبه قال الاوزاعی واسحٰق ويعقوب والشافعی فی الجديد وصححوه ثم رجع الی ما ذکرناه انفا اھ وههنا اقوال اخر ذکرها العينی قال الباجی ان کانت کلها فصلانا او عجاجيل او سخالا فانه يکلف ان ياتی بالسن الواجبة عليه ان لو کانت کبارا اھ وقال ابن رشد فی البداية هل تجب فی صغار الابل وان وجبت فما ذا يکلف فان قوما قالوا تجب فيها الزکوة وقوم قالوا لاتجب وسبب اختلافهم هل يتناول اسم الجنس الصغار او لا يتناوله والذين قالوا لاتجب فيها زکوة هو ابو حنيفة وجماعة من اهل الکوفة وقد احتجوا بحديث سويد بن غفلة انه قال اتانا مصدق النبی صلی الله عليه وسلم فاتيته فجلست اليه فسمعته يقول ان فی عهدی ان لا اخذ من راضع لبن والذين اوجبوا الزکوة فيها منهم من قال يکلف شراء السن الواجبة عليه ومنهم من قال ياخذ منها وهو الاقيس وبنحو هذا الاختلاف اختلفوا فی صغار البقر وسخال الغنم اھ۔

مالک عن ثور بفتح المثلثة ابن زيد الديلی بکسر المهملة بعدها تحتانية عن ابن لعبد الله ابن سفيان الثقفی لم اجد اسمه فی مبهمات الرجال ولا تعرض عنه الشراح نعم ذکر الحافظ فی تهذيبه فيمن روی عن سفيان بن عبد الله الثقفی ابناه عاصم وعبد الله وعمرو وابن ابنه محمد ويقال محمود بن ابی سويد بن سفيان وسياتی فی آخر الحديث ان البيهقی وابن ابی شيبة اخرجاه عن بشر بن عاصم بن سفيان عن ابيه عن جده عن جده سفيان بن عبد الله بن ربيعة بن الحارث الثقفی الطائفی الصحابی کان عامل عمر رض علی الطائف ولاه عليها اذ عزل عثمان بن ابی العاص عنها ان عمر بن الخطاب بعثه مصدقا ای جابيا للصدقة فکان يعد ای يحسب

على الناس بالسخل فقالوا نعد علينا بالسخل ولا تاخذ منه شيئا فلما قدم على عمر بن الخطاب ذكر ذلك له فقال عمر نعم نعد عليهم بالسخلة يحملها الراعي ولا ناخذها ولا ناخذ الاكولة ولا الربا ولا الماخض ولا فحل الغنم و ناخذ الجذعة والثنية وذلك عدل بين غذاء الغنم وخياره السخلة الصغيرة حين تنتج و الربى التي قد وضعت

على الناس بالسخل بالفتح فقالوا انكارًا عليه لتعد بزيادة همزة الاستفهام في اوله في النسخ المصرية وبدون الهمزة في الهندية علينا بالسخل ايضا ولا تاخذ منه شيئا في الزكوة فلما قدم سفيان على عمر بن الخطاب ذكر ذلك له اى ذكر الذى فعل بهم وانكارهم عليه فقال عمر رض نعم نعد بالتاء على صيغة الخطاب في النسخ المصرية وفي النسخ الهندية بالنون على صيغة الجمع للمتكلم وعليه مشى شيخنا الدهلوى في المصفى وهكذا في الافعال الثلثة الاتية من قوله لا ناخذها ولا ناخذ الاكولة ونا خذ الجذعة عليهم بالسخلة التي يحملها الراعي ولا تقدر على المشى لصغرها ولا ناخذها في الزكوة لانها من الصغار بمنزلة الاراذل ولا يوخذ في الزكوة الا الوسط ولا ناخذ الاكولة بالفتح سياتي تفسيرها ولا الربى بضم راء مهملة وشدة موحدة وقصر (مجمع) بزنة فعلى وجمعها رباب كغراب ولا الماخض بمعجمتين سياتي تفسيرهما ايضا ولا فحل الغنم اى ذكره وناخذ الجذعة قال في المجمع هو ما كان شابا فتيا فهو من الابل ما تم له اربع سنين ومن البقر والمعز ما تم له سنة وقيل من البقر ماله سنتان ومن الضان ما تمت له سنة وقيل اقل منها اه وفي الشرح الكبير للدردير في اربعين شاة جذع او جذعة ذو سنة ولو كان معزا قال الدسوقي ذو سنة اى تامة كما قال ابن حبيب وقيل ابن عشرة اشهر وقيل ابن ثمانية وقيل ابن ستة وكان الاولى للمصنف ان يزيد او ثنى كما في المدونة وغيرها وقد يقال ان المصنف انما تكلم على اقل المجزئ وهو الجذع واما الثنى فهو اكبر من الجذع لان الجذع من الضان والمعز ذو سنة تامة واما الثنى منهما فهو ما اوفى سنة ودخل في الثانية اه وفي الهداية يوخذ الثنى في زكوتها ولا يوخذ الجذع من الضان الا في رواية الحسن عن ابي حنيفة وهو ما اتى عليه اكثر السنة وعن ابي حنيفة وهو قولهما انه يوخذ الجذع لقوله عليه الصلوة والسلام انما حقنا الجذعة والثنى ولانه يتادى به الاضحية فكذا الزكوة وجه الظاهر حديث على موقوفا ومرفوعا لا يوخذ في الزكوة الا الثنى فصاعدًا ولان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار ولهذا لا يجوز الجذع من المعز وجواز التضحية به عرف نصًا اه فعلم من ذلك ان الحنفية والمالكية متفقة على انه لا يصح في الزكوة اصغر من ذى سنة والاختلاف بينهما في وجه الاستدلال فقط وكذلك عند الشافعية كما سياتي عن شرح الاقناع نعم يصح عند الحنابلة جذعة ضان ابن ستة اشهر كما سياتي عن نيل المارب والثنية تقدم ما قال الدسوقي ان الثنى ما اوفى سنة ودخل في الثانية وفي الدر المختار هو ما تمت له سنة قال ابن عابدين اى ودخل في الثانية كما في الهداية وسائر كتب الفقه والمذكور في الصحاح والمغرب وغيرهما من كتب اللغة انه من الغنم ما دخل في الثالثة ولذا قال الزيلعي هذا على تفسير الفقهاء و عند اهل اللغة ما طعن في الثالثة اه وفي شرح الاقناع فيها شاة جذعة من الضان لها سنة او ثنية من المعز لها سنتان اه وفي نيل المارب فيها شاة تم لها سنة او جذعة ضان تم لها ستة اشهر اه وذلك اى اخذ الجذعة والثنى لانه عدل اى وسط بين غذاء بمعجمتين بزنة كرام جمع غذى ككريم اى سخال وقال القارى في شرح النقاية بغين مكسورة وذال معجمة ممدودة هو الردى الغنم وخياره حاصل ما قال عمر رض انا كما نحسب الجيد ولا ناخذ منه كذلك نحسب الردى ولا ناخذ منه حذاء بحذاء واخذنا الاوسط قال مالك في شرح الالفاظ المشكلة من اثر عمر رض السخلة الصغيرة حين تنتج ببناء المجهول من الانتاج اى ساعة تولد قال الازهرى تقول العرب لاولاد الغنم ساعة تضعها امها من الضان او المعز ذكرا كان او انثى سخلة وفي المجمع السخلة بفتح سين معجمة ولد معز او ضان ذكرا او انثى وقيل وقت وضعه وقال الموفق السخلة بفتح السين وكسرها الصغيرة من اولاد المعز والربى التي قد وضعت قال المجد الربى كحبلى الشاة اذا ولدت واذا مات ولدها ايضا والحديثة النتاج بان يمضى لها من ولادتها نصف شهر كما قاله الازهرى او شهران كما نقله الجوهرى كذا في شرح الاقناع

فهی تربی ولدها والماخض هی الحامل والاکولة هی شاة اللحم التی تسمن لتوکل **قال مالك** فی الرجل تکون له الغنم لا تجب فیها الصدقة فتوالد قبل ان یاتیها المصدق بیوم واحد فتبلغ ما تجب فیه الصدقة بولادتها **قال مالك** اذا بلغت الغنم باولادها ما تجب فیه الصدقة فعلیه فیها الصدقة وذلك ان ولادة الغنم منها

وفی المغنی قال احمد الربا التی وضعت وہی تربی ولدہا یعنی قریبة العہد بالولادة وتقول العرب فی ربابہا کما تقول فی نفاسہا اھ وفی المجمع ہی التی تربی فی البیت من الغنم لاجل اللبن وقیل شاة قریبة العہد قال ابو زید لیس لہا فعل وہی من المعز وکذا قال صاحب المجد داہا فی المعز خاصة وقال جماعة من المعز والضأن وربما اطلق فی الابل فہی تربی ولدہا اشارة الی وجہ التسمیة بذلك والماخض ہی الحامل قال المجد الماخض من النساء والابل والشاء المقرب وفی المغنی قال احمد الماخض التی قد حان ولادہا فان کان فی بطنہا ولد ولم یحن ولادہا فہی خلفة اھ والاکولة بفتح فضم مسمنة للاکل کذا فی شرح المنہاج ہی شاة اللحم التی تسمن لتوکل کلا الفعلین بناء المجہول وفی المجمع وقیل الخصی وفی شرح الاحیاء عن المصباح ہی الشاة تسمن وتعزل لتستریح ولیست بسائمة فہی من کرائم الاموال اھ۔

واثر عمر رضـ ہذا اخرجہ البیہقی فی سننہ بسندہ الی عبید اللہ بن عمر عن بشر بن عاصم عن ابیہ عن جدہ قال استعملنی عمر علی صدقات قومی فاعتددت علیہم بالبہم فاشتکوا ذلك وقالوا ان کنت تعدہا من الغنم فخذ منہا صدقتك قال فاعتددتہا علیہم بہا ثم لقیت عمر رضـ فقلت ان قومی استنکروا علی ان اعتد علیہم بالبہم وقالوا ان کنت تعدہا من الغنم فخذ منہا صدقتك فقال عمر رضـ اعتد علی قومك یا سفیان بالبہم وان جاء بہا الراعی یحملہا فی یدہ وقل لقومك انا ندع لہم الماخض والربا وشاة اللحم وفحل الغنم وناخذ الجذع والثنی وذلك وسط بیننا وبینکم فی المال واخرجہ ابن ابی شیبة فی المصنف عن ابن عیینة عن بشر بن عاصم بن سفیان عن ابیہ ان عمر رضـ استعمل اباہ علی الطائف الحدیث

قال مالك فی الرجل تکون له الغنم بمقدار لا تجب فیہا الصدقة لعدم بلوغہا النصاب فتوالد بحذف احدی التائین فی النسخ الہندیة وبہ ضبط الزرقانی وفی اکثر النسخ المصریة باثباتہا قبل ان یاتیہا ای الغنم وفی نسخة یاتیہ ای المالك المصدق بالرفع ای الساعی بیوم واحد فتبلغ ما تجب فیہ الصدقة ای تبلغ النصاب بولادتہا قال مالك اعادہ لطول الفصل اذا بلغت الغنم باولادہا ای ولو بسبب عداد اولادہا ما تجب فیہ الصدقة وہو النصاب فعلیہ فیہا الصدقة وذلك ای وجہ ذلك ان ولادة الغنم منہا فیحسب معہا والولادة مصدر بمعنی المولودة ففی مختار الصحاح ولدت المرأة ولادًا وولادة اھ ثم اللفظ ہکذا فی النسخ المصریة وفی الہندیة ان والدة الغنم منہا فیحتمل ان یکون بمعناہ او بمعنی المولودة قال الباجی فی ہذا مسئلتان احدہما ان النماء یکمل النصاب علی ما تقدم اھ قلت والمراد بما تقدم ما ذکر فی المسئلة الثانیة من المسائل الثلثة فی اول الباب والمسئلة الثانیة ما فی الباجی ان المعتبر بمجیء الساعی بعد الحول فان کمل النصاب بالولادة قبل ان یصدقہا المصدق وجبت فیہا الزکوة وان صدقہا ثم بلغت النصاب بعد ذلك فلا زکوة فیہا لان ذلك نماء حول آخر اھ وصرح فی الشرح الکبیر ان الساعی شرط وجوب الزکوة ان کان ثم ساع ووصل فاذا مات شیء من المواشی بعد الحول قبل مجیئہ فلا یحسب ویزکی الباقی وکذا ما حصل بعد الحول قبل مجیئہ وقال الباجی بموضع آخر قال الشافعی مرة مجیء الساعی شرط فی الوجوب وقال مرة ہو شرط فی الضمان اھ وقال الموفق الزکوة تجب بحلول الحول سواء تمکن من الاداء او لم یتمکن وبہذا قال ابو حنیفة وہو احد قولی الشافعی وقال فی الآخر التمکن من الاداء شرط فیشترط للوجوب ثلثة اشیاء الحول والنصاب والتمکن من الاداء وہذا قول مالك حتی لو تلفت الماشیة بعد الحول قبل امکان الاداء لا زکوة علیہ اذا لم یقصد الفرار من الزکوة ولنا قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا زکوة فی مال حتی یحول علیہ الحول فمفہومہ وجوبہا علیہ اذا حال الحول ثم قال والزکوة لا تسقط بتلف المال فرط او لم یفرط ہذا المشہور عن احمد وحکی عنہ المیمونی ان تلف قبل التمکن من الاداء سقطت۔

وذلك مخالف لما افيد منها باشتراء او هبة او ميراث ومثل ذلك العرض لا يبلغ
ثمنه ما تجب فيه الصدقة ثم يبيعه صاحبه فيبلغ بربحه ما تجب فيه الصدقة
فيصدق ربحه مع رأس المال ولو كان ربحه فائدة او ميراثا لم تجب فيه
الصدقة حتى يحول عليها الحول من يوم افاده او ورثه قال مالك فغذاء
الغنم منها كما ان ربح المال منه قال مالك غير ان ذلك يختلف في وجه واحد

وحكاه ابن المنذر مذهبا لاحمد وهو قول الشافعي واسحق وابي ثور وابن المنذر وبه قال مالك الا في الماشية فانه قال لا شيء فيها حتى يجيء المصدق فان هلكت قبل مجيئه فلا شيء عليه اهـ وقال العيني في البناية الوجوب عند مالك بمجيء الساعي لا بحولان الحول وخالفه الائمة اهـ وذلك اي حكم النتاج مخالف لما افيد منها اي من الماشية باشتراء او هبة او ميراث اي لسبب آخر غير النتاج يعني ان النتاج يضم والفائدة لا تضم لانها لا تحصل بسبب الاصل و المراد بالضم تكميل النصاب يعني ان كان النصاب السابق ناقصا يكمل بالنتاج فيضم معه ويكون حوله حول الاصل بخلاف الفائدة فانها لا يكون حولها حول الاصل بل ان كان الاصل ناقصا يضم الى الفائدة ويعتبر الحول من يوم يكمل النصاب وفيه خلاف الحنفية فانه يضم عندهم مطلقا سواء كان نتاجا او ربحا الا ان الحول عندهم لا يحسب الا من وقت كمال النصاب وبه قال الجمهور كما تقدم قريبا عن ابن رشد قال القاري في شرح النقاية يضم المستفاد وسط الحول الى نصاب من جنسه سواء كان المستفاد بسبب من ذلك النصاب او لم يكن وقال الشافعي ومالك ان كان المستفاد بسبب من النصاب ضم وان لم يكن بسبب منه لا تضم ثم ذكر الدلائل فارجع اليه ان شئت ومثل قولهما قالت الحنابلة ففي الروض فان استفاد مالا بارث او هبة ونحوهما فلا زكوة فيه حتى يحول عليه الحول الا نتاج السائمة وربح التجارة فحولهما حول اصليهما اهـ ثم مثل المصنف نماء الماشية بنماء العين توضيحا للكلام وتفهيما له فقال ومثل ذلك اي مثل النتاج العرض بالفتح اي عرض التجارة لا يبلغ ثمنه ما تجب فيه الصدقة اي لا يبلغ مقدار النصاب ثم يبيعه اي العرض صاحبه اي المالك فيبلغ ثمنه بربحه ما تجب فيه الصدقة اي مقدار النصاب كرجل اشترى عرضا بمائة درهم ثم باعه بمائتي درهم فيصدق اي يؤدي صدقة ربحه مع رأس المال اذ بلغ مجموعهما النصاب و تقدم الكلام على ربح المال وتقدم ايضا ان العبرة عند المالكية في حول الربح حول الاصل خلافا للجمهور ولو كان ربحه بالرفع اسم كان والضمير الى المال الذي كان عنده موجودا قبل ذلك واطلاق الربح عليه عندي مجاز ولم ار احدا من الشراح تعرضه لان الربح والفائدة عندهم متقابلان فالمراد بالربح ههنا مطلق النماء واضافة الربح الى المال الذي كان عنده ايضا مجازي ويحتمل ان يكون ربحه فعل ماض فضمير المفعول الى المستفاد فائدة بالنصب خبر كان او تمييز وتقدم تعريف الفائدة في محله او ميراثا تخصيص بعد تعميم لان الميراث يدخل في الفوائد عندهم لم تجب فيه اي في النماء الصدقة حتى يحول عليه الحول من يوم افاده او ورثه والحاصل انه رحمه الله شبه نماء الماشية بنماء العين بانه كما يضم ربح العين الى العين لانه يحصل منه فكذلك يضم نتاج الماشية الى الماشية لانه يحصل منها وكما ان فائدة العين لا يضاف الى العين السابق بل ان كان العين السابق نصابا يعتبر حول الفائدة من يوم افادها و ان كان العين السابق ناقصا يضاف السابق الى اللاحق ويعتبر الحول من يوم الافادة ان صارا النصاب كاملا بمجموعهما فكذلك فائدة الماشية ان كان السابق ناقصا يضاف الى الفائدة ويحسب الحول من حين كمال النصاب الا ان السابق في الماشية ان كان كاملا تضاف الفائدة الى السابق بخلاف كامل العين وهذا هو الفرق بين نماء الماشية ونماء العين كما سينبه عليه المصنف قريبا قال مالك فغذاء الغنم اي سخالها منها اي من الغنم كما ان ربح المال منه اي من المال فذكر هذا الكلام بطريق النتيجة للكلام السابق بعد ذكر التشبيه مفصلا ولما كان ظاهر هذا الكلام ان نماء العين وربح المال حكمهما واحد مطلقا وقد كان بينهما اختلاف في بعض الامور نبه على ذلك بقوله قال مالك غير ان ذلك اي نماء العين ونماء الماشية يختلف فيما بينهما في وجه واحد وفي النسخ المصرية في وجه آخر والمودى واحد هو

انه اذا كان للرجل من الذهب او الورق ما تجب فيه الزكوة ثم افاد اليه مالا ترك ماله الذى افاد فلم يزكه مع ماله الاول حين يزكيه حتى يحول على الفائدة الحول من يوم افادها ولو كانت لرجل غنم او بقر او ابل تجب فى كل صنف منها الصدقة ثم افاد اليها بعيرا او بقرة او شاة صدقها مع صنف ما افاد من ذلك حين يصدقه اذا كان عنده من ذلك الصنف الذى افاد نصاب ماشية قال مالك وهذا احسن ما سمعت فى هذا كله

العمل فى صدقة عامين اذا اجتمعتا

قال يحيى قال مالك الامر عندنا فى الرجل تجب عليه الصدقة وابله مائة بعير فلا ياتيه الساعى حتى تجب عليه صدقة اخرى فياتيه المصدق وقد هلكت ابله الا خمس ذود قال مالك ياخذ المصدق من الخمس ذود الصدقتين اللتين وجبتا على رب المال شاتين فى كل عام شاة لان الصدقة انما تجب على رب المال يوم يصدق

انه اذا كان للرجل من الذهب او الورق اى العين ما تجب فيه الزكوة اى مقدار النصاب ثم افاد اليه مالا آخر اى حصل له عين اخرى بطريق الفائدة ترك المستفيد ماله الذى افاد اى استفاد فلم يزكه مع ماله الاول حين يزكيه حتى يحول على الفائدة الحول من يوم افادها يعنى يزكى المال الاول على حوله ويزكى الفائدة على حولها ولو كانت لرجل غنم او بقر او ابل اى ولو كانت له ماشية باى نوع كانت تجب فى كل صنف منها الصدقة بالرفع فاعل تجب والجملة صفة للغنم واخواتها والمراد كونها بمقدار النصاب ثم افاد اليها اى الانواع الثلثة اى نوع كانت بعيرا او بقرة او شاة لف ونشر على غير اللف صدقها اى ادى صدقة الفائدة مع صنف ما افاد من ذلك المذكور من الانواع الثلثة حين يصدقه اى يؤدى صدقة هذا الصنف اذا كان عنده من ذلك الصنف الذى افاد اى استفاد نصاب ماشية بالرفع اسم كان وحاصل الكلام ان بينهما فرقا بوجه واحد وهو ان الماشية اذا استفاد منها شيئا وعنده نصاب من جنسها فحكم الفائدة فى الحول حكم اصل النصاب وتضم الفائدة معه وتزكى حين يزكى وفى العين بخلاف ذلك يزكى الفائدة لحولها والنصاب الذى كان عنده لحوله ولا يشتبه عليك هذه المسئلة اى ضم فائدة الماشية الى النصاب بما تقدم قريبا من قوله وذلك مخالف لما افيد منها باشتراء او هبة لان المذكور ههنا ضم الفائدة الى النصاب الكامل فتضم اليه وتؤدى معه وهناك كان النصاب ناقصا فلا تضم الى الناقص بل يضم الناقص الى الفائدة فان كانت المجموعة نصابا حسب الحول من يوم الافادة وان لم يحصل من مجموعهما نصاب يضمان الى الثالثة وهكذا كما صرح به فى الشرح الكبير قال مالك وهذا احسن ما سمعت فى هذا كله من الكلام المذكور فى هذا الباب من الفروع المختلفة المتقاربة.

العمل فى صدقة عامين اذا اجتمعتا بتثنية المؤنث فى النسخ الهندية اى الصدقتان وبتثنية التذكير فى المصرية اى العامان ثم كذلك الحكم لو اجتمعت الصدقة لاكثر من عامين والمعنى ان الرجل اذا لم يصدق لسنتين او للاكثر منهما فكيف يؤدى صدقته قال يحيى قال مالك الامر المنقح عندنا بالمدينة فى الرجل تجب عليه الصدقة لوجود شرائطها وابله مبتدأ مائة بعير بالاضافة خبر والجملة تمثيل فلا ياتيه الساعى بعد السنة الاولى حتى تجب عليه صدقة اخرى لمضى السنة الثانية فياتيه المصدق اى الساعى بعد ذلك وقد هلكت الجملة حالية ابله بالرفع اى ضاعت ابله كلها الا خمس ذود اى لم يبق عنده سوى خمسة ابل ياخذ المصدق اى الساعى من الخمس ذود المذكورة الصدقتين اللتين وجبتا على رب المال لسنتين شاتين بيان للصدقتين فى كل عام خبر شاة بالرفع مبتدأ تفصيل للشاتين المذكورتين لان الصدقة انما تجب على رب المال يوم يصدق ببناء المعلوم

مالہ فان هلکت ماشیته او نمت فانما یصدق المصدق
ما یجد یوم یصدق وان تظاهرت علی رب المال صدقات
غیر واحدة فلیس علیه ان یصدق الا ما وجد المصدق عنده
فان هلکت ماشیته او وجبت علیه فیها صدقات فلم یوخذ منه
شیء منها حتی هلکت ماشیته کلها او صارت الی ما لا تجب فیه الصدقة
فانه لا صدقة علیه ولا ضمان فیما هلک او مضی من السنین

ویحتمل المجهول مالہ بالنصب او الرفع وهو الیوم الذی یاتیه المصدق وذلک لما تقدم سابقًا ان وجوب الصدقة فی الاموال الظاهرة عند المالکیة بیوم مجیئ الساعی فاذا کان وجوبها بمجیئه فیعتبر المال ایضا وقتئذ وکان المال اذ ذاک خمس ذود فیوخذ الصدقة ایضا لخمس ذود وهذا بیان دلیل لاخذ الصدقة من خمس ذود لا مائة ابل ویوضح ذلک ما فی المدونة قال ابن القاسم قلنا لمالک لو ان اماما اشتغل فلم یبعث المصدق سنین کیف یزکی اذا جاء قال یزکی السنین الماضیة کل شیئ وجده فی ایدیهم من الماشیة لما مضی من السنین علی ما وجد فی ایدیهم قلت ارأیت ان کانت خمسًا من الابل فمضی لها خمس سنین لم یاته فیها الساعی فاتاه بعد الخمس سنین فقال علیه خمس شیاه اھ قال الباجی وهذا کما قال ان من تاخر عنه الساعی وتلفت ماشیته فانه لا یضمن ماشیته لان امکان الاداء الی الامام من شرائط الوجوب فی الاموال الظاهرة سواء تلفت بامر من السماء او اتلفها هو من غیر قصد للفرار من الزکوة هذا قول مالک واصحابه وقال ابوحنیفة ان اتلفها هو ضمن اھ قلت هذا اذا اتلفها بعد الوجوب اما لو اتلفها قبل الحول فلا ضمان علیه عند الحنفیة کما صرح به ابن عابدین وغیره فاطلاق الباجی مقید ولما علم ان وجوب الصدقة بمجیئ الساعی قال فان هلکت او اهلکت بدون نیة الفرار ماشیته قبل مجیئ الساعی او نمت ای زادت فانما یصدق المصدق ای یاخذ الساعی زکوة ما یجد یوم یصدق ای یوم یاخذ الصدقة ولما ذکر فیما مضی حکم عامین فقط ولو کان فی حکمها الاعوام الکثیرة ایضا الا انه اراد ان یذکر حکمها ایضا نصًا فقال وان تظاهرت ای جمعت علی رب المال صدقات غیر واحدة ای ان کان مضی له اعوام کثیرة لم یصدق فیها ثم جاء الساعی فلیس علیه ای علی رب المال ان یصدق ای یودی الصدقة الا ما وجد المصدق ای الساعی عنده ای عند رب المال فان هلکت ماشیته قبل مجیئ الساعی او وجبت علیه فیها ای فی الماشیة صدقات متعددة لو اتی الساعی کل عام فاطلاق الوجوب مجاز اذ الوجوب عندهم بمجیئ الساعی ولم یوجد فی الاعوام الماضیة فلم یوخذ ببناء المجهول منه ای من المالک شیئ منها ای من الصدقات حتی هلکت ماشیته کلها او صارت الی ما ای صارت الی مقدار لا تجب فیه الصدقة لنقصها عن النصاب فانه لا صدقة علیه ولا ضمان فیما هلک او مضی من السنین کذا فی المصریة وهو الاوجه وفی النسخ الهندیة بدله ومضی من ماله فیکون بیانا لقوله هلک قلت وکذلک لا صدقة علیه لو بقی بعد اخذ صدقة لبعض السنین اقل من النصاب مثلًا اذا جاء المصدق بقی بیده احدی واربعین شاة وقد غاب عنها خمس سنین لم یاخذ منها الا شاتین فقط لانها قد قصرت بذلک عن النصاب صرح به الباجی۔ قال الزرقانی واصل هذه المسئلة فصلان هل الزکوة متعلقة بالذمة او بالعین وهل مجیئ الساعی شرط وجوب ام لا والمذهب انها تجب بمجیئ الساعی وانها متعلقة بالعین اشار الیه الباجی اھ قلت وتقدم الکلام علی الوجوب بمجیئ الساعی واما تعلقها بالعین او الذمة فمذهب الحنفیة فیه انها متعلقة بالعین صرح به فی الدر المختار وغیره وقال الموفق الزکوة تجب فی الذمة فی احدی الروایتین عن احمد واحد قولی الشافعی لان اخراجها من غیر النصاب جائز والثانیة انها تجب فی العین وهو القول الثانی للشافعی وهذه الروایة هی الظاهرة عند بعض اصحابنا لقول النبی صلی اللہ علیه وسلم فی اربعین شاة شاة وقوله فیما سقت السماء العشر وغیر ذلک من الالفاظ الواردة بحرف فی وهی للظرفیة وانما جاز الاخراج من غیر النصاب رخصة وفائدة الخلاف انها اذا کانت فی الذمة فحال علی ماله حولان لم یوذ زکوتها وجب علیه اداؤها

النهي عن التضييق على الناس في الصدقة مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان عن القاسم بن محمد عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت مُرَّ على عمر بن الخطاب بغنم من الصدقة فرأى فيها شاة حافلا ذات ضرع عظيم فقال عمر بن الخطاب ما هذه الشاة فقالوا شاة من الصدقة فقال عمر ما اعطى هذه اهلها وهم طائعون لا تفتنوا الناس لا تأخذوا حزرات المسلمين نكبوا عن الطعام **مالك** عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان انه قال اخبرني رجلان من اشجع ان محمد بن مسلمة الانصاري كان يأتيهم مصدقا

لما مضى ولا تنقص عنه الزكوة في الحول الثاني فلو كان عنده اربعون شاة مضى عليها ثلثة احوال وجب عليه ثلث شياه وان قلنا تتعلق بالعين وكان النصاب مما تجب الزكوة في عينه فحالت عليه احوال لم تؤد زكوتها تعلقت الزكوة في الحول الاول من النصاب بقدرها فان كان نصابا لا زيادة عليه فلا زكوة فيه فيما بعد الحول الاول لان النصاب نقص فيه اهـ **النهي عن التضييق على الناس في الصدقة** مالك عن يحيى بن سعيد الانصاري عن محمد بن يحيى بن حبان بفتح المهملة والموحدة الثقيلة عن القاسم بن محمد عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت مر بنا، المجهول على عمر بن الخطاب بغنم من اموال الصدقة فرأى فيها شاة حافلا اي مجتمعا لبنها ومنه المحفلة ذات ضرع بفتح الضاد المعجمة وسكون الراء المهملة ثدي عظيم اي كانت عظيم الثدي لاجل حفل اللبن او خلقة والمعنى على كل حال انها كانت من اخيار الغنم فقال عمر بن الخطاب ما هذه الشاة اي من اين جاءت فقالوا شاة من الصدقة فقال عمر رض ما اعطى هذه الشاة اهلها بالرفع فاعل اعطى وهم طائعون يريد ان اهلها لا بد ان كرهوا اعطاءها لما فيها من كثرة اللبن وعظم الضرع وكونها من خيار الاموال لان الاغلب من احوال الناس انهم كرهوا اعطاء امثالها واشكل عليه انه ليس في الاثر ان عمر رض امر بردها واجاب عنه الباجي بانه يحتمل ان عمر رض قد اعلم ان صاحبها قد طابت بها نفسه وقال ابو عمر انما اخذت والله اعلم من غنم كلها لبون كما لو كانت كلها مواخض اخذ منها ولذا لم يأمر عمر رض بردها ورده ابن زرقون بان مشهور المذهب ان الساعي لا يأخذ منها ولربها ان يأتيه بما فيه وفاء قلت هذا الرد مختص بمسلك المالكية اذ قالوا بلزوم الوسط ففي الشرح الكبير لزم الوسط ولو انفرد الخيار كماخض وذات لبن وفحل الا ان يتطوع المالك اهـ واما على مسلك الحنفية فما اجاب به ابو عمر صحيح ففي الدر المختار والمصدق لا يأخذ الا الوسط ولو كله جيدا اخذ الجيد اهـ لا تفتنوا بكسر التاء الثانية الناس اصل الفتنة الاختبار الا انها استعملت فيما يصرف الناس من الحق الى الباطل قلت والمعنى لا تفسدوا الناس ولا تنفروهم عن الدين بازدياد الثقل عليهم لا تأخذوا حزرات بفتح الحاء المهملة وتقديم الزاي المعجمة المفتوحة على الراء المهملة جمع حزرة بسكون زاي هي خيار مال الرجل لان صاحبها لا يزال يحزرها (اي يخرصها) في نفسه كذا في المجمع يطلق على الذكر والانثى ويروى حرزات بتقديم الراء على الزاي قال صاحب المجمع المشهور الاول قال ابن الهمام بالفتحات جمع حزرة بتقديم الزاي المعجمة على الراء في اللغة المشهورة ذكره في النهاية وهو خيار المال وفي الاصل كانه الشيء المحبوب للنفس وذكر عدة روايات وردت فيها المنع عن اخذ الحزرات المسلمين نكبوا بتشديد الكاف كما في الحاشية عن المحلى اي تنحوا قال المجد نكبه تنكيبا نحاه لازم ومتعد عن الطعام اي ذوات الدر قال موسى بن طارق قلت لمالك ما معناه فقال لا يأخذ المصدق لبونا وقال الباجي اي اعدلوا باخذكم عما يكون منه الطعام لارباب المواشي وفي المجمع يريد الاكولة وذوات اللبن ونحوها اي اعرضوا عنها ولا تأخذوها في الزكوة - **مالك** عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان انه قال اخبرني رجلان من اشجع بفتح الهمزة واسكان المعجمة فجيم قبيلة مشهورة ان محمد بن مسلمة بن سلمة الانصاري صحابي مشهور مات بعد الاربعين كذا في التقريب كان يأتيهم مصدقا اي ساعيا للصدقة

فيقول لرب المال اخرج الى صدقة مالك فلا يقود اليه شاة فيها وفاء من حقه الا قبلها قال مالك السنة عندنا والذي ادركت عليه اهل العلم ببلدنا انه لا يضيق على المسلمين في زكوتهم وان يقبل منهم ما دفعوا من اموالهم

اخذ الصدقة ومن يجوز له اخذها۔ مالك عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحل الصدقة لغني

فيقول لرب المال اخرج الى صدقة مالك قال الباجي و هذا على سبيل التفويض اليه وهو من السنة ان الاختيار اليه وانه من اخرج شاة سليمة يجوز مثل سنها في الزكوة ان ياخذها لان التعيين لرب الماشية دون المصدق اهـ فلا يقود رب المال اليه اي محمد بن مسلمة شاة مفعول ليقود فيها وفاء من حقه اي المصدق الا قبلها قال مالك السنة عندنا والذي ادركت عليه اهل العلم ببلدنا انه لا يضيق العامل على المسلمين اي ارباب الاموال في زكوتهم وان يقبل منهم ما دفعوا اليه من زكوة اموالهم وقال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ اياك وكرائم اموالهم واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينه وبين الله حجاب وقال النبي صلى الله عليه وسلم المعتدي في الصدقة كمانعها۔ قلت وظاهر ما في الموطا ان الخيار في ذلك الى المالك لكن في الفروع تفصيل ففي بعضها خير الساعي دون بعضها وقالت الحنفية ان الخيار للمالك قال السرخسي الخيار الى صاحب المال ان شاء ادى القيمة وان شاء ادى سنا دون الواجب وفضل القيمة وان شاء ادى سنا فوق الواجب واسترد الفضل حتى اذا عين شيئا فليس للساعي ان يابى ذلك لان صاحب الشرع اعتبر التيسير على ارباب الاموال وانما يتحقق ذلك اذا كان الخيار لصاحب المال اهـ قلت لكن الحنفية مختلفة في صورة اداء الاعلى واسترداد الفضل لانه بيع يتوقف على تراضي الطرفين كما بسطه ابن عابدين آخذ الصدقة على زنة العامل وبمعناه فالمراد بيان العامل كم يعطى من الصدقة وسياتي في آخر الباب ويحتمل ان لا يختص بالعامل فيكون قوله ومن يجوز له اخذها عطف تفسير والاوجه عندي الاول للتاسيس فيكون الغرض بيان احكام العامل خاصة وآخذي الصدقة عامة **مالك** عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار مرسل في الموطا ووصله احمد وابو داؤد وابن ماجة والحاكم من طريق معمر عن زيد بن اسلم عن عطاء عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحل الصدقة اي الصدقة الواجبة لا صدقة التطوع لغني حكى القاري عن المحيط الغني على ثلثة انواع غني يوجب الزكوة وهو ملك نصاب حولي تام وغني يحرم اخذ الصدقة ويوجب صدقة الفطر والاضحية وهو ملك ما يبلغ قيمته نصابا من الاموال الفاضلة عن حاجته الاصلية وغني يحرم السوال دون الصدقة وهو ان يكون له قوت يومه وما يستر عورته اهـ وقال ابن رشد واما حد الغناء الذي يمنع من الصدقة فذهب الشافعي الى ان المانع هو اقل ما ينطلق عليه الاسم وذهب ابو حنيفة الى ان الغنا هو ملك النصاب لانهم الذين سماهم النبي صلى الله عليه وسلم اغنياء لقوله عليه السلام تؤخذ من اغنيائهم وترد على فقرائهم واذا كان الاغنياء هم الذين هم اهل النصاب وجب ان يكون الفقراء ضدهم وقال مالك ليس في ذلك حد انما هو راجع الى الاجتهاد وسبب اختلافهم هل الغنى المانع امر شرعي او معنى لغوي فمن قال معنى شرعي قال وجود النصاب هو الغناء ومن قال معنى لغوي اعتبر في ذلك اقل ما ينطلق عليه الاسم فمن رأى ان اقل ما ينطلق عليه الاسم محدود حده به ومن رأى انه يختلف باختلاف الاشخاص والحالات والازمنة والامكنة وغير ذلك قال انه راجع الى الاجتهاد اهـ قال الجصاص بعد ذكر الحديث تؤخذ من اغنيائهم وترد الى فقرائهم بعدة طرق وعدة روايات ولما كان الغني هو الذي ملك مائتي درهم وما دونها لم يكن غنيا وجب ان يكون داخلا في الفقراء وهذا هو مستدل الحنفية في ذلك وبسط ذلك الموفق في المغني اذ قال اختلف العلماء في الغني المانع من اخذها ونقل عن احمد فيه روايتان اظهرهما انه ملك خمسين درهما او قيمتها من الذهب او وجود ما تحصل به الكفاية على الدوام من كسب او تجارة او عقار او نحو ذلك ولو ملك من العروض او الحبوب او السائمة او العقار ما لا تحصل به الكفاية لم يكن غنيا وان ملك نصابا هذا

الا لخمسة

هو الظاهر من مذهبه وهو قول الثوري والنخعي وابن المبارك واسحق وروي عن علي وعبد الله انهما قالا لا تحل الصدقة لمن له خمسون درهما او عدلها او قيمتها من الذهب وذلك لما روى عبد الله بن مسعود مرفوعا من سال وله ما يغنيه جاءت مسألته يوم القيمة خموشا او خدوشا او كدوحا في وجهه فقيل يا رسول الله ما الغنى قال خمسون درهما او قيمتها من الذهب رواه ابوداؤد والترمذي وحسنه والرواية الثانية ان الغنى ما تحصل به الكفاية فاذا لم يكن محتاجا حرمت عليه الصدقة وان لم يملك شيئا وان كان محتاجا حلت له الصدقة وان كان ملك نصابا والاثمان وغيرها في هذا سواء وهذا اختيار ابي الخطاب وابن شهاب العكبري وقول مالك والشافعي لقوله صلى الله عليه وسلم لقبيصة لا تحل المسألة الا لاحد ثلثة رجل اصابته فاقة حتى يقول ثلثة من ذوي الحجى الحديث رواه مسلم وابوداؤد فمدا باحة المسئلة الى وجود اصابة القوام او السداد ولان الحاجة هي الفقر والغنى ضدها فمن كان محتاجا فهو فقير يدخل في عموم النص ومن استغنى دخل في عموم النصوص المحرمة والحديث الاول فيه ضعف ثم يجوز ان تحرم المسئلة ولا يحرم اخذ الصدقة اذا جاءته من غير مسألة فان المذكور فيه تحريم المسئلة فنقتصر عليه وقال الحسن وابو عبيد الغنى ملك اوقية وهي اربعون درهما لما روى ابو سعيد الخدري مرفوعا من سال وله قيمة اوقية فقد الحف رواه ابوداؤد وقال اصحاب الرأي الغنى الموجب للزكوة هو المانع عن اخذها وهو ملك نصاب لحديث تؤخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم فجعل الاغنياء من تجب عليهم الزكوة فيدل ذلك على ان من تجب عليه غني ومن لا تجب ليس بغني فيكون فقيرا فتدفع الزكوة اليه فيحصل الخلاف بيننا وبينهم في ثلثة امور احدها ان الغنى المانع من الزكوة غير الموجب لها عندنا الثاني ان من له ما يكفيه من مال غير زكائي او من مكسبه او اجرة عقارات او غيره ليس له الاخذ من الزكوة وبهذا قال الشافعي واسحق وابو عبيدة وابن المنذر وقال ابو يوسف ان دفع الزكوة اليه فهو قبيح وارجو ان يجزئه وقال ابو حنيفة وسائر اصحابه يجوز دفع الزكوة اليه لانه ليس بغني ولنا ما روى الامام احمد بسنده الى عبيد الله بن عدي عن رجلين من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انهما اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالاه الصدقة فصعد فيهما البصر فرآهما جلدين فقال ان شئتما اعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب قال احمد ما اجوده من حديث وقال هو احسنها اسنادا وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي رواه ابوداؤد والترمذي وقال حسن صحيح الا ان احمد قال لا اعلم فيه شيئا يصح قيل فحديث سالم بن ابي الجعد عن ابي هريرة قال سالم لم يسمعه من ابي هريرة ولان له ما يغنيه عن الزكوة فلم يجز الدفع اليه كمالك النصاب الثالث ان من ملك نصابا زكائيا لا تتم به الكفاية من غير الاثمان فله الاخذ من الزكوة قال الميموني ذاكرت ابا عبد الله فقلت قد تكون للرجل الابل والغنم تجب فيها الزكوة وهو فقير ويكون له اربعون شاة وتكون لهم الضيعة لا تكفيه فيعطى من الصدقة قال نعم وذكر قول عمر اعطوهم وان راحت عليهم من الابل كذا وكذا وقال في رواية محمد بن الحكم اذا كان له عقار يشغله او ضيعة تساوي عشرة الاف درهم او اقل او اكثر لا تقيمه يأخذ من الزكوة وهذا قول الشافعي وقال اصحاب الرأي ليس له ان يأخذ منها اذا ملك نصابا زكوتيا ولنا انه لا يملك ما يغنيه فجاز له الاخذ الى آخر ما بسطه۔ الا لخمسة الاتي ذكرها قال الزرقاني تبعا للباجي فتحل لهم وهم اغنياء لانهم اخذوها بوصف آخر وقال ابن رشد الجمهور على انه لا تجوز الصدقة للاغنياء باجمعهم الا الخمس الذي نص عليهم النبي صلى الله عليه وسلم في قوله هذا وروي عن ابن القاسم انه لا يجوز اخذ الصدقة لغني اصلا مجاهدا كان او عاملا وسبب اختلافهم هو هل العلة في ايجاب الصدقة للاصناف المذكورين هو الحاجة فقط او الحاجة والمنفعة العامة الى آخر ما قاله وفي البدائع اما الذي يرجع الى المودى اليه فانواع منها ان يكون فقيرا فلا يجوز صرف الزكوة الى الغني الا ان يكون عاملا عليها لقوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية خرجت لبيان مواضع الصدقات ومصارفها ومستحقيها وهم وان اختلفت اساميهم فسبب الاستحقاق في الكل واحد وهو الحاجة الا العاملين عليها فانهم مع غناهم يستحقون العمالة لان السبب في حقهم العمالة ثم فسر الاية بالبسط وقال الجصاص في احكام القرآن بعد تفسير الاية وجميع من يأخذ الصدقة من هذه الاصناف فانما يأخذها صدقة بالفقر والمؤلفة قلوبهم والعاملون عليها لا يأخذونها صدقة وانما تحصل الصدقة في يد الامام للفقراء ثم يعطي الامام المؤلفة منها لدفع اذيتهم عن الفقراء وسائر المسلمين

لغاز فی سبیل الله او لعامل علیها

ولیعطیها العاملین عوضا من اعمالهم لا علی انها صدقة علیهم وانما قلنا ذلک لقول النبی صلی الله علیه وسلم امرت ان آخذ الصدقة من اغنیائکم وارد ہا فی فقرائکم فبین ان الصدقة مصروفة الی الفقراء فدل ذلک علی ان احدا لا یاخذ ہا صدقة الا بالفقر وان الاصناف المذکورین انما ذکروا بیانا لاسباب الفقر اھ وفی المرقاة قال ابن الہمام قیل لم یثبت ہذا الحدیث ای الذی فی المؤطا ولو ثبت لم یقو قوة حدیث معاذ فانه رواہ اصحاب الکتب الستة مع قرینة من الحدیث الاخر یعنی قوله لا تحل لغنی ولو قوی قوته ترجح حدیث معاذ بانه مانع وما رواہ مبیح مع انه دخله التاویل عندہم حیث قید للاخذ له بان لا یکون له شیٔ فی الدیوان ولا اخذ من الفیٔ وہو اعم من ذلک وذلک یضعف الدلالة بالنسبة الی ما لم یدخله تاویل اھ قال القاری فی شرح النقایة ولنا ما فی ابی داؤد والترمذی من حدیث عبد الله بن عمرو بن العاص ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا تحل الصدقة لغنی ولا لذی مرة سوی رواہ الحاکم وقال صحیح علی شرطہما اھ لغاز فی سبیل الله ہذا احد التفاسیر فی قوله تعالٰی فی مصارف الصدقة وفی سبیل الله قال الباجی ہو الغزو والجہاد قاله مالک وجمہور الفقہاء وقال ابن حنبل ہو الحج قلت وبالاول قال ابو یوسف وبالثانی قال محمد کما فی البذل وفی البدائع فی سبیل الله عبارة عن جمیع القرب فیدخل فیه کل من سعی فی طاعة الله وسبیل الخیرات اذا کان محتاجا قلت لکن المراد ہہنا ہو الاول لتقیید الحدیث بغاز فی سبیل الله والجملة ان ہہنا اختلافین الاول فی ان المراد بسبیل الله المطلق فی الآیة الحاج او الغازی والثانی ان الاستثناء فی الحدیث عن الغنی او المستثنی مقید بالفقر واطلاق الغنی علیه مجاز باعتبار ما کان قال الباجی لا باس ان یعطی من الزکوة للغازی وان کان معه ما یغنیه وان لم یاخذ فہو افضل ہذا قول مالک وبه قال الشافعی وقال ابو حنیفة لا یعطی للغازی الغنی شیٔ من الصدقة ولا یحل له اخذ ہا اھ قلت وذلک لاشتراط الفقر فی الروایات التی تقدمت قریبا وتقدم ایضا ان ہذہ الروایة لا تقاومہا وعلی تقدیر التسلیم فتوجیہه ما فی البدائع اذ قال واما استثناء الغازی فمحمول علی حال حدوث الحاجة وسماہ غنیا علی اعتبار ما کان قبل حدوث الحاجة وہو ان یکون غنیا ثم تحدث له الحاجة الی آخر ما بسطه وفی شرح الاحیاء قال ابو حنیفة رحمه الله ہذا السہم مخصوص بجنس خاص من الغزاة وہو الفقیر المنقطع منہم وبه فسر فی سبیل الله وبه قال ابو یوسف وہو المفہوم من اللفظ عند الاطلاق فلا یصرف الی اغنیاء الغزاة واختارہ النسفی وقال الاسبیجابی ہو الصحیح وقال الاتقانی ہو الاظہر واقتصر علیه واستدل علیه بحدیث معاذ وقال ما قیل ان الفقراء فی حدیث معاذ صنف واحد کما قاله ابن الجوزی غیر صحیح فان ذلک المقام مقام ارسال البیان لاہل الیمن وتعلیمہم ثم بسط فی تقریر ان المناط فی الاصناف الثمانیة غیر العامل الفقر ثم قال وما استدل به اصحاب الشافعی من الحدیث المذکور ای حدیث الباب فالجواب عنه من وجوہ قیل انه لم یثبت ولو ثبت لم یقو قوة حدیث معاذ فانه المتفق علیه الستة ولو قوی قوته ترجح حدیث معاذ بانه مانع وما رواہ مبیح مع انه دخله التاویل عندہم حیث قید للاخذ له بان لا یکون له شیٔ من الدیوان ولا آخذا من الفیٔ وہو اعم من ذلک وذلک یضعف الدلالة بالنسبة الی ما لم یدخله اھ او لعامل علیها ای علی الصدقة قال تعالٰی والعاملین علیها قال الکاسانی ہم الذین نصبہم الامام لجبایة الصدقة وقال ایضا الساعی ہو الذی یسعی فی القبائل لیاخذ صدقة المواشی فی اماکنہا والعاشر ہو الذی یاخذ الصدقة من التاجر الذی یمر علیه والمصدق اسم جنس اھ وقال العینی اتفق العلماء علی ان العامل علی الصدقات ہم السعاة المتولون قبض الصدقات وانہم لا یستحقون علی قبضہا جزء منہا معلوما سبعا او ثمنا وانما له اجر عمله علی حسب اجتہاد الامام اھ. قلت وہہنا عدة ابحاث الاول ما حکی العینی علیه الاتفاق ان العامل لا یستحق جزء معلوما وکذا حکی علیه الاجماع الجصاص فی احکام القرآن فقال لا نعلم خلافا بین الفقہاء انہم لا یعطون الثمن وانہم یستحقون منہا بقدر عملہم اھ واختلفت نقلة المذاہب فی ذلک قال الکاسانی اختلف فیما یعطون قال اصحابنا یعطیہم الامام کفایتہم منہا وقال الشافعی یعطیہم الثمن ثم ذکر دلائل الفریقین وکذا حکی الخلاف غیرہ والصواب کما فی متون الشافعیة ان العامل عندہم مستثنی من التسویة بین الاصناف الثمانیة ففی الروضة یجب علی الامام تعمیم الاصناف والتسویة بینہم وان تفاوتت حاجاتہم الا العامل فیعطی قدر اجرة عمله اھ وہکذا فی شرح الاقناع وغیرہ قال الغزالی فی الاحیاء العاملون ہم السعاة ولا یزاد واحد منہم علی اجرة المثل فان فضل شیٔ من الثمن عن اجر مثلہم رد علی بقیة الاصناف وان نقص کمل من مال المصالح اھ

وہکذا عند الحنابلۃ ففی نیل المارب یعطی للجمیع من الزکوۃ بقدر الحاجۃ الا العامل فیعطی بقدر اجرتہ وفی الشرح الکبیر یعطی العامل وان کان غنیا لانہا اجرتہ فلا تنافی الغنی و بدئ بالعامل و یدفع لہ جمیعہا ان کانت قدر عملہ اھ وفی الدر المختار و یعطی بقدر عملہ ما یکفیہ واعوانہ بالوسط لکن لا یزاد علی نصف ما یقبضہ۔ والبحث الثانی بعد ما علم من الاتفاق علی انہ یعطی بقدر عملہ اختلفوا فی ما یوخذ لہ من المال الذی جباہ وعلم مما سبق انہ لا یزاد علی الثمن عند الشافعیۃ فلو احتیج یوخذ من مال المصالح ولا یزاد علی النصف عند الحنفیۃ ویجوز اعطاء الکل ایضا عند المالکیۃ والبحث الثالث بعد اتفاقہم علی انہ یعطی ولو غنیا لعمالتہ اختلفوا فی العامل الہاشمی قال الطحاوی کان ابو یوسف یکرہ ذلک اذا کانت جعالتہ منہا وخالفہ فیہ آخرون فقالوا لا باس ان یجعل منہا للہاشمی لانہ یجعل علی عملہ وذلک قد یحل للاغنیاء قال العینی اراد الطحاوی بقولہ آخرون مالکا والشافعی فی قول واحمد فی روایۃ ومحمد بن الحسن فانہم قالوا لا باس ان یکون العامل ہاشمیًا ویاخذ عمالتہ منہا لان ذلک علی عملہ اھ قلت والمرجح عند الجمہور ہو الاول ففی الدر المختار یعطی عامل ولو غنیًا لا ہاشمیا وکذا استثنی الہاشمی من العامل فی الشرح الکبیر وفی حاشیۃ شرح الاقناع ویشترط فیہ ان لا یکون ہاشمیا ولا مطلبیا ولا مولی لہما وکذلک قید فی نیل المارب وغیرہ العامل بغیر ذوی القربی وفی شرح الاحیاء المعتمد عند احمد عدم صحۃ تولیۃ الہاشمی واختارہ ابن الکمال فی اصلاح الایضاح اھ وفی المغنی ظاہر قول الخرقی ان ذوی القربی یمنعون الصدقۃ وان کانوا عاملین وذکر فی باب قسم الفئ والصدقۃ ما یدل علی اباحۃ الاخذ لہم عمالۃ وہو قول اکثر اصحابنا لان ما یاخذونہ اجر فجاز لہم اخذہ ولنا حدیث ابی رافع وما روی مسلم انہ اجتمع ربیعۃ بن الحارث والعباس بن عبد المطلب الحدیث سیاتی بیانہ وفی شرح الاحیاء ایضا قال اصحابنا ما یاخذہ العامل اجرۃ علی عملہ ولیس من الزکوۃ ولذا یاخذ وان کان غنیا الا ان فیہ شبہۃ الصدقۃ فلا یاخذہ العامل الہاشمی تنزیہا لقرابۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم عن شبہۃ الوسخ والغنی لا یوازیہ فی استحقاق الکرامۃ فلم تعتبر الشبہۃ فی حقہ وقال القاری فی شرح النقایۃ ولیس ما یاخذہ اجرۃ لانہا لا تکون الا علی عمل معلوم ومدۃ معینۃ ولا صدقۃ لانہ یاخذ وان کان غنیا ویحل بہ العمالۃ بالاجماع لکن فیہ شبہۃ الصدقۃ فلم یجز اخذہا للعامل الہاشمی صیانۃ لقرابتہ صلی اللہ علیہ وسلم عن اوساخ الناس اھ قلت وقد ورد النہی عن استعمال الہاشمی نصا عند ابی داؤد عن ابی رافع ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعث رجلاً علی الصدقۃ من بنی مخزوم فقال لابی رافع اصحبنی فانک تصیب منہا قال حتی اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم اسألہ فاتاہ فسألہ فقال مولی القوم من انفسہم وانا لا تحل لنا الصدقۃ اھ قال القاری رواہ الترمذی وصححہ و النسائی واحمد وابن حبان فی صحیحہ وصححہ الحاکم اھ وروی مسلم وابو داؤد وغیرہما انہ اجتمع ربیعۃ بن الحارث والعباس بن عبد المطلب فقالا واللہ لو بعثنا ہذین الغلامین ای عبد المطلب بن ربیعۃ والفضل الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فکلماہ فامرہما علی ہذہ الصدقات فادیا ما یؤدی الناس واصابا ما یصیب الناس فبینما ہم فی ذلک اذ جاء علی رض فقال لا واللہ لا یستعمل احدا الحدیث وفی آخرہ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ہذہ الصدقۃ انما ہی اوساخ الناس وانہا لا تحل لمحمد ولا آل محمد والرابع ما فی شرح الاحیاء وغیرہ ہل یجوز ان یکون العامل کافرا عن الامام احمد فیہ روایتان وقال ابو حنیفۃ ومالک والشافعی لا یجوز وان الاسلام شرط فی العامل قال یحیی بن محمد ولا اری ان مذہب احمد فی اجازۃ ان یکون الکافر علی عمل الزکوۃ علی انہ یکون عاملا علیہا وانما اری ان اجازۃ ذلک انما ہو علی ان یکون سواقا لہا و نحو ذلک من المہن التی یلابسہا مثلہ اھ قال الموفق جملتہ انہ یجوز للعامل ان یاخذ عمالتہ من الزکوۃ سواء کان حرا وعبدًا وظاہر کلام الخرقی یجوز ان یکون کافرا وہذہ احدی الروایتین عن احمد لانہ تعالی قال والعاملین علیہا وہذا لفظ عام یدخل فیہ کل عامل علی ای صفۃ کان ولان ما یاخذ علی العمالۃ اجرۃ عملہ فلم یمنع من اخذہ کسائر الاجارات والروایۃ الاخری لا یجوز ان یکون العامل کافرا لان من شرط العامل ان یکون امینًا والکفر ینافی الامانۃ اھ والخامس ما قالہ الجصاص ان نصب السعاۃ یدل علی ان اخذ الصدقات الی الامام وانہ لا یجوز ان یعطی رب الماشیۃ صدقتہا الفقراء فان فعل اخذہا الامام ثانیا ولم یحتسب لہ بما ادی وذلک لانہ لو جاز لارباب الاموال ادائہا الی الفقراء لما احتیج الی عامل لجبایتہا فیضر بالفقراء والمساکین فدل ذلک علی ان اخذہا الی الامام وانہ لا یجوز لہ اعطاؤہا الفقراء اھ وبسط فی البدائع الکلام علی ان للامام المطالبۃ باداء الواجب فی السوائم والاموال الظاہرۃ فقال اما بیان من لہ المطالبۃ باداء الواجب فالکلام فیہ یقع فی مواضع فی بیان من لہ الولایۃ وبیان شرط ثبوت الولایۃ وبیان القدر اما الاول فمال الزکوۃ نوعان ظاہر وہو المواشی والمال الذی یمر بہ التاجر علی العاشر وباطن وہو الذہب والفضۃ واموال التجارۃ

اولغارم اولرجل اشتراها بماله اولرجل له جار مسكين فتصدق على المسكين فاهدى المسكين للغنى

فی مواضعہا اما الظاهر فللامام ولنوابه وهم المصدقون من السعاة والعشار ولاية الاخذ فی المواشی والاموال الظاهرة والدليل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع واشارة الكتاب اما الكتاب فقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة واما السنة فانه صلى الله عليه وسلم كان يبعث المصدقين الى احياء العرب والبلدان لاخذ الصدقات من الانعام والمواشی فی اماكنها وعلى ذلك فعل الائمة من بعده من الخلفاء الراشدين وكذا المال الباطن اذا مر به التاجر على العاشر كان له ان ياخذ فی الجملة لانه لما سافر به واخرجه من العمران صار ظاهرا والتحق بالسوائم وهذا لان الامام انما كان له المطالبة بزكوة المواشی فی اماكنها لمكان الحماية لان المواشی فی البراری لاتكون محفوظة الا بحفظ السلطان وحمايته وهذا المعنى موجود فی مال يمر به التاجر على العاشر فكان كالسوائم وعليه اجماع الصحابة فان عمر رض نصب العشار وقال لهم خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذمی نصفه ومن الحربی العشر وكان ذلك بمحضر من الصحابة ولم ينقل انه انكر عليه واحد منهم فكان اجماعا وروی عن عمر بن عبد العزيز انه كتب بذلك الى عماله وقال اخبرنی بهذا من سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الباطن الذی يكون فی المصر فقال عامة مشائخنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طالب بزكوته وابو بكر وعمر رض طالبا وعثمان رض طالب زمانا ولما كثرت اموال الناس ورأى ان فی تتبعها حرجا على الامة فوض الاداء الى ارباب الاموال وذكر ابو منصور الماتريدی السمرقندی لم يبلغنا ان النبی صلى الله عليه وسلم بعث فی مطالبة المسلمين زكوة الورق واموال التجارة ولكن الناس كانوا يعطون ذلك ومنهم من كان يحمل الى الائمة فيقبلونها اھ ملخصا وسياتی شیء من ذلك فی صدقة الفطر- اولغارم قال الزرقانی ای مدين بشروط فی الفروع اھ واختلف قول مالك رض فی الغارم كما حكى الباجی وفی الانوار الساطعة من فروع المالكية والغارم هو المدين الذی ليس عنده مايوفی به دين الغرماء من الآدميين الذين يتحاصون فيه فيعطی من الزكوة بشرط كونه مسلما حرا غير هاشمی اھ وقريب منه ما فی الشرح الكبير وقيده بان استدان فی مصلحة شرعية لا فی فساد كشرب خمر وقمار ولا ان استدان لاخذ الزكوة كان يكون عنده ما يكفيه فتوسع فی الانفاق بالدين لاجل ان ياخذ منها فلا يعطی منها الا ان يتوب وانما يعطی المدين ان اعطى لرب الدين ما بيده من العين وفضل غير العين ثم بقيت عليه بقية اھ وفی نيل المارب وغيره الغارم ضربان الاول من تدين للاصلاح بين الناس او تحمل اتلافا او نهبا عن غيره فيا خذ منها ولو مع غنی والثانی من تدين لنفسه فی امر مباح او محرم وتاب واعسر ای ياخذ بالفقراء وفی فروع الشافعية الغارم ثلثة اقسام الاول من تداين لتسكين فتنة بين طائفتين فی قتيل لم يظهر قاتله فتحمل الدية تسكينا للفتنة فيعطی من الزكوة ما يقضی به دينه ولو غنيا ترغيبا له فی هذه المكرمة والثانی من تداين لنفسه او عياله فی مباح فيعطی من الزكوة وقت الحاجة بان يحل الدين ولم يقدر على وفائه والثالث من تداين لضمان فان ضمن باذن المضمون لم يعط من الزكوة الا ان اعسر مع الاصيل فان ضمن بلا اذنه لم يعط الا ان اعسر وان لم يعسر الاصيل اھ ما فی الانوار الساطعة وفی الهداية الغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه اھ اولرجل غنی اشتراها ای الزكوة من الفقير ولا فرق عند الجمهور فی شراء صدقة او صدقة غيره وفرق بينهما جماعة قال الموفق ليس لمخرج الزكوة شراؤها ممن صارت اليه روی ذلك عن الحسن وهو قول قتادة ومالك وقال اصحاب مالك ان اشتراها لم ينقض البيع وقال الشافعی وغيره يجوز لحديث الباب ولنا ما روی عن عمر رض انه قال حملت على فرس فی سبيل الله الحديث متفق عليه وفيه قوله صلى الله عليه وسلم لا تبتعه ولا تعد فی صدقتك واجاب عنه من اباحه باحتمال انه كان حبسا فی سبيل الله وباحتمال انه يعطيه رخصا كما سياتی فی محله او تعمی بابه بماله وليس هذا من باب دفع الصدقة اليه الا مجازا وانما الصدقة قد بلغت محلها بدفعها الى الفقير اولرجل غنی له جار ليس بقيد احترازی بل على سبيل التمثيل مسكين المراد به ما يشمل الفقير ايضا فتصدق ببناء المجهول على المسكين بشیء فاهدی ای اهدی ذلك الشیء المسكين بالرفع للغنی وهذا ايضا كالذی قبله يحل للغنی لان الصدقة قد بلغت محلها وقد قال النبی صلى الله عليه وسلم فی قصة بريرة هو لها صدقة ولنا هدية وهذا كله فی صدقة الواجب اما صدقة التطوع فهی بمنزلة الهدية تحل للغنی والفقير

قال يحيى قال مالك الامر عندنا في قسم الصدقات ان ذلك لا يكون الا على وجه الاجتهاد من الوالي فاي الاصناف كانت فيه الحاجة والعدد أُوثر ذلك الصنف بقدر ما يرى الوالي وعسى ان ينتقل ذلك الى الصنف الآخر بعد عام او عامين او اعوام فيؤثر اهل الحاجة والعدد حيثما كان ذلك وعلى هذا

قال يحيى قال مالك الامر عندنا في قسم الصدقات في من يعطى من الاصناف الثمانية ومقدار ما يعطى ان ذلك لا يكون الا على وجه الاجتهاد من الوالي اى الخليفة او نائبه ولا يلزمه تعيين شئ مقدر كالسبع والثمن لتنوع منها مخصوص فاي بشد الياء والاضافة الاصناف من المذكورين في آية الصدقة وهي قوله عز اسمه انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم وجمعها بعضهم في قوله ؎ صرفت زكوة الحسن لم لا بدأت بي ✣ واني لها المحتاج لو كنت تعرف ✣ فقير ومسكين وغاز وعامل ✣ ورق سبيل غارم ومؤلف كذا في الانوار وشرح الاقناع واجاد شيخ مشايخنا الدهلوي في بيان المصارف فقال مصارف الزكوة ثمانية الفقير وهو عند الشافعي من لا مال له ولا حرفة تقع موقعا وعند ابي حنيفة من له ادنى شئ وهو ما دون النصاب او قدر نصاب غير تام وهو مستغرق في الحاجة والمسكين وهو عند الشافعي من له مال او حرفة ولا يغنيه وعند ابي حنيفة من لا شئ له فيحتاج الى المسئلة لقوته والعامل له مثل عمله سواء كان فقيرا او غنيا وعليه اهل العلم قال الشيخ والمؤلفة قلوبهم قسمان من اسلم ونيته ضعيفة او له شرف يتوقع باعطائه اسلام غيره فيعطون من الزكوة على الاصح من مذهب الشافعي وقال ابو حنيفة سقط سهمهم لغلبة الاسلام وفي الهداية على ذلك انعقد الاجماع قال ابن همام اى اجماع الصحابة في خلافة ابي بكر رضـ فان عمر رضـ ردهم ثم ذكر القصة والرقاب هم المكاتبون عند الشافعية والحنفية والغارم عند الحنفية من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه او كان له مال على الناس لا يمكنه اخذه وعند الشافعية قسمان من استدان لنفسه في غير معصية والاظهر اشتراط الحاجة او استدان لاصلاح البين ويعطى مع الغناء وفي سبيل الله غزاة لا فئ لهم يشترط فقرهم عند ابي حنيفة وعند الشافعي يعطون مع الغناء وابن السبيل الغريب المنقطع عن ماله عند ابي حنيفة ومنشئ سفر او مجتاز له حاجة عند الشافعية وشرط هؤلاء الاصناف الاسلام عند اهل العلم اهـ قلت ومسلك الحنابلة في ذلك بنحو من مسلك الشافعية واما عند المالكية ففي الانوار الساطعة من مسالك المالكية الفقير عندهم من يملك شيئا لا يكفيه عامه ولو ملك نصابا والمسكين من لا يملك شيئا فهو احوج من الفقير والعامل كالساعي والجابي والقاسم والكاتب والحاشر الذي يجمع ارباب الاموال الى الساعي والمؤلف قلبه كافر يعطى ليسلم وقيل مسلم قريب العهد بالاسلام يعطى ليتمكن من الاسلام والرقيق المؤمن يشترى من الزكوة لاجل العتق بشرط ان يكون خالصا من شوائب الحرية فلا يصح عتق المدبر والمكاتب ونحوه والغارم المدين الذي ليس عنده ما يوفي به دينه والمجاهد في سبيل الله يعطى ولو غنيا على المشهور وابن السبيل الغريب المنقطع يعطى بشرط الاحتياج اهـ قلت وفي الشرح الكبير المشهور من المذهب انقطاع سهام المؤلفة قلوبهم بعزة الاسلام والمراد بهم الكفرة المرجى اسلامهم واما المؤمن قريب العهد فباق لم ينسخ وقال الموفق الاصناف الثمانية التي سمى الله تعالى احكامهم كلها باقية وبهذا قال الحسن والزهري وقال الشعبي ومالك والشافعي انقطع سهم المؤلفة قلوبهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد اعز الله تعالى الاسلام واغناه عن ان يتالف عليه رجال فلا يعطى مشرك تالفا وقد روى هذا عن عمر رضـ ولنا كتاب الله وسنة رسوله اهـ كانت فيه الحاجة بان يكونوا اشد فقرا من غيرهم والعدد اى كانوا اكثر عددا واقل فرافق او شر بناء المجهول ذلك الصنف والايثار على ضربين ان يعطى صنف الحاجة الاكثر ويعطى غيرهم الاقل او يعطى صنف الحاجة الجميع ولا يعطى غيرهم شيئا بقدر ما يرى الوالي اى مقدار الايثار على حسب راى الوالي وعسى ان ينتقل ذلك اى الايثار والعطاء لاجل الحاجة الى الصنف الآخر بعد عام او عامين او اعوام لان الشدة والحاجة لا تبقى على حال واحدة بل ينتقل من قوم الى قوم وتلك الايام نداولها بين الناس فيؤثر الامام اهل الحاجة والعدد حيثما كان ذلك اى الحاجة والعدد وفي النسخ المصرية حيثما كانوا اى اهل الحاجة. وعلى هذا القول

ادركت من ارضى من اهل العلم **قال مالك** وليس للعامل على الصدقات
فريضة مسماة الا على قدر ما يرى الامام **ما جاء فى اخذ الصدقات والتشديد فيها**

ادركت من ارضى مفعول لادركت من اهل العلم بيان لمن وفى الحاشية عن المحلى وهو قول ابى حنيفة واحمد حيث يجوز صرفها عندهم الى صنف واحد وقال الشافعى رح يجب استيعاب الاصناف الثمانية المذكورة فى القرآن فى القسمة ان كان هناك عامل والا فاستيعاب السبعة ويجب التسوية بين الاصناف لا بين احاد الاصناف كذا فى المنهاج قال البيضاوى واختار بعض اصحابنا جواز صرفها الى صنف واحد كما هو قول الثلثة الباقية اه وقد قال حذيفة وابن عباس اذا وضعتها فى صنف واحد اجزاك قال ابو عمر ولا اعلم لهما مخالفا من الصحابة اه قال الموفق وان اعطاها كلها فى صنف واحد اجزاه اذا لم يخرجه الى غنى وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس وبه قال سعيد بن جبير والحسن والنخعى و عطاء واليه ذهب الثورى وابو عبيد واصحاب الرأى وروى عن النخعى ان كان المال كثيرا يحتمل الاصناف قسمه عليهم وان كان قليلا جاز وضعه فى صنف واحد وقال مالك يتحرى موضع الحاجة منهم ويقدم الاولى فالاولى وقال عكرمة والشافعى يجب ان يقسم زكوة كل صنف من ماله على الموجودين من الاصناف الستة وروى الاثرم عن احمد كذلك وهو اختيار ابى بكر ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ توخذ من اغنيائهم وترد فى فقرائهم فاخبر برد جملتها فى الفقراء وهم صنف واحد ولم يذكر سواهم ثم اتاه بعد ذلك مال فجعله فى صنف ثان سوى الفقراء وهم المؤلفة الاقرع بن حابس وعيينة بن حصن وغيرهما قسم فيهم الذهيبة التى بعث بها على من اليمن وفى حديث سلمة بن صخر البياضى انه امر له بصدقة قومه ولو وجب صرفها الى جميع الاصناف لم يجز دفعها الى واحد والاية اريد بها بيان الاصناف الذين يجوز لهم الدفع وفى الروض المربع ويجوز صرفها الى صنف واحد لقوله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ولحديث معاذ حين بعثه النبى صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه فترد على فقرائهم متفق عليه فلم يذكر فى الاية والخبر الا صنف واحد ويجوز الاقتصار على انسان واحد لانه عليه السلام امر بنى زريق بدفع صدقتهم الى سلمة بن صخر وقال لقبيصة اقم يا قبيصة حتى تاتينا الصدقة فنامر لك بها اه وقال الجصاص فى احكام القرآن روى ابو داؤد الطيالسى بسنده الى على وابن عباس قالا اذا اعطى الرجل صنفا واحدا من الاصناف الثمانية اجزاه وروى مثل ذلك عن عمر بن الخطاب وحذيفة وعن سعيد بن جبير وابراهيم وعمر بن عبد العزيز وابى العالية ولا يروى عن الصحابة خلافه فصار اجماعا من السلف لا يسع احدا خلافه لظهوره واستفاضته من غير خلاف ظهر من احد من نظرائهم عليهم وروى الثورى بسنده عن معاذ بن جبل انه كان ياخذ العروض فى الزكوة ويجعلها فى صنف واحد من الناس وهذا قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد وزفر ومالك بن انس اه ثم بسط الكلام على الدلائل فذكر الايات والروايات التى تقدمت وغيرها وفى البدائع ولنا السنة المشهورة واجماع الصحابة وعمل الامة الى يومنا هذا والاستدلال اما السنة فحديث معاذ المذكور وحديث ابى سعيد الخدرى انه قال بعث على رض وهو باليمن الى النبى صلى الله عليه وسلم مذهبة فى ترابها فقسمها النبى صلى الله عليه وسلم بين الاقرع بن حابس وثلثة اخر فغضبت قريش والانصار وقالوا تعطى صناديد نجد فقال النبى صلى الله عليه وسلم انما اتالفهم ولو كان كل صدقة مقسومة على الثمانية بطريق الاستحقاق لما دفع النبى صلى الله عليه و سلم المذهبة الى المؤلفة قلوبهم دون غيرهم ثم ذكر الاجماع وعمل الائمة والاستدلال واخرج ابن ابى شيبة عدة آثار فيمن اخرج الصدقة الى صنف واحد منها عن عمر رض انه كان ياخذ العرض فى الصدقة ويعطيها فى صنف مما سمى الله تعالى وقال الحافظ فى الدراية فى الاقتصار على صنف واحد هو مروى عن عمر وابن عباس اما حديث عمر فاخرجه ابن ابى شيبة واسناده منقطع واما حديث ابن عباس فاخرجه البيهقى والطبرانى عنه فى اى صنف وضعته اجزاك واسناده حسن وفى الباب عن حذيفة وسعيد بن جبير وعطاء والنخعى وابى العالية وميمون بن مهران وكلها عند ابن ابى شيبة واحتج ابو عبيد بدفع النبى صلى الله عليه وسلم الذهب الذى اتى من اليمن للمؤلفة وهو فى الصحيح من حديث ابى سعيد وبقصة سلمة ابن صخر حين ظاهر امر له بصدقة قومه وهو واحد اه **قال مالك** وليس للعامل على الصدقات فريضة مسماة اى ليس لما يعطى العامل حد معين الا على قدر ما يرى الامام انه يجزيه فى عمالته فيرى بعد سعيه وقربه ومشقته ويسارته وغير ذلك من الامور ولتقدم قريبا انهم اجمعوا على ان العامل لا يعطى جزءا معلوما وانما ذلك على قدر عمله —

ما جاء فى اخذ الصدقات اى استيفائها **والتشديد فيها** اى فى اموال الصدقات من التوقى عن

حدثني يحيى عن مالك انه بلغه ان ابا بكر الصديق قال لو منعوني عقالا لجاهدتهم عليه مالك عن زيد بن اسلم انه قال شرب عمر بن الخطاب لبنا فاعجبه فسال الذي سقاه من اين هذا اللبن فاخبره انه ورد على ماء قد سماه فاذا نعم من نعم الصدقة وهم يسقون فحلبوا لي من البانها فجعلته في سقائي فهو هذا فادخل عمر بن الخطاب يده

استعمالها لمن يصرفها من الاغنياء وغيرهم — حدثني يحيى عن مالك انه بلغه ان ابابكر الصديق والحديث مشهور وصله الشيخان وغيرهما من طريق الزهري عن عبيد الله بن عتبة ان اباهريرة قال لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث قال لو منعوني عقالا قال العيني اختلف العلماء فيها قديما وحديثا فذهب جماعة منهم الى ان المراد بالعقال زكوة عام وهو معروف في اللغة بذلك وهو قول الكسائي والنضر بن شميل وابي عبيد وغيرهم من اهل اللغة وهو قول جماعة من الفقهاء قال الخطابي يقال اخذ المتصدق عقال هذا العام اذا اخذ منهم صدقته وفي نسخة لابي داؤد وقال ابو عبيدة معمر بن المثنى العقال صدقة سنة وذهب كثيرون من المحققين الى ان المراد به الحبل الذي يعقل به البعير وهو محكي عن الامام مالك وابن ابي ذئب وغيرهما وهو ماخوذ مع الفريضة لان على صاحبها التسليم وانما يقع قبضها برباطها وفي حديث محمد بن سلمة انه يعمل الصدقة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان يامر الرجل اذا جاء بالفريضة ان ياتي بعقالها وقرانها وقيل معنى وجوب الزكوة فيه اذا كان من عروض التجارة فبلغ مع غيره فيها قيمة نصاب وقيل اراد به الشئ التافه الحقير فضرب العقال مثلا له وقيل كان من عادة المصدق اذا اخذ الصدقة ان يعمد الى قرن بفتح القاف والراء وهو الحبل الذي يقرن به بين بعيرين لئلا يشرد الابل فيسمى عند ذلك القران وكل قرينين منها عقال وفي المحكم العقال القلوص الفتية وروى ابن وهب وابن القاسم عن مالك العقال القلوص وقال النضر بن شميل اذا بلغ الابل خمسا وعشرين وجبت فيها بنت مخاض من جنس الابل فهو العقال وقال ابو سعيد الضرير كل ما اخذ من الاموال والاصناف في الصدقة من الابل والغنم والثمار من العشر ونصفه فهذا كله في صنفه عقال لان المؤدي عقل به عنه طلبة السلطان وعقل عنه الاثم الذي يطلبه الله تعالى به انتهى مختصرا بزيادة وفي هامش ابي داؤد عن مرقاة الصعود للسيوطي قال المبرد اذا اخذ المتصدق اعناق الابل اخذ عقالا واذا اخذ اثمانا قيل اخذ نقدا وقيل اراد ما يساوي العقال من حقوق الصدقة وفي البذل عن القاري قال النووي ذكروا فيه وجوها اصحها واقواها قول صاحب التحرير انه ورد مبالغة لان الكلام خرج مخرج التضييق والتشديد فيقتضي قلة وحقارة انتهى قلت وهذا ارجح الاقوال عندي واليه يظهر ميل الباجي اذ قال ويحتمل عندي ان يكون قصد بذلك المبالغة في تتبع الحق وانه لا ياخذ منهم الا جميع ما كان ياخذه منهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا كما يقول القائل في الشاة والله لا تركت منها شعرة ولا يريد بذلك الشعرة فانه لا يمكن تتبعها اھ وقيل ان الراجح مكانه لفظ عناقا كما ورد في بعض الروايات وهو مختار البخاري اذ قال وهو اصح واليه يظهر ميل ابي داؤد اذ ايده بعدة روايات لكن الروايات رويت بكلا اللفظين بطرق كما ذكر بعضها الشيخ في البذل فالترجيح مشكل لجاهدتهم عليه ولفظ ابي داؤد والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعه وروى الحاكم في الاكليل عن عبد الرحمن الظفري وكانت له صحبة قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل من اشجع لتوخذ صدقته فابى ان يعطيها فرده اليه الثانية فابى ثم رده اليه الثالثة وقال ان ابى فاضرب عنقه قال عبد الرحمن بن عبد العزيز قلت لحكيم يعني ابن عباد ما ارى ابو بكر الصديق رض قاتل اهل الردة الا على هذا الحديث قال اجل والحديث استدل به من قال ان للامام اخذ الزكوة مطلقا كما قال به المالكية او زكوة الاموال الظاهرة فقط كما قال به الحنفية وسياتي بيان ذلك في صدقة الفطر مالك عن زيد بن اسلم انه قال شرب عمر بن الخطاب مرة لبنا فاعجبه اي استطابه فانكره بالاستدلال القلبي او بالالهام الغيبي فسال الذي استقاه من اين حصل لك هذا اللبن قال الغزالي سال عمر رض اذ رابه فانه اعجبه طعمه ولم يكن على ما كان يالفه كل ليلة وهذا من اسباب الريبة وحمله على الورع كذا في المرقاة فاخبره انه ورد اي مر على ماء قد سماه ونسي اسمه او لم يتعلق غرضه بتسميته فاذا للمفاجاة نعم بفتحتين من نعم الصدقة وردت هذا الماء وهم اي الرعاة يسقون النعم من ذلك الماء فحلبوا لي لم يوجد لفظ لي في جميع النسخ لكن رقم عليه علامة النسخة من البانها فجعلته اي اللبن في سقائي بكسر السين اي وعائي فهو هذا فادخل عمر بن الخطاب

فاستقاءه **قال مالك** الامر عندنا ان كل من منع فريضة من فرائض الله تعالى فلم يستطع المسلمون اخذها منه كان حقا عليهم جهاده حتى ياخذوها منه **مالك** انه بلغه ان عاملا لعمر بن عبد العزيز كتب اليه يذكر ان رجلا منع زكوة ماله فكتب اليه عمر ان دعه ولا تاخذ منه زكوة مع المسلمين قال فبلغ ذلك الرجل فاشتد عليه

فاستقاءه اي فتقيأه حتے اخرجه من جوفه قال الطيبي هذا غاية الورع والتنزه عن الشبه وقال ابن حجر كان الشارح لم يستحضر قول ائمتنا ان كل من اكل وشرب حراما لزمه ان يتقيأه ان اطاقه وان عذر في تناوله اھ قال القاري وفيه انه لا دلالة في الحديث علے كون ذلك اللبن حراما لان القابض اذا اخذه علے وجه الاستحقاق واهداه لغير المستحق علے فرض ان عمر رض غير مستحق فلا شك في حلته كما في حديث بريرة انه لها صدقة وايضا لا فائدة في استقائه اذ لا يمكن رده الى صاحبه وانما هو تنقية الباطن من اثر الحرام او الشبهة وهذا الاشبه انه ورع اھ وقال ابن عبد البر محله عند اهل العلم ان الذي سقاه ليس ممن تحل له الصدقة او لعله غني او مملوك فاستقائه لئلا ينتفع به واصله محظور وان لم ياته قصدا وهذا نهاية الورع ولعله اعطى مثل ذلك او قيمته للمساكين ولو كان الذي حلب له هذا اللبن مستحقا للصدقة لما حرم علے عمر قصد شربه كما لم يحرم علے النبي صلے الله عليه وسلم اكل اللحم الذي تصدق به علے بريرة وقال هو عليها صدقة ولنا هدية وما فعله عمر رض ليس لواجب لانه استهلكه بالشرب ولا فائدة في قذفه الا المبالغة في الورع اھ قلت وعليهم له يحتمل وجهين اما ان كان مستحقا ومحلا لذلك فالتشبيه لقصة بريرة ظاهر وان كان حلبهم له لكونه من ابناء السبيل وقد ترجم البخاري في صحيحه باب استعمال ابل الصدقة والبانها لابناء السبيل فلا يصح التشبيه لان اللبن حينئذ لم يكن تمليكا له بل كان اباحة فتامل وقد اقتدى في استقائه فعل الصديق الاكبر رض فقد روت عائشة رض كان لابي بكر رض غلام تخرج له الخراج وياكل منه وجاء يوما بشئ ووافق من ابي بكر جوعا فاكل منه لقمة فقال الغلام تدري ما هذا كنت تكهنت لانسان في الجاهلية وما احسن الكهانة الا اني خدعته فاعطاني بذلك فهذا الذي اكلت منه فادخل ابو بكر اصبعه من فيه فقاء كل شئ في بطنه۔ اخرجه البخاري وذكر الحافظ له رض عدة قصص مثل ذلك فقال ووقع له رض مع النعمان بن عمرو احد الاحرار من الصحابة قصة ذكرها عبد الرزاق باسناد صحيح انهم نزلوا بماء فجعل النعمان يقول لهم يكون كذا فياتونه بالطعام فيرسله الى اصحابه فبلغ ابا بكر رض فقال اراني آكل كهانة النعمان منذ اليوم ثم ادخل يده في حلقه فاستقاءه وفي الورع لاحمد عن ابن سيرين بمعنے ما تقدم وله رض قصة اخرے اخرجها يعقوب بن ابي شيبة في مسنده من طريق نبيح العنزي عن ابي سعيد قال كنا ننزل رفاقا فنزلت في رفقة فيها ابو بكر رض علے اهل بيت فيهن امرأة حبلى ومعنا رجل فقال البشرك ان تلدي ذكرا قالت نعم فسجع لها اسجاعا فاعطته شاة فذبحها وجلسنا ناكل فلما علم ابو بكر رض بالقصة قام فتقيأ كل شئ اكله وانت خبير بان هذا كله من كمال ورعه وقال صاحب الاحياء الورع عن الحرام علے اربع درجات ورع العدول وهو الذي يجب الفسق باقتحامه وتسقط العدالة به ويثبت اسم العصيان وهو الورع عن كل ما تحرمه فتاوى الفقهاء والثانية ورع الصالحين وهو الامتناع عما يتطرق اليه احتمال التحريم ولكن المفتي يرخص في التناول بناء علے الظاهر والثالثة ورع المتقين وهو الامتناع عما لا شبهة في حله لكن يخاف منه اداؤه الى محرم والرابعة ورع الصديقين وهو الامتناع عما يتناول لغير الله وعلى غير نية التقوى به علے عبادة الله ثم بسط هذه الانواع اشد البسط **قال مالك** الامر عندنا ان كل من منع فريضة من فرائض الله تعالى اي حقا من حقوقه تعالى اياما كان وقال الباجي يحتمل ان يريد بالفريضة ههنا الزكوة خاصة ويحتمل ان يريد سائر الحقوق التي يكون حكمها حكم الزكوة في ذلك فلم يستطع المسلمون اخذها منه كان حقا واجبا عليهم جهاده اي القتال معه حتے ياخذوها منه بقتاله كما فعل الصديق الاكبر رضي الله عنه بمانعي الزكوة واجمع المسلمون علے تصويبه ثم ان كان المانع مقرا بها فمسلم والا فكافر اجماعا **مالك** انه بلغه ان عاملا لم يسم لعمر بن عبد العزيز كتب اليه يذكر في كتابه علے حسب ما ينبغي للعامل والوالي من اطلاع امير المؤمنين بما يحدث من امور الناس واخذ رايه فيما يراه من ذلك من الاحكام ان رجلا منع زكوة ماله فكتب عمر بن عبد العزيز اليه اي عامله ان دعه اي اتركه ولا تاخذ منه زكوة مع المسلمين هذا تلطف منه رض في اغراء الرجل المانع للزكوة وتوبيخ له وتقبيح لفعله قال فبلغ ذلك اي خبر كتابه الرجل بالنصب اي المانع عن الزكوة فاشتد اي عظم عليه

فادى بعد ذلك زكوة ماله فكتب عامل عمر اليه يذكر له ذلك فكتب اليه عمر ان خذها منه زكوة ما يخرص من ثمار النخيل والاعناب

ذلك الامر فادى بعد ذلك زكوة ماله اى اراد اداءه او اصر باعطاءه فكتب عامل عمر بن عبد العزيز اليه يذكر له ذلك اى اعطاءه فكتب اليه عمر رض ان خذها اى اقبلها منه قال ابن عبد البر يحتمل انه علم من الرجل منعها من العامل دون منعها من اهلها ولم يكن عنده ممن يمنع الزكوة وتفرس فيه انه لا يخالف جماعة المسلمين الدافعين لها الى الامام فكان كما ظن ولو صح عنده منعه للزكوة ما جاز له تركها عنده لانها حق للمسلمين والمساكين يلزمه القيام لهم قال والواجب ان يعظ الامام من منع الزكوة ويوبخه فان اصر على المنع اخذها منه جبرًا زكوة ما يخرص بيناء المجهول من ثمار لفظة من بيان لما النخيل قال الراغب النخل معروف وقد يستعمل فى الواحد والجمع وجمعه نخيل والاعناب قال الراغب العنب يقال لثمرة الكرم وللكرم لنفسه الواحدة عنبة وجمعه اعناب قال تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب والخرص بفتح معجمة وقد تكسر وسكون الراء بعدها صاد مهملة من بابى نصر وضرب هو حزر ما على النخلة من الرطب تمرًا ليعرف مقدار عشره فيثبت على مالكه ويخلى بينه ويؤخذ ذلك المقدار وقت الجداد وسنة عند الشافعى وانكره الحنفى وخرص الكرمة والنخلة يخرصها اذا حزر ما عليها من الرطب تمرًا ومن العنب زبيبًا يعنى يخرج من هذا كذا وكذا تمرًا او كذا وكذا زبيبًا وهو من الخرص الظن لان الحزر انما هو تقدير بظن والاسم الخرص بالكسر كذا فى المجمع والعينى قال ابن رشد فى البداية اما تقدير النصاب بالخرص واعتباره به دون الكيل فان جمهور العلماء على اجازة الخرص فى النخيل والاعناب حين يبدو صلاحها لضرورة ان يخلى بينها وبين اهلها يأكلونها رطبًا وقال داؤد لا خرص الا فى النخيل فقط وقال ابو حنيفة وصاحباه الخرص باطل وعلى رب المال ان يؤدى عشر ما تحصل بيده زاد على الخرص او نقص منه والسبب فى اختلافهم معارضة الاصول للاثر الوارد فى ذلك وهو ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرسل عبد الله بن رواحة وغيره الى خيبر فيخرص عليهم النخل واما الاصول التى تعارضه فلانه من باب المزابنة المنهى عنها وهو بيع الثمر فى رؤس النخل بالتمر كيلا ولانه ايضا من باب بيع الرطب بالتمر نسيئة فيدخله المنع من التفاضل ومن النسيئة وكلاهما من اصول الربا فلما رأى الكوفيون هذا مع ان الخرص الذى كان يخرص على اهل خيبر لم يكن للزكوة اذ كانوا ليسوا باهل الزكوة قالوا يحتمل ان يكون تخمينًا ليعلم ما بايدى كل قوم من الثمار قال (القاضى) اما بحسب خبر مالك فالظاهر انه كان فى القسمة لما روى ان عبد الله بن رواحة كان اذا فرغ من الخرص قال ان شئتم فلكم وان شئتم فلى اعنى فى قسمة الثمار لا فى قسمة الحب واما بحسب حديث عائشة الذى رواه ابو داؤد فانما الخرص لموضع التعييب الواجب عليهم فى ذلك والحديث هو انها قالت وهى تذكر شان خيبر كان النبى صلى الله عليه وسلم يبعث عبد الله بن رواحة الى يهود خيبر فيخرص عليهم النخل حين يطيب قبل ان يؤكل منه وخرص الثمار لم يخرجه الشيخان وكيفما كان فالخرص مستثنى من هذه الاصول هذا ان ثبت انه كان منه عليه الصلوة والسلام حكما منه على المسلمين فان الحكم لو ثبت على اهل الذمة ليس يجب ان يكون حكما على المسلمين الا بدليل والله اعلم اهـ واختلف الذين قالوا بالخرص فى مسائل كثيرة من ذلك الباب مثلاً يختص بالنخل او يلحق به العنب او يعم كل ما ينتفع به رطبًا وجافًا وبالاول قال شريح وبعض الظاهرية وبالثانى الجمهور والى الثالث نحا البخارى وهل يمضى قول الخارص او يرجع الى ما آل اليه الحال بعد الجفاف الاول قول مالك وغيره والثانى قول الشافعى وهل يكفى خارص واحد ثقة ام لا بد من اثنين وهل هو اعتبار او تضمين وهل هو شهادة او حكم وهل يحاسب اصحاب الزروع بما اكلوا قبل الجذاذ ام لا وهل يؤخذ قدر العوارى والضيف ام لا واختلفوا ايضا اذا غلط الخارص وفى غير ذلك من الفروع بسطها فى المطولات كالعينى وحكى الزرقانى ان لا تخريص فى غير العنب والنخل عند مالك والشافعى فى الجديد وقال فى القديم وهى رواية شاذة عن مالك يخرص الزيتون قياسًا عليهما وشذ داود فقال لا يخرص الا النخل خاصة اهـ وقال الموفق ينبغى ان يبعث الامام ساعيه اذا بدا اصلاح الثمار ليخرصها ويعرف قدر الزكوة وممن كان يرى الخرص عمر ابن الخطاب وسهل بن ابى حثمة والقاسم بن محمد والحسن ومالك والشافعى وابو ثور واكثر اهل العلم وحكى عن الشعبى ان الخرص بدعة وقال اهل الرأى الخرص ظن وتخمين لا يلزم به حكم وانما كان الخرص تخويفًا للاكرة لئلا يخونوا فاما ان يلزم به حكم فلا ولنا الروايات المرفوعة فى الباب ويجوز خارص واحد لانه صلى الله عليه وسلم كان يبعث ابن رواحة

ولم يذكر معه غيره فاذا خرص على المالك وعرفه قدره خيره بين ان يضمن قدر الزكوة ويتصرف فيها بما شاء من اكل و
غيره وبين حفظها الى وقت الجداد والجفاف فان حفظها فعليه زكوة الموجود لا غير سواء اختار الضمان او حفظها على سبيل
الامانة وسواء كانت اكثر مما خرصه الخارص او اقل وبهذا قال الشافعي وقال مالك يلزمه ما قال الخارص زاد او
نقص اذا كانت الزكوة متقاربة لان الحكم انتقل الى ما قال الساعي بدليل وجوب ما قال عند تلف المال ولنا ان
الزكوة امانة فلا تصير مضمونة بالشرط ولا نسلم ان الحكم انتقل الى ما قاله الساعي وانما يعمل بقوله اذا تصرف في الثمرة
ولم يعلم قدرها لان الظاهر اصابته وعلى الخارص ان يترك في الخرص الثلث او الربع توسعة على ارباب الاموال لانهم
يطعمون جيرانهم واضيافهم وبهذا قال اسحق ونحوه قال الليث والمرجع في تقدير المتروك الى الساعي باجتهاده فان
رأى الاكلة كثيرا ترك الثلث وان قليلا ترك الربع ويخرص النخل والكرم ولم يسمع بالخرص في غيرهما فلا يخرص الزرع
في سنبله وبهذا قال عطاء والزهري ومالك لان الشرع لم يرد بالخرص فيه ولا هو في معنى المنصوص عليه لان ثمرة النخل
والكرم تؤكل رطبا فيخرص على اهله توسعة عليهم وما عداهما فلا يخرص اھ وفي شرح الاقناع وسن خرص كل ثمر فيه
زكوة اذا بدا اصلاحه على مالكه للاتباع وذلك لتضمين اي تنقل الحق من العين الى الذمة وفي الروضة سن خرص
بان يطوف الخارص بكل شجرة ويقدر ثمرتها او ثمرة كل نوع رطبا ثم يابسا كان يقول في هذه الشجرة او
البستان خمسون وسقا عنبا او رطبا يحصل منها بعد الجفاف عشرون وسقا زبيبا او تمرا يكون فيه للمستحقين كذا ثم يضمن المالك
حق المستحقين بان يقول له ضمنتك حق المستحقين من الرطب مثلا بكذا تمر فيقبل المالك فورا والحكمة في مشروعية الرفق
بالمالك والمستحقين اھ وفي نيل المارب وسن للامام بعث خارص لثمرة النخل والكرم اذا بدا اصلاحهما ويكفي واحد لانه كالحاكم
وفي الشرح الكبير والدسوقي وانما يخرص التمر والعنب على رؤس الاشجار اذا حل بيعهما ببدو صلاحهما واحتاج اهله للتصرف
فيه ولا يخرص بعد صيرورته تمرا لانه يقطع وينتفع به ففي تحريه حينئذ انتقال من معلوم لمجهول اھ وفي الانوار من مسالك
المالكية ويجوز خرص الرطب والعنب ويكفي خارص واحد واختلف في سبب مشروعية التخريص فيهما فقيل لحاجة اهلهما
اليهما وهو ظاهر قول مالك لا يخرص الا التمر والعنب للحاجة الى اكلهما رطبين اھ قال الدردير وانما خص الشارع هذين النوعين
بالخرص دون غيرهما لان شانهما اختلاف الحاجة اليهما قال الدسوقي قوله دون غيرهما اي من الزيتون والفول والحمص و
الشعير اذا اكل اخضر فهذه وان كان يحسب بالتحري ما اكل منها لكنها لا تخرص قائمة اھ وقد عرفت ان الخرص ليس بشئ عند
الحنفية ولذا خلت عن ذكرها اكثر فروعهم قال العيني في شرح البخاري قال الشعبي والثوري وابو حنيفة وابو يوسف ومحمد الخرص
مكروه وقال الشعبي الخرص بدعة وقال الثوري خرص الثمار لا يجوز وفي احكام ابن بزيزة قال ابو حنيفة وصاحباه الخرص
باطل - وقال ايضا في شرح الهداية ولا يخرص الرطب والعنب وغيرهما من الثمار والزرع عندنا وقال الشعبي والثوري
الخرص بدعة وقال ابن عبد البر ذكر صاحب الاملاء عن محمد بن الحسن انه يخرص الرطب تمرا والعنب زبيبا وقال
السروجي لم يذكر اصحابنا هذا القول عن محمد فيما علمته اھ وحكى الطحاوي عن قوم جواز الخرص ثم قال وخالفهم في ذلك
آخرون فكرهوا ذلك وقالوا ليس في شئ من هذه الآثار ان الثمرة كانت رطبا في وقت ما خرصت وكيف يجوز ان
يكون كانت رطبا حينئذ فتجعل لصاحبها حق الله فيها بمكيلة ذلك تمرا يكون عليه نسيئة وقد نهى رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن بيع التمر في رؤس النخل بالتمر كيلا ونهى عن بيع الرطب بالتمر نسيئة وجاءت بذلك عنه الآثار المروية
الصحيحة ولم يستثن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك شيئا فليس وجه ما روينا في الخرص عندنا على ما ذكرتم
ولكن وجه ذلك عندنا والله اعلم انه انما اراد بخرص ابن رواحة ليعلم به مقدار ما في ايدي كل قوم من الثمار فيؤخذ مثله بقدره
في وقت الصرام لا انهم يملكون منه شيئا مما يجب لله فيه ببدل لا يزول ذلك البدل عنهم وكيف يجوز ذلك وقد يجوز
ان تصيب بعد ذلك آفة فتتلفها او نار فتحرقها فيكون ما يؤخذ من صاحبها بدلا من حق الله تعالى فيها ماخوذا منه بدلا
بما لم يسلم له ولكنه انما اريد بذلك الخرص ما ذكرنا اھ ثم ذكر دلائلهم رواية ونظرا وقال في آخره وبذلك نأخذ وهو قول
ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله وذكر ابن العربي في العارضة احاديث الخرص ثم قال ليس في الخرص حديث صحيح الا واحد
وهو المتفق عليه خرج النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك فمر على حديقة امراة فقال اخرصوها وخرصها فلما رجع
قال كم جاءت حديقتك فقالت كذا لخرص رسول الله صلى الله عليه وسلم ويليه حديث ابن رواحة في الخرص على اليهود
واتفق ابو حنيفة واصحابه على ان الخرص بدعة واعجبوا المساعدة الثوري لهم على ذلك مع معرفته بالسنن وتمكنه في
مجموعة الاخبار وتعلقوا في ذلك بان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المزابنة وقال علماؤنا يخرص النخل والكرم

مالك عن الثقة عنده عن سليمان بن يسار وعن بسر بن سعيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فيما سقت السماء والعيون

زاد الشافعي في احد قوليه والزيتون واما الحبوب فاتفقوا على انها لا تخرص وهذه المسألة عسيرة جدا وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم ثبت عنه خرص النخل ولم يثبت عنه خرص الزيتون وكان كثيرا في حياته وفي بلاده ولم يثبت عنه خرص النخل الا فذا الحق الا على اليهود لانهم كانوا اشتراكا وكانوا ايضا غير امناء فخرص عليهم وقال لهم فيها كذا ان شئتم فلكم وان شئتم فلي والا فادفعوها الينا فنحن نعطيكم من ذلك الحساب فقالوا بهذا قامت السموات والارض وهذا في حديث اليهود لعدم امانتهم اما المسلمون فلا يخرص عليهم ولما لم يصح حديث سهل ولا حديث ابن المسيب بقيت الحال وقفا لان الخرص على الناس حفظا لحق الفقراء لقد يجب ان يخرص عليهم جميع ما يجب فيها الزكوة وانما لم يخرص النبي صلى الله عليه وسلم الحب لانها لم تكن عندهم او لم تكونوا اهل زرع اھ قال العيني واحتج ابو حنيفة بما رواه جابر مرفوعا نهى عن الخرص وبما رواه جابر بن سمرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع كل ثمرة بخرص وبانه تخمين وقد يخطي ولو جوزنا خرص الزرع وخرص الثمار بعد جذاذها اقرب الى الابصار من خرص ما على الاشجار فلما لم يجز في القريب لم يجز في البعيد ولان تضمين رب المال لقدر الصدقة وذلك غير جائز لانه بيع رطب بتمر وانه بيع حاضر بغائب وايضا فهو من المزابنة المنهي عنها وايضا هو بيع الرطب بالتمر نسيئة فيدخله المنع بين التفاضل وبين النسيئة وقالوا الخرص منسوخ بنسخ الربوا وقال بعضهم انما كان يفعل تخويفا للمزارعين لئلا يخونوا الا ليلزم به الحكم لانه تخمين وغرور او كان يجوز قبل تحريم الربوا والقمار ومما يدل على صحة النسخ ما رواه الطحاوي من حديث جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الخرص وقال ارأيتم ان هلك التمر ايحب احدكم ان ياكل مال اخيه بالباطل والحظر بعد الاباحة علامة النسخ وما قيل عمل به النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده مسلم لكنه ليس على الوجه الذي ذكروه انما وجهه انهم فعلوا ذلك ليعلم مقدار ما في ايدي الناس من الثمار فيوخذ مثله بقدره في ايام الصرام لا انهم يملكون شيئا مما يجب لله فيه ببدل لا يزول ذلك البدل اھ وقال الشيخ في المسوى قالت الحنفية الخرص ليس بشيء واولوا ما روي من ذلك بانه كان تخويفا للاكرة لئلا يخونوا فاما ان يكون به حكم فلا كذا في شرح السنة اھ وهذا كله على المشهور من مسلك الحنفية وحكي عن حضرة الشيخ الكنكوهي نور الله مرقده في التقارير الشهيرة عنه على الترمذي وغيره انه قال ان الخرص جائز عند الامام في العشر والخراج ولا يجوز في البيوع والمزارعة وغيرهما وما يخطر في البال بملاحظة هذه الاقوال ان الحنفية انكروا الزام مقدار معين من العشر وغيره بسبب الخرص لانه تخمين وليس بحجة ملزمة وهذا محمل من حكي عنهم انه باطل او ليس بشيء وكرهوا اخذ التمر بدال الرطب بالخرص للروايات الصريحة في النهي عن ذلك وهذا محمل من حكي عنهم الكراهة لكنهم جوزوا الخرص لمجرد التخمين وغلبة الظن لتخويف الاكرة ولئلا يتجاسروا على اضاعة الحق والعشر والخراج وغيرها وهذا محمل كلام الطحاوي والشيخ الكنكوهي واليه اشار شيخ مشائخنا الدهلوي بالتاويل فتامل **مالك** عن الثقة عنده لم اجد من صرح باسمه من الشراح واهل الرجال ولا يبعد عندي ان يكون هو الحارث بن عبد الرحمن بن عبد الله بن سعد فقد اخرج ابن ماجة في سننه هذا الحديث من طريق عاصم بن عبد العزيز بن عاصم ثنا الحارث بن عبد الرحمن بن عبد الله بن سعد بن ابي ذباب عن سليمان بن يسار وعن بسر بن سعيد عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء والعيون العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر وهكذا اخرجه الترمذي وقال قد روى هذا الحديث عن بكير بن عبد الله بن الاشج وعن سليمان بن يسار وبسر بن سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا اھ وفي ترجمة الحارث المذكور من تهذيب التهذيب قال الساجي حدث عنه اهل المدينة ولم يحدث عنه مالك قال الحافظ ذكر علي بن المديني في العلل حديثا عن عاصم بن عبد العزيز الاشجعي عن الحارث عن سليمان بن يسار وغيره قال عاصم حدثنيه مالك قال اخبرت عن سليمان بن يسار فذكره قال ابن المديني ارى مالكا سمعه من الحارث ولم يسمه وما رأيت في كتب مالك عنه شيئا قال الحافظ وهذه عادة مالك فيمن لا يعتمد عليه لا يسميه اھ وفيه ان يحيى صرح ههنا بكون الراوي ثقة عند مالك ثم الرواية هكذا في جميع النسخ المصرية واكثر الهندية وفي بعضها مالك عن الثقة عنه وعن سليمان بن يسار والظاهر انه تحريف من الناسخ حرف قوله عنده عن سليمان بن يسار الهلالي المدني احد الفقهاء وعن بسر بضم الموحدة وسكون المهملة عطف على سليمان ابن سعيد بكسر العين المدني وتقدم انهما روياه عن ابي هريرة وروى الحديث البخاري والاربعة من طريق الزهري عن سالم عن ابن عمر رضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فيما سقت السماء اي المطر من باب ذكر المحل وارادة الحال ويدخل فيه السيل والانهار والعيون بالضم اي الجارية على وجه الارض التي لا يتكلف في رفع مائها آلة

والبعل العشر وفی ما سُقی بالنضح نصف العشر **مالك** عن زياد بن سعد عن ابن شهاب انه قال لا یؤخذ فی صدقة النخل الجُعرور ولا مُصران الفارة ولا عذق ابن حبیق قال وهو مثل الغنم یعد علی صاحب المال ولا یؤخذ منه فی الصدقة

والبعل بموحدة مفتوحة وعين مهملة ساكنة هو ما شرب بعروقه من الارض ولم يحتج الى سقى سماء ولا آلة قال الباجي و هذا عندي والله اعلم ان معناه ان اصولها تصل الى المياه تحت الارض فيقوم لها مقام السقي ولا تحتاج ان تسقى بما ينزل الى عروقها من وجه الارض من مطر او غيره قال الزرقاني وهذا هو المعبر عنه في حديث ابن عمر رض بقوله او كان عثريا بفتح العين المهملة والمثلثة الخفيفة فقد فسره الخطابي بانه الذي يشرب بعروقه من غير سقي العشر مبتدأ مؤخر خبره فيما سقت السماء و ذلك لما في المذكور من هذه الانواع قلة مؤنة السقي وفيما سقي ببناء المجهول بالنضح بفتح النون وسكون الضاد المعجمة بعدها مهملة هو الرش والصب اي ما سقي بما يستخرج من الآبار بالغرب او بالسانية ويستخرج من الانهار بآلة نصف العشر مبتدأ مؤخر وذلك لكثرة مؤنته وهذا اصل في ان لشدة النفقة وخفتها تاثيرا في كثرة الزكوة وقلتها وعموم الحديث ظاهر في عدم شرط النصاب في ايجاب زكوة كل ما يسقى بمؤنة او بغير مؤنة لكن خصه الجمهور بحديث ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وتقدم الكلام عليه مبسوطا تحت هذا الحديث قال ابن العربي في العارضة قوله فيما سقت السماء العشر الحديث لفظ عام بظاهره في كل مملوك لتسقيه السماء واختلف الناس في تنزيله على سبعة اقوال الاول انه محمول على عمومه في كل شئ الا الحطب و القصب والحشيش قاله ابو حنيفة الثاني انه في الحبوب والبقول والثمرات قاله حماد بن ابي سليمان الثالث ما تخرجه الارض ماله ثمرة باقية قاله محمد وابو يوسف ثم ذكر الاقوال الباقية لبعض التابعين لم يعزها الى الائمة ورجح قول الحنفية فقال اقوى المذاهب في المسألة مذهب ابي حنيفة دليلا واحوطها للمساكين وعليه يدل عموم الآية والحديث الى آخر ما قاله وسياتي قريبا في زكوة الحبوب سبب اختلافهم في ذلك في كلام ابن رشد وبسط في المطولات طرق حديث الباب وفي شرح الاحياء رواه ابو حنيفة عن ابان عن انس رفعه في كل شئ اخرجت الارض العشر او نصف العشر قال ابن الهمام وفيه من الآثار ايضا ما اخرج عبد الرزاق بسنده عن عمر بن عبد العزيز قال فيما انبتت من قليل وكثير العشر واخرج نحوه عن مجاهد وعن ابراهيم النخعي واخرجه ابن ابي شيبة ايضا عنهم والحاصل انه تعارض عام وخاص فمن يقدم الخاص مطلقا كالشافعي قال بموجب حديث الاوساق ومن يقدم العام او يقول يتعارضان ويطلب الترجيح يجب ان يقول بموجب هذا العام لان الايجاب فيما دون خمسة اوسق اولى للاحتياط ۞ **مالك** عن زياد بن سعد هكذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح وكذا في المصفى والتقصي ووقع في اكثر النسخ الهندية بلفظ زياد بن سعيد اي بزيادة الياء بين العين والدال وهو غلط من الناسخ ليس في الرواة احد اسمه زياد بن سعيد بل هو زياد بن سعد بن عبد الرحمن الخراساني نزيل مكة ثم اليمن ثقة ثبت من رجال الجميع له مرفوعا في الموطا حديثان في كتاب الجامع وهذا ايضا ثالث اصله الرفع ولذا ساقه في التمهيد قال ابن عيينة وكان اثبت اصحاب الزهري عن ابن شهاب الزهري انه قال موقوف في الموطا وروي عن الزهري موصولا كما سياتي لا يؤخذ في صدقة النخل الجعرور بضم الجيم واسكان العين المهملة على زنة عصفور نوع ردي من التمر اذا جف صار حشفا وفي المسوى ضرب من الدقل يحمل رطبا صغارا لا خير فيه ولا مصران الفارة جمع مصير كرغيف ورغفان ضرب من ردي التمر سمي بذلك لانه انما على النوى قشرة رقيقة وقال المجد مصران الفار تمر ردي ولا عذق بفتح العين جنس من النخل واما بكسرها فبمعنى القنو قاله ابو عبد الملك وقال ابو عمر بفتح العين النخلة وبالكسر القنو كان التمر سمي باسم النخلة لانه منها ابن حبيق بمهملة فموحدة مصغرا سمي به الدقل من التمر لردائته وقد اخرج ابو داؤد والنسائي بعدة طرق عن الزهري عن ابي امامة بن سهل بن حنيف عن ابيه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجعرور ولون الحبيق ان يؤخذا في الصدقة زاد النسائي وفيه نزلت ولا تيمموا الخبيث منه الآية وهو اي المذكور من الانواع الردية ويوجد في النسخ الهندية محل ذلك قال وهو مثل الغنم ولا يوجد هذا في النسخ المصرية والشروح فان ثبت فلا اشكال بما سياتي من قوله انما مثل ذلك الغنم لانه من كلام الامام مالك وهذا من كلام الزهري ـ يعد على صاحب المال ولا يؤخذ منه في الصدقة قال ابو عمر اجمعوا على انه لا يؤخذ الدني في الصدقة عن الجيد ـ قلت هذا

قال مالك وانما مثل ذلك الغنم تعد على صاحبها بسخالها والسخل لا يؤخذ في الصدقة وقد يكون في الاموال ثمار لا تؤخذ الصدقة منها من ذلك البردي وما اشبهه لا يؤخذ من ادناه كما لا يؤخذ من خياره وانما تؤخذ الصدقة من اوساط المال قال مالك الامر المجتمع عليه عندنا ان لا يخرص من الثمار الا النخيل والاعناب فان ذلك يخرص حين يبدو صلاحه ويحل بيعه وذلك ان ثمر النخيل والاعناب يؤكل رطبا وعنبا فيخرص على اهله للتوسعة على الناس ولئلا يكون على احد في ذلك ضيق فيخرص ذلك عليهم ثم يخلى بينهم وبينه يأكلونه كيف شاؤا ثم يؤدون منه الزكوة على ما خرص عليهم قال مالك فاما ما لا يؤكل رطبا

اذا كانت انواعا مختلفة وان كانت كلها رديا فقال الباجي ظاهر ما في الموطا ورواه ابن نافع عن مالك ان عليه ان يشتري الوسط من التمر فيؤدي عن زكوة هذا الردي وبه قال ابن الماجشون وروى ابن القاسم واشهب عن مالك يؤدي منه وليس هذا كالماشية لان هذا مال يزكي بالجزء منه فيخرج زكوته منه رديا كان او جيدا اھ قال مالك وانما مثل ذلك اي المذكور من ان انواع التمر الردية تعد ولا تؤخذ الغنم بالرفع تعد على صاحبها بسخالها اي باولادها والسخل لا يؤخذ في الصدقة كما تقدم قريبا في موضعه وقد عرفت ايضا ان كون الزرع كالماشية رواية الموطا وغيرها وعلى ما روى ابن القاسم والاشهب فبينهما فرق واما عند الحنفية فحكى ابن عابدين عن الظهيرية له نخيل تمر برني ودقل قال الامام يؤخذ من كل نخلة حصتها وقال محمد يؤخذ من الوسط اذا كانت اصنافا ثلثة جيد ووسط وردي اھ وقد يكون هذا بيان للجيد من الثمار بعد بيان رديها في الاموال ثمار جياد لا تؤخذ الصدقة منها لجيادتها كما لا تؤخذ من الادون لردائتها ثم مثل الجياد بقوله من ذلك الذي لا تؤخذ منه الصدقة خبر مقدم ومن تبعيضية البردي مبتدأ مؤخر وهو بضم الموحدة واسكان الراء ودال مهملتين آخره ياء من اجود التمر وما اشبهه في الجودة ثم ذكر بطريق النتيجة بعد ذكر كلا النوعين لا يؤخذ من ادناه كما لا يؤخذ من خياره وانما تؤخذ الصدقة من اوساط المال رفقا بالملاك والفقراء قال مالك الامر المجتمع عليه عندنا انه لا يخرص ببناء المجهول من الثمار الا النخيل والاعناب وتقدم اختلاف الائمة في ذلك قال الزرقاني فلا تخريص في غيرهما عند مالك وعنه رواية شاذة يخرص الزيتون ايضا قال الدسوقي اعترض الحصر بالشعير الاخضر اذا افرك واكل او بيع زمن المسغبة وبالفول الاخضر والحمص الاخضر فان كلا منهما يخرص اذا اكل او بيع في زمن المسغبة وغيره بناء على المشهور من ان الوجوب بالافراك واجيب بان الثابت في هذه تحري مقدار ما اكل او بيع وليس هذا هو التخريص لان التخريص حزر الشئ على اصوله وفرق بين احصاء ما اكل بالتحري والتخمين وبين حزر الشئ باقيا على اصوله انتهى مختصرا وقال الموفق لا يخرص الزيتون ولا غير النخل والكرم فان ثمرة النخل مجتمعة في عذوقه والعنب في عناقيده فيمكن ان ياتي الخرص عليه والحاجة داعية الى اكلهما في حال رطوبتهما وبهذا قال مالك وقال الزهري والاوزاعي والليث يخرص لانه ثمر تجب فيه الزكوة فيخرص كالرطب والعنب ولنا انه لا نص في خرصه ولا هو في معنى المنصوص عليه فيبقى على الاصل اھ فان ذلك يخرص ببناء المجهول حين يبدو صلاحه ويحل بيعه فان حل البيع يكون عند بدو الصلاح وهو وقت الخرص وهو وقت وجوب الزكوة وسياتي ايضا وذلك اي وجه جواز الخرص فيهما ان ثمر النخيل والاعناب يؤكل رطبا وعنبا فيكثر الحاجة فيهما فان ابيح ذلك بلا خرص ضر بالمساكين وان منع منه ضر بالملاك فيخرص على اهله للتوسعة على الناس اي الملاك ولئلا يكون على احد من الملاك والمساكين في ذلك ضيق فيخرص ذلك عليهم ليتعين الواجب ثم يخلي بينهم وبينه يأكلونه وينتفعون به كيف شاؤا من البيع وغيره ثم يؤدون منه الزكوة بعد الجفاف على ما خرص عليهم اي على ما قدر عليهم الخارص بشرط السلامة كما سياتي وصورة الخرص ما في المدونة قال قلت لمالك كيف يخرص زبيبا قال مالك يخرص عنبا ثم يقال ما ينقص من هذا العنب اذا تزبب فيخرص لنقصان العنب وما يبلغ ان يكون زبيبا فذلك الذي يؤخذ منه وكذلك النخل يقال ما في هذا الرطب ثم يقال ما فيه اذا جف وصار تمرا فاذا بلغ ثمره خمسة اوسق فصاعدا كانت فيه الصدقة اھ

وانما يوكل بعد حصاده من الحبوب كلها فانه لا يخرص وانما على اهلها فيها اذا حصدوها ودقوها وطيبوها وخلصت حبا فانما على اهلها فيها الامانة يودون زكوتها اذا بلغ ذلك ما تجب فيه الزكوة قال مالك وهذا الامر الذي لا اختلاف فيه عندنا قال مالك الامر المجتمع عليه عندنا ان النخيل تخرص على اهلها وثمرها في رؤسها اذا طاب وحل بيعه ويؤخذ منه صدقته تمرا عند الجداد فان اصابت الثمرة جائحة بعد ان تخرص على اهلها وقبل ان تجد فاحاطت الجائحة بالتمر كله فليس عليهم صدقة فان بقي من التمر شيء يبلغ خمسة اوسق فصاعدا

وانما يوكل يابسا بعد حصاده من الحبوب كلها فانه لا يخرص لان الخرص انما هو لانتفاع اهلها بها رطبا وهذه لا تؤكل رطبة فتحتاج الى الخرص ولان النخيل والاعناب ثمارها بارزة ظاهرة عن اكمامها فيتهيأ فيها الخرص وهذه ثمرتها وحبوبها متوارية في اوراقها فلا يتهيأ فيها الخرص قاله الباجي قلت لكن يحتاج الى الاكل في الحمص الاخضر وغيرها كما تقدم وانما على اهلها فيها اذا حصدوها ودقوها بتشديد القاف وطيبوها بتشديد المثناة التحتية بعد الطاء المهملة وخلصت حبا يريد ان الزكوة تجب عليهم فيها وعليهم تنقيتها وتصفيتها من كل شيء وتخليصها الى هيئة الادخار والاقتيات ولا يسقط عنهم من زكوتها شيء لاجل الانفاق عليها وذلك لان هذه الحال التي لا يمكن الانتفاع بها الا عليها وعلى هذه الهيئة كانوا يؤدون الزكوة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا هو وقت اخراج الزكوة كما سيأتي فانما على اهلها فيها اعادة تاكيدا ولانه بعد ذكر الاول الامانة بالرفع مبتدأ مؤخر يعني انهم مؤتمنون في مبلغها وفي وجوب الزكوة فيها يؤدون زكوتها اي الحبوب كلها اذا بلغ ذلك ما تجب فيه الزكوة اي مقدار النصاب وهو خمسة اوسق عندهم ولما كانوا امناء فيها فيعتبر قولهم ويؤخذ عنهم حسب ما اقروا قال الزرقاني ظاهره ولو اتهموا وقال الليث ومحمد بن عبد الحكم ان اتهموا انصبا السلطان امينا قال مالك وهذا الامر الذي لا اختلاف فيه عندنا بالمدينة المنورة قال مالك الامر المجتمع عليه عندنا ان النخيل وفي النسخ المصرية ان النخل تخرص وفي مختار الصحاح النخل والنخيل بمعنى والواحد نخلة تخرص على اهلها وثمرها الواو حالية في رؤسها يعني يخرص حال كون الاثمار على الرؤس وان جدت الاثمار فلا خرص اذا طاب وحل بيعه يعني وقت الخرص وقت حل البيع عند بدو الصلاح لا قبله ولا بعده وهذا وقت الوجوب عند المالكية كما سيأتي ويؤخذ منه صدقته تمرا عند الجداد اختلفت نسخ الموطا في هذا اللفظ في كل موضع جاء مصدره او فعله والاكثر في الهندية بالمهملتين وفي المصرية بالمعجمتين والمؤدى واحد ففي المجمع جداد النخل بفتح جيم وكسرها دالا وذالا القطع اھ اي تؤخذ عند قطع النخل لا قبله فلا يكلف احد ان يشتري عند الخرص من غيرها ويأتي به وهذا وقت الاخراج ففي الشرح الكبير الوجوب يتعلق بافراك الحب لا بيبسه خلافا لمن يقول المعتمد بيبسه لمخالفته النقل والعادة والمراد بافراكه طيبه واستغنائه عن الماء وان بقي في الارض لتمام طيبه قال الدسوقي ولا يرد قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده لان المراد اخرجوا حقه فالوجوب بالافراك وان كان الاخراج بعد اليبس اھ واما عند الحنفية فقال القاري في شرح النقاية وقت وجوب العشر حين ظهور الثمرة عند ابي حنيفة رض وحين الادراك عند ابي يوسف وحين الحصول في الحظيرة عند محمد وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الضمان بالاتلاف اھ وقال الموفق وقت وجوب الزكوة في الحب اذا اشتد وفي الثمرة اذا بدا صلاحه وقال ابن ابي موسى تجب زكوة الحب يوم حصاده وفائدة الخلاف انه لو تصرف في الثمرة او الحب قبل الوجوب لا شيء عليه وان تصرف بعد الوجوب لم تسقط الزكوة ولا يستقر الوجوب على كلا القولين حتى تصير الثمرة في الجرين والزرع في البيدر ولو تلفت قبل ذلك بغير اتلافه او تفريط منه فلا زكوة فيه اھ فان اصابت الثمرة بالنصب جائحة بالرفع بعد ان تخرص على اهلها وقبل ان تجذ اي تقطع فاحاطت الجائحة بالتمر كله فليس عليهم صدقة لوجوبها في عينها وقد تلفت ويبطل حكم الخرص المتقدم فان بقي بعد الجائحة من التمر بالمثناة الفوقية في النسخ الهندية وبالمثلثة في المصرية والمؤدى واحد شيء اي مقدار يبلغ خمسة اوسق فصاعدا وهي ستون صاعا

بصاع النبي صلى الله عليه وسلم اخذ منه زكوته وليس عليهم فيما اصابت الجائحة زكوة قال مالك وكذلك العمل في الكرم ايضا قال مالك واذا كانت لرجل قطع اموال متفرقة او اشتراك في اموال متفرقة لا يبلغ مال كل شريك منهم او قطعه ما تجب فيه الزكوة وكانت اذا جمع بعضها الى بعض يبلغ ما تجب فيه الزكوة فانه يجمعها ويؤدي زكوتها كلها

زكوة الحبوب

بصاع النبي صلى الله عليه وسلم يعني العبرة في خمسة اوسق لصاعه صلى الله عليه وسلم دون غيره من الآصع وهي خمسة ارطال وثلث عندهم وسيأتي الكلام على ذلك في ابواب الفطر اخذ منه اي مما بقي وفي المصرية منهم اي من اهل النخيل زكوته اي زكوة ما بقي وليس عليهم فيما اصابت الجائحة زكوة يعني فلا يؤخذ زكوة الهالك من هذا الباقي قال مالك وكذلك اي مثل ما تقدم في التمر العمل اي الحكم في الكرم اي العنب ايضا وفي المغني قال احمد اذا خرص وترك في رؤس النخل فعليهم حفظه فان اصابته جائحة فذهبت الثمرة سقط عنهم الخرص ولم يؤخذوا به ولا نعلم فيه خلافا قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان الخارص اذا خرص الثمرة ثم اصابته جائحة فلا شيء عليه اذا كان قبل الجداد وان تلف بعض الثمرة فقال القاضي ان كان الباقي نصابا ففيه الزكوة والا فلا وهذا القول يوافق قول من قال لا تجب الزكوة فيه الا يوم حصاده لان وجوب النصاب شرط في الوجوب فمتى لم يوجد وقت الوجوب لم تجب واما من قال ان الوجوب ثبت اذا بدا الصلاح واشتد الحب فقياس قوله ان تلف البعض ان كان قبل الوجوب فهو كما قال القاضي وان كان بعده وجب في الباقي بقدره سواء كان نصابا اولم يكن اھ قال مالك واذا كانت لرجل قطع جمع قطعة اموال بالجر على الاضافة متفرقة بالرفع صفة قطع ويحتمل بالجر صفة لاموال او اشتراك بالمثناة الفوقية بين الشين والراء في جميع النسخ المصرية فهو افتعال من الشركة ويدونها في النسخ الهندية فهو بفتح الهمزة جمع شرك بالكسر فسكون اي الانصباء في اموال متفرقة اي بين شركاء عديدة لا يبلغ مال كل شريك منهم او قطعه بالضم عطف على مال اي لا يبلغ القطعة وحدها ما تجب فيه الزكوة مفعول لقوله لا يبلغ اي لا يصل الى مقدار النصاب وكانت تلك القطع او الحصص اذا جمع بعضها الى بعض يبلغ ما تجب فيه الزكوة فانه يجمعها اي القطع والحصص ويؤدي زكوتها كلها يعني اذا كانت لرجل قطع لاراضي متفرقة وكانت كل واحدة لا يبلغ ما يقوم منها خمسة اوسق واذا جمع ما يخرج من جميعها كان فيه خمسة اوسق فان الزكوة تجب فيها لان المالك لها واحد وكذلك اذا كان له اشتراك في اموال متفرقة تكون بينه وبين شريكه فيراعي كل ماله خاصة دون مال شريكه فاذا بلغ ماله مقدار النصاب زكى وتقدم مسائل الشركة مبسوطا **زكوة الحبوب** قال المجد الحبة واحدة الحب جمعه حبات وحبوب وقال الراغب الحب والحبة يقال في الحنطة والشعير ونحوهما من المطعومات قال تعالى كمثل حبة انبتت سبع سنابل وقال تعالى ان الله فالق الحب والنوى قال ابن رشد في البداية اما ما تجب فيه الزكوة من الاموال فانهم اتفقوا منها على اشياء واختلفوا في اشياء اما ما اتفقوا عليه فصنفان من المعدن الذهب والفضة اللتين ليستا بحلي وثلثة اصناف من الحيوان وصنفان من الحبوب الحنطة والشعير وصنفان من الثمر التمر والزبيب وفي الزيت خلاف شاذ ثم ذكر المختلفات وقال في جملتها واما ما اختلفوا فيه من النبات بعد اتفاقهم على الاصناف الاربعة فمنهم من لم ير الزكوة الا في تلك الاربع فقط وبه قال ابن ابي ليلى والثوري وابن المبارك ومنهم من قال الزكوة في جميع المدخر المقتات من النبات وهو قول مالك والشافعي ومنهم من قال الزكوة في كل ما تخرجه الارض ما عدا الحشيش والحطب والقصب وهو ابو حنيفة اھ قلت وقول الحنابلة كما في الروض تجب في الحبوب كلها ولو لم تكن قوتا وفي كل ثمر يكال ويدخر وفي نيل المارب تجب في كل مكيل من الحب والثمر اھ هذا تلخيص اقوال الائمة في ذلك والا فقد ذكر العلامة العيني فيه تسعة اقوال للعلماء وقال قول ابي حنيفة مذهب ابراهيم النخعي ومجاهد وحماد وزفر وعمر بن عبد العزيز وهو مروي عن ابن عباس وهو قول داؤد واصحابه فيما لا يوسق وحكاه عن يحيى بن آدم وغيره من السلف وقال الموفق اجمع اهل العلم على ان الصدقة واجبة في الحنطة والشعير

والزيتون - مالك انه سأل ابن شهاب عن الزيتون فقال فيه العشر

والتمر والزبيب قاله ابن المنذر وابن عبد البر ثم قال في بيان مذهبه الزكوة تجب فيما جمع هذه الاوصاف الكيل والبقاء واليبس من الحبوب والثمار مما ينبته الآدميون اذا نبت في ارضه سواء كان قوتا كالحنطة او من القطنيات كالباقلى او من الابازير كالكسفرة والكمون او البزور كبزر الكتان والقثاء او حب البقول كالرشاد وتجب ايضا فيما جمع هذه الاوصاف من الثمار كالتمر والزبيب ولا زكوة في سائر الفواكه كالتفاح والجوز ولا في الخضر كالقثاء، وبهذا قال عطاء في الحبوب كلها ونحوه قول ابي يوسف ومحمد فانهما قالا لا شيء فيما تخرج الارض الا ما كانت له ثمرة باقية يبلغ مكيلها خمسة اوسق وقال ابو عبد الله بن حامد لا شيء في الابازير ولا البزور ولا حب البقول ولعله لا يوجب الزكوة الا فيما كان قوتا او ادما لان ما عداه لا نص فيه ولا هو في معنى المنصوص عليه فيبقى على النفي الاصلي وقال مالك والشافعي لا زكوة في ثمر الا التمر والزبيب ولا في حب الا ما كان قوتا في حالة الاختيار الا في الزيتون على اختلاف وحكي عن احمد لا زكوة الا في الحنطة والشعير والتمر والزبيب وهذا قول ابن عمر وموسى بن طلحة والحسن وابن سيرين والشعبي والحسن بن صالح وابن ابي ليلى وابن المبارك وابي عبيد والسلت نوع من الشعير ووافقهم ابراهيم وزاد الذرة ووافقهم ابن عباس وزاد الزيتون لان ما عدا هذا لا نص فيه ولا اجماع ولا هو في معنى المنصوص عليه ولا المجمع عليه فيبقى على الاصل اهـ ثم قال ابن رشد وسبب الخلاف اما بين من قصر الزكوة على الاصناف المجمع عليها وبين من عداها الى المدخر المقتات فهو اختلافهم في تعلق الزكوة بهذه الاصناف الاربعة هل هو لعينها او لعلة فيها وهي الاقتيات فمن قال لعينها قصر الوجوب عليها ومن قال لعلة الاقتيات عدى الوجوب لجميع المقتات وسبب الخلاف بين قصر الوجوب على المقتات وبين من عداه الى جميع ما تخرجه الارض الا ما وقع عليه الاجماع من الحشيش والحطب والقصب هو معارضة القياس لعموم اللفظ وهو لفظ ما سقته السماء الحديث وما يعنى اللذي وهو من الفاظ العموم وقوله تعالى وهو الذي انشأ جنات معروشات الاية الى قوله وآتوا حقه يوم حصاده واما القياس فهو ان الزكوة انما المقصود منها سد الخلة وذلك لا يكون غالبا الا فيما هو قوت فمن خصص العموم بهذا القياس اسقط الزكوة مما عدا المقتات ومن غلب العموم اوجبها فيما عدا ذلك الا ما اخرجه الاجماع والذين اتفقوا على المقتات اختلفوا في اشياء من قبل اختلافهم فيها هل هي مقتاتة ام ليست بمقتاتة الى آخر ما قاله وقال ابن العربي في العارضة اما من حمله اي حديث فيما سقته السماء العشر الحديث على عمومه فاستثنى الحطب والقصب والحشيش فلا يقال انه تخصيص لانه قال كلوا من ثمره وآتوا حقه فانما اوجب ايتاء الحق فيما يوكل وقال في آخر البحث اقوى المذاهب في المسئلة مذهب ابي حنيفة دليلا الى آخر ما قاله **والزيتون** قال المجد الزيت دهن والزيتون شجرته **مالك** انه سأل ابن شهاب الزهري عن الزيتون فقال فيه العشر وبه قال جماعة الفقهاء ابو حنيفة والشافعي في احد قوليه والثاني كابن وهب وابي ثور وابي يوسف ومحمد لا زكوة به لانه ادام لا قوت قاله الزرقاني وفي شرح الاحياء المختلف فيه الزيتون فالجديد المشهور لا زكوة فيه والقديم تجب ببدو صلاحه وهو نضجه واسوداده اهـ وفي المسوى وقال به ابو حنيفة الا انه لا يشترط عنده خمسة اوسق وقال يوخذ من ثمره لا من عصيره اهـ ولا زكوة في الزيتون عند احمد على ما صرح به في نيل المارب وسيأتي عن الموفق لاحمد قولان فيه قلت وما حكى الزرقاني عن صاحبي ابي حنيفة لم اجده في كتبنا بل ذكر الامام محمد رح في موطاه حديث الباب ثم قال وبهذا ناخذ اذا اخرج منه خمسة اوسق فصاعدا ولا يلتفت في هذا الى الزيت وانما ينظر الى الزيتون واما في قول ابي حنيفة ففي قليله وكثيره اهـ وهذا صريح في ان محمدا رح قائل بوجوب العشر في الزيتون - وقال ابن رشد في البداية والذين اتفقوا على المقتات اختلفوا في اشياء من قبل اختلافهم فيها هل هي مقتاتة ام ليس بمقتاتة - وهل يقاس على ما اتفق عليه او لا مثل اختلاف مالك والشافعي في الزيتون فان مالكا ذهب الى وجوب الزكوة فيه ومنع ذلك الشافعي في قوله الاخير بمصر وسبب اختلافهم هل هو قوت ام ليس بقوت اهـ وقال الموفق اختلفت الرواية في الزيتون فقال احمد في رواية ابنه صالح فيه العشر اذا بلغ يعني خمسة اوسق وان عصر قوم ثمنه لان الزيت له بقاء وهذا قول الزهري والاوزاعي ومالك والليث والثوري وابي ثور واصحاب الراي وروي عن ابن عباس لقوله عز اسمه وآتوا حقه يوم حصاده في سياق قوله تعالى والزيتون والرمان ولانه يمكن ادخار غلته اشبه التمر والزبيب وعن احمد لا زكوة فيه وهو اختيار ابي بكر وظاهر كلام الخرقي وهو قول ابن ابي ليلى والحسن بن صالح واحد قولي الشافعي لانه لا يدخر يابسا فهو كالخضراوات والاية لم يرد بها الزكوة لانها مكية والزكوة فرضت بالمدينة ولذا ذكر فيه الرمان ولا عشر فيه وقال مجاهد اذا حصد زرعه القى لهم من السنبل واذا جد نخله القى لهم من الشماريخ اهـ وقال العيني في شرح الهداية الوجوب في الزيتون

قال مالك وانما يوخذ من الزيتون العشر بعد ان يعصر ويبلغ زيتونه خمسة اوسق فما لم يبلغ زيتونه خمسة اوسق فلا زكوة فيه **قال** مالك والزيتون بمنزلة النخيل ما كان منه سقته السماء والعيون اوكان بعلا ففيه العشر وما كان يسقى بالنضح ففيه نصف العشر ولا يخرص شئ من الزيتون فى شجره **قال** مالك والسنة

قول الزهري والاوزاعي والثوري والليث ورواية عن احمد وهو مذهب ابن عباس وابن عمر رض اه قال الباجي والدليل على صحة ماتقوله قوله تعالى وهو الذي انشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا اكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده والحق ههنا هو الزكوة لانه لاخلاف انه ليس فيه حق واجب غيره والامر يقتضي الوجوب ودليلنا من جهة السنة قوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء العشر وهذا عام فنحمله على عمومه الا ماخصه الدليل ودليلنا من جهة القياس ان هذا مقتات فوجبت فيه الزكوة كالسمسم اه قلت واخرج السيوطي في الدر في تفسير الاية روايات مختلفة مرفوعة وموقوفة من كون الحكم منسوخة وباقية واخرج عن ميمون بن مهران ويزيد بن الاصم قال كان اهل المدينة اذا صرموا النخل يجيئون بالعذق فيضعه فى المسجد فيجيئ السائل فيضربه بالعصا فيسقط منه فهو قوله وآتوا حقه يوم حصاده واخرج ابو عبيد وابوداؤد فى ناسخه وابن المنذر عن الحسن فى قوله وآتوا حقه يوم حصاده قال هو الصدقة من الحب والثمار واخرج ابن ابي حاتم عن زيد بن اسلم فى قوله وآتوا حقه يوم حصاده قال عشوره وقال للولاة ولاتسرفوا لاتاخذوا ماليس لكم بحق واخرج ابن ابي حاتم والنحاس وابن عدي والبيهقي فى سننه عن انس بن مالك وآتوا حقه يوم حصاده الزكوة المفروضة واخرج ابن المنذر وابن ابي حاتم عن ابن عباس وآتوا حقه يوم حصاده يعني الزكوة المفروضة يوم يكال ويعلم كيله واخرج ابن ابي شيبة وابوداؤد فى ناسخه والبيهقي عن طاؤس وآتوا حقه يوم حصاده قال الزكوة اه **قال** مالك وانما يوخذ من الزيتون العشر بالضم بعد ان يعصر اي يخرج منه الزيت ويبلغ زيتونه خمسة اوسق وذلك ان الاعتبار فى النصاب انما هو بالكيل والكيل لايتهيأ الا فى الحب فاذا بلغ خمسة اوسق فقد كمل النصاب واذا قصر عن الخمسة الاوسق فقد قصر عن النصاب فلا زكوة فيه وانما امرناه باخراجه زيتًا لانه لايجب[ع] على رب المال دفعه على وجه يمكن ادخاره والانتفاع به المنفعة المقصودة منه كالتمر والحب قاله الباجي يعني يعتبر فى تكميل النصاب الزيتون ويخرج فى الزكوة الزيت ولو قل كرطل وتقدم فى كلام الامام محمد والمسوى ان العبرة عند الحنفية للزيتون لا الزيت ويوخذ الزيتون فى الصدقة ووجه ذلك عندي ان الزيتون لايقتصر الانتفاع منه على الزيت بل يتصرف فيه بالبيع وغيره على هيئته ايضًا وقد يكون الزيتون لا زيت فيه كما سياتي فحينئذ يحتاج من قال بعبرة الزيت الى امر آخر كاعتبار قيمته بخلاف من قال يخرج الزيتون فى الصدقة وفى شرح الاحياء ان كان الزيتون مما لايجيئ منه الزيت كالبغدادي اخرج عشره زيتونا وان كان مما يجيئ منه الزيت كالشامي ففيه ثلثة اوجه الصحيح المنصوص القديم ان شاء اخرج الزيت وان شاء الزيتون والزيت اولى والثاني يتعين الزيت والثالث يتعين الزيتون بدليل انه يعتبر النصاب بالزيتون دون الزيت بالاتفاق اه وقال الموفق اما الزيتون فان كان مما لا زيت له فانه يخرج منه عشره حبًا اذا بلغ نصابًا لانه حال كماله وادخاره فانه يخرج منه كما يخرص الرطب فى حال رطوبته وان كان له زيت اخرج منه زيتًا اذا بلغ الحب خمسة اوسق وهذا قول الزهري والاوزاعي ومالك والليث قالوا يخرص الزيتون ويوخذ زيتًا صافيا وقال مالك اذا بلغ خمسة اوسق اخذ العشر من زيته بعد ان يعصر وقال الثوري وابو حنيفة يخرج من حبه كسائر الثمار ولانه الحالة التي تعتبر فيها الاوساق فكان اخراجه فيها كسائر الثمار وهذا جائز والاول اولى لانه يكفي الفقراء مؤنته فيكون افضل كتجفيف التمر ولانه حال كماله وادخاره فيخرج منه كما يخرص الرطب فى حال رطوبته ويخرج منه اذا يبس اه فما لم يبلغ زيتونه خمسة اوسق فلا زكوة فيه لنقصانه عن النصاب قال الزرقاني فان بلغها وكانت لا زيت فيه اخذ من ثمنه قاله فى المدونة وغيرها ويخرج الصدقة من الزيتون عند الشافعية كما تقدم قريبًا **قال** مالك والزيتون بمنزلة النخيل ما كان منه سقته السماء اي المطر والعيون اوكان بعلًا كما تقدم فى التمر ففيه العشر لقلة المؤنة وما كان يسقى ببناء المجهول بالنضح اي بالصب بما يستخرج من الآبار وغيرها ففيه نصف العشر كما هو قانون العشرات ولا يخرص شئ من الزيتون فى شجره اي على رواية صحيحة وتقدم رواية شاذة عن الامام مالك انه يخرص قال الباجي ولا يخرص شئ من الزيتون لانه لا فائدة فى ذلك لارباب الاموال فانه ليس مما يوكل رطبًا وللمساكين لان الايدي لاتسرع اليه للاكل الا بعد عمل وتغيير ولان ثمرته مستورة فى الورق لايكاد يتهيأ فيها الخرص على التحقيق اه - **قال** مالك والسنة

ـــــــــــــــــــــــ

عـه كذا فى الاصل والظاهر ان لفظ لا غلط من الناسخ اوسقط لفظ الا على قوله على وجه فتامل ١٢ ز

عندنا في الحبوب التي يدخرها الناس ويأكلونها انه يؤخذ مما سقته السماء من ذلك والعيون وما كان بعلاً العشر وما سقي بالنضح ففيه نصف العشر اذا بلغ ذلك خمسة اوسق بالصاع الاول صاع النبي صلى الله عليه وسلم وما زاد على خمسة اوسق ففيه الزكوة بحساب ذلك قال مالك والحبوب التي فيها الزكوة الحنطة والشعير والسلت والذرة والدخن والارز والعدس

عندنا في الحبوب التي يجب العشر فيها وهي التي يدخرها الناس ويأكلونها ذكر هذين القيدين لما ان مدار الزكوة في الحبوب عند المالكية على الادخار والاقتيات انه يؤخذ مما سقته السماء من ذلك وما سقته العيون وما كان بعلاً العشر وما سقي بالنضح ففيه نصف العشر بشرط النصاب فيهما كما سيأتي التقييد به والحاصل ان التفريق بين العشر ونصفه لا يختص بما مر من النخل والزيتون وغيرهما بل كل المعشرات حكمها واحد في ان التي تسقى بالمطر ونحوه ففيها العشر والتي تسقى بالنضح ففيها نصف العشر ولما كان وجوب الصدقة في الحبوب وغيرها مقيدًا عند المالكية بالنصاب ذكر هذا القيد فقال اذا بلغ ذلك المذكور من الحبوب التي يدخرها الناس ويأكلونها خمسة اوسق والوسق ستون صاعًا بالصاع الاول صاع النبي صلى الله عليه وسلم بالجر بدل مما قبله او عطف بيان وما زاد على خمسة اوسق ولو قليلاً ففيه الزكوة بحساب ذلك اي العشر او نصف العشر وذلك لانه لا عفو فيه بعد النصاب قال الشيخ في المسوى وهذا قول اهل العلم الا ان النصاب ليس بشرط عند ابي حنيفة رح۔

قال مالك بين المصنف في هذا القول انواع الحبوب التي يؤخذ منها العشر فقال والحبوب مبتدأ وخبره الحنطة وما عطف عليه التي تجب فيها الزكوة الحنطة بكسر الحاء المهملة وسكون النون وفتح طاء مهملة آخره هاء كذا في المحيط الاعظم وهي القمح لها انواع كثيرة ذكرها اهل الفن ذكر بعضها صاحب المحيط عجيبة ذكرت في الانوار الساطعة فقال خرجت حبة البر من الجنة على قدر بيضة النعامة وهي الين من الزبد واطيب رائحة من المسك ثم صارت تتنزل على هذه الهيئة الى وجود فرعون فصغرت وصارت كبيضة الدجاجة ولم تتنزل على هذه الهيئة حتى ذبح يحيى فصغرت حتى صارت كبيضة الحمامة ثم صغرت حتى صارت كالبندقة ثم صغرت حتى صارت كالحمصة ثم صغرت حتى صارت على ما هي عليه الآن نسأل الله تعالى ان لا تصغر عن ذلك اھ والشعير بفتح الشين وتكسر قاله الزرقاني قال المجد الشعير معروف واحدته بهاء وفي الصراح الشعير جو والشعيرة يک دانه والسلت بكسر السين او بضمها وسكون اللام والمثناة الفوقية كذا في المحيط قال المجد هو بالضم الشعير او ضرب منه او الحامض منه اھ وفي الانوار الساطعة بضم السين وسكون اللام حب بين الشعير والقمح يعرف عند المغاربة بشعير النبي اھ قال الزرقاني ضرب من الشعير لا قشر له يكون في الغور والحجاز قاله الجوهري وقال ابن فارس ضرب منه رقيق القشر صغار الحب وقال الازهري حب بين الحنطة والشعير ولا قشر له كقشر الشعير فهو كالحنطة في ملاسته وكالشعير في طبعه وبرودته وفي المحيط اسمه اليوناني الطراغيش وفي الفارسية جو برهنه وفي الزابلي جو گندم وفي الهندية آت جو وقال ايضا يكون كالحنطة المقشرة ويكون ابيض واحمر وفي الصراح جو برهنه وهكذا فسره الشيخ في المصفى واختلف اهل العلم هل هو نوع من البر او الشعير او نوع براسه والذرة بضم الذال المعجمة وتخفيف الراء هكذا ضبطه شراح البخاري من الحافظ والعيني والقسطلاني وفي شرح الاقناع بمعجمة مضمومة ثم راء مخففة اھ وفي المحيط الاعظم ذرت بضم ذال معجمة وفتح راء مهملة مشددة وسكون مثناة فوقية يقال لها في الهندية جوار وهكذا فسره الشيخ في المصفى۔ وقال المجد الذرة كثبة حب معروف اصلها ذرو وفي الصراح الذرة بالضم والتخفيف اصله ذرو او ذري والهاء عوض اھ وفي المجمع بضم معجمة وخفة راء هاؤه عوض عن واو والدخن بضم دال مهملة وتكسر وسكون خاء معجمة آخره نون يقال له بلغة اليونانية المرطلة وبالعربية الفث وبالتركية الطرق وبالشيرازية الم وبالفارسية ارزن وبالهندية كنگنی وچینا كذا في المحيط وقال المجد الدخن بالضم حب الجاورس او حب اصغر منه املس جدًا بارد يابس حابس الطبع وفسره في ايضاح لغات الصراح بلفظ چینا وشيخنا في المصفى بلفظ ارزن والارز بزنة قفل وفي لغة بضم الراء واخرى بضم الهمزة والراء وشد الزاي والرابعة فتح الهمزة مع التشديد والخامسة رز بلا همز وزان قفل قاله الزرقاني فسره الشيخ في المصفى بلفظ برنج وهكذا في المحيط وغيره وفي لغات الصراح چانول والعدس بفتحتين۔

والجُلبان واللوبيا والجلجلان وما اشبه ذلك من الحبوب التي تصير طعامًا فالزكوة توخذ منها كلها بعد ان تحصد وتصير حبا قال والناس مُصدّقون في ذلك ويقبل منهم في ذلك ما دفعوا قال يحيى وسئل مالك متى يخرج من الزيتون العشر

قال المجد بالتحريك حب معروف والعدسة واحدته وفي المحيط بفتح عين ودال آخره سين يقال له باليمن بلس وبالفارسية نشك وبالهندية مسور وفي الصراح نرسک وفي ايضاح الصراح مسور والجلبان بضم الجيم واسكان اللام و حكي فتحها مشددة حب من القطاني قاله الزرقاني وفي الانوار الساطعة بضم الجيم وسكون اللام وفي المحيط اسم خلّر وقال في الخلر يقال له بالهندية مٹر کابلی ويقال ان الجلبان حب شبيه بكرسنة وقيل ان الجلبان حب شبيه بعدس وقيل حب شبيه بالماش الأخضر يقال له في الهندية مونگ وفي الصراح بالضم نوع من الحبوب كالماش يقال له الخلر وفي المجمع حب كالماش وفسره الشيخ في المصفى بالماش والاوجه انه غيره لان اهل اللغة يفسرونه بشبيه الماش دون نفسه والظاهر مٹر وفي شرح الاقناع الماش بالمعجمة نوع من الجلبان وكذا في الانوار لاعمال الابرار واللوبيا بضم اللام والواو المجهول وكسر باء موحدة وفتح المثناة التحتية آخره الف اسم هندي يقال له في اليونانية سيلهين وفي النبطية وجر وفي العربية فريقا وقرنيا كذا في المحيط قلت لكنه يستعمل في العربية ايضا وفي حاشية الانوار لاعمال الابرار ان اللوبيا حب يشبه الباقلاء اصغر منه والجلجلان بجيمين مضمومتين بعد كل جيم لام قال المجد ثمر الكزبرة وحب السمسم وفي المحيط بالسريانية كنجد وايضا بذر الكشنيز وفي كتاب المعتمد من اللغات الطبية هو السمسم وهو صنفان ابيض واسود ويسمي العرب دهنه السليط وفي الصراح الكشنيز ويقال السمسم في قشره قبل ان يحصد وفي ايضاح الصراح دهنيه وفسره شيخنا الدهلوي في المصفى بالسمسم وما اشبه ذلك ذكر المصنف عشرة انواع مفصلا واشار الى غيرها بقوله ما اشبه ذلك وذكر الباجي ستة اشياء غيرها وجامع مسلك المالكية في ذلك ما في الشرح الكبير اذ قال تجب في خمسة اوسق من حب وتمر ودخل في الحب ثمانية عشر صنفا القطاني السبعة والقمح والسلت والشعير والذرة والدخن والارز والعلس وذوات الزيوت الاربع الزيتون والسمسم والقرطم وحب الفجل والحق بالتمر الزبيب فهذه عشرون هي التي تجب فيها الزكوة فقط فلا تجب في جوز ولوز وكتان وغير ذلك قال الدسوقي قوله القطاني السبعة هي الحمص والفول واللوبيا والعدس والترمس والجلبان والبسيلة والمراد بحب الفجل الاحمر واما الابيض فلا زكوة في حبه اذ لا زيت له وقوله وغير ذلك اي كالبرسيم والحلبة والسلجم والتين خلافا لمن الحقه بالتمر كالزبيب اه وعد هذه العشرين صاحب الانوار الساطعة وحكى عن شرح العزية هذه العشرون هي التي تجب فيها الزكوة فقط فهذا جامع للمعشرات عند المالكية والقطنية مستعمل في فروعهم كثيرا وسياتي معناه في الباب الآتي. وقد عرفت مذهب الحنفية انه يجب عندهم في كل ما يقصد به نماء الارض ويزرع قصدا واستدلوا عليه بالاية كما سياتي في باب ما لا زكوة فيه من الفواكه من الحبوب بيان لما اشبه التي تصير طعاما لان العلة عند المالكية الاقتيات والادخار فلا زكوة في الكرسنة على الاظهر لانها علف لا طعام خلافا لرواية اشهب في العتبية قاله الزرقاني فالزكوة توخذ منها اي من الحبوب المذكورة مفصلا ومجملا كلها بعد ان تحصد وتصير حبا اي بعد تنقيتها وتصفيتها وتخليصها الى هيئة الادخار كما تقدم قال الموفق وقت الاخراج للزكوة بعد التصفية في الحبوب والجفاف في الثمار لانه اوان الكمال والمؤنة التي تلزم الثمرة الى حين الاخراج على رب المال لان الثمرة كالماشية ومؤنة الماشية وحفظها ورعيها والقيام عليها الى حين الاخراج على ربها كذا ههنا اه

قال مالك والناس اي ارباب الاموال مصدّقون بتشديد الدال المفتوحة في ذلك اي في قولهم في مبلغه من الكيل وما خرج من الزيت وغيره لانهم امنا، كما تقدم قال الباجي وذلك لان هذا مما لا يخرص ولا بد للناس ان يغيبوا عليه ولا يمكن ان يجعل مع كل انسان من يحفظ عليه ذلك اه ويقبل ببناء المجهول منهم في ذلك ما دفعوا بالدال المهملة اي الذي دفعوه في الصدقة وذلك لكونهم مصدقين في قولهم قال الموفق ومتى ادعى رب المال تلفها بغير تفريطه قبل قوله من غير يمين سواء كان ذلك قبل الخرص او بعده ويقبل قوله ايضا في قدرها بغير يمين وكذلك في سائر الدعاوى قال احمد لا يستحلف الناس على صدقاتهم وذلك لانه حق الله تعالى فلا يستحلف فيه كالصلوة والحد اه قال يحيى وسئل ببناء المجهول مالك الامام متى يخرج من الزيتون العشر زاد في النسخ المصرية بعد ذلك او نصفه وليس هذا في الهندية فالمراد بالعشر الواجب اعم

اقبل النفقة ام بعدها فقال لا ينظر الى النفقة ولكن يسئل عنه اهله كما يسئل اهل الطعام عن الطعام ويصدقون بما قالوا فمن رفع من زيتونه خمسة اوسق فصاعدا اخذ من زيته العشر بعد ان يعصر ومن لم يرفع من زيتونه خمسة اوسق لم تجب عليه في زيته الزكوة **قال يحيى** قال مالك ومن باع زرعه وقد صلح ويبس في اكمامه فعليه زكوته وليس على الذي اشتراه زكوة **قال** مالك لا يصلح بيع الزرع حتى ييبس في اكمامه ويستغنى عن الماء **وقال** مالك في قول الله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده

من العشر ونصفه اقبل النفقة بهمزة الاستفهام ام بعدها اى هل تحتسب بالنفقة التى بذل فى تخريج الزيت۔ فقال لا ينظر الى النفقة قال الباجى اى لا تحتسب له بها وذلك ان عليه تبليغ الزكوة الى الحد الذى جرت العادة بادخارها عليه ولو اخذت منهم قبل ذلك لما خرص عليهم نخليهم وعنبهم ولقوسموا فيها ولكن لا يؤخذ منهم الا على هيئة الادخار فعليهم النفقة عليها حتى يخلص ذلك اھ قلت وفى المحيط البرهانى قال الكرخى يوخذ العشر من جميع ما اخرجته الارض ولا يحتسب لصاحبها ما انفق على الغلة من سقى او عمارة او اجرة العمال والنفقة البقر اھ قال ابن الهمام يعنى لا يقال بعدم وجوب العشر فى قدر الخارج الذى بمقابلة المؤنة بل يجب العشر فى الكل ومن الناس من يقول يجب النظر الى قدر قيم المؤنة فيسلم له بلا عشر ثم يعشر الباقى لان قدر المؤنة بمنزلة السالم له بعوض كانه اشتراه ولنا انه حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلو رفعت المؤنة كان الواجب واحدا وهو العشر دائما فى الباقى لانه لم ينزل الى نصفه الا للمؤنة اھ وتقدم قريبا كلام الموفق فى ذلك ولكن يسئل ببناء المجهول عنه اى الزيتون اهله المالك كما يسئل اهل الطعام كالحنطة وغيرها عن الطعام اى كم حصل ويصدقون بما قالوا فى مقدار ما خرج فمن رفع ببناء الفاعل او المفعول اى حصل او اخرج من زيتونه خمسة بالرفع او النصب اوسق فصاعدا اخذ ببناء المجهول من زيته العشر بالرفع والمراد الجنس فيعم النصف ايضا بعد ان يعصر ويخرج الزيت ومن لم يرفع ببناء المعلوم او المجهول كما تقدم من زيتونه خمسة اوسق لم تجب عليه فى زيته الزكوة والحاصل انهم يسئلون اولا فيقال لصاحب المال كم مبلغ زيتونك فان ذكر انه قصر عن النصاب لم يسئل عنه غير ذلك فان قال بلغ النصاب او زاد عليه سئل سؤالا ثانيا كم اخرج له من الزيت ان كان عصره فان كان باعه سئل كم يخرج مثله من الزيت او سئل ذلك غيره من اهل المعرفة قاله الباجى **قال** يحيى قال مالك ومن باع زرعه وقد صلح ويبس فى اكمامه جمع كم بالكسر وعاء الطلع وغطاء النور كذا فى القاموس فعليه اى البائع زكوته واجبة لانها وجبت بالصلاح واليبس وليس على الذى اشتراه زكوة لان الزكوة تعلق وجوبها قبل البيع فلا تعلق حق الزكوة عند المشترى قلت وبه قالت الحنفية ففى البدائع ولو باع الارض العشرية وفيها زرع قد ادرك مع زرعها او باع الزرع خاصة فعشره على البائع دون المشترى لانه باعه بعد وجوب العشر وتقرره بالادراك ولو باعها والزرع بقل فان فصله المشترى للحال فعشره على البائع ايضا لتقرر الوجوب فى البقل بالفصل وان تركه حتى ادرك فعشره على المشترى فى قول ابى حنيفة ومحمد لتحول الوجوب من الساق الى الحب وروى عن ابى يوسف انه قال عشر قدر البقل على البائع وعشر الزيادة على المشترى وكذلك حكم الثمار على هذا التفصيل اھ وسياتى مسالك الائمة فى كلام العينى **قال** مالك ولا يصلح اى لا يجوز بيع الزرع حتى ييبس بالمثناتين التحتيتين فموحدة فسين مهملة فى اكمامه ويستغنى عن الماء والاستغناء عن الماء انه لو سقى بالماء لم ينفعه وذلك لحديث نهى صلى الله عليه وسلم عن بيع العنب حتى يسود وعن بيع الحب حتى يشتد ثم يجوز بيعه فى سنبله قائما عند الجمهور وقال الشافعى لا يجوز بيعه حتى يداس ويصفى لانه من الغرر قاله الزرقانى۔ **قال** مالك فى تفسير قول الله تبارك وتعالى وآتوا حقه يوم حصاده

ان ذلک الزکوة واللہ اعلم وقد سمعت من یقول ذلک قال مالک من باع اصل حائط او ارض وفی ذلک زرع او ثمر لم یبد صلاحہ فزکوة ذلک علی المبتاع وان کان قد طاب وحل بیعہ فزکوة ذلک الثمر او الزرع علی البائع الا ان یشترط البائع علی المبتاع

بفتح الحاء قرأ ابن عامر وابو عمرو وعاصم والباقون بکسرہا ان ذلک ای المراد بالحق فی الآیۃ الزکوة واللہ اعلم قال الرازی اختلفوا فی تفسیرہ علی ثلثۃ اقوال الاول یرید بہ العشر ونصفہ قلت وسیاتی قریبًا والثانی ان ہذا حق فی المال سوی الزکوة قال مجاہد اذا حصدت فحضرت المساکین فاطرح لہم منہ واذا دستہ وذریتہ فاطرح لہم منہ واذا کربلتہ فاطرح لہم منہ واذا عرفت کیلہ فاعزل زکوتہ والثالث ان ہذا کان قبل وجوب الزکوة فلما فرضت الزکوة نسخ ہذا۔ وہذا قول سعید بن جبیر والاصح القول الاول انتہی۔ قلت وبالقول الثانی قال ابن عمر قال الجصاص روی عن ابن عمر ومجاہد انہا محکمۃ وانہ حق واجب عند الصرام غیر الزکوة وروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ نہی عن جداد اللیل وصرام اللیل قال سفیان بن عیینۃ ہذا لاجل المساکین کے یحضروا اھ وبالقول الثالث ایضًا قالت طائفۃ قال الجصاص روی عن ابن عباس فی روایۃ ومحمد بن الحنفیۃ والسدی وابراہیم نسخہا العشر ونصف العشر وعن الحسن قال نسخہا الزکوة وقال الضحاک نسخت الزکوة کل صدقۃ فی القرآن اھ وتقدم شیٔ من الاثار فی ذلک وقد سمعت من یقول ذلک من اہل العلم اید بذلک مختارہ بان ماذہب الیہ مالک بکون المراد بالحق الزکوة سمعہ من غیرہ ایضًا قال الباجی ولایکون ذلک الا من اہل العلم ومن لیس من اہل العلم لاینقل مثل مالک ولایرجح بہ مذہبہ اھ قال الرازی وبہ قال ابن عباس فی روایۃ عطاء وہو قول سعید بن المسیب والحسن وطاؤس والضحاک وہو الاصح لان قولہ تعالٰی وآتوا حقہ یوم حصادہ انما یحسن ذکرہ لوکان ذلک الحق معلومًا قبل ورود الآیۃ لئلا تبقی الآیۃ مجملۃ وقد قال علیہ الصلوة والسلام لیس فی المال حق سوی الزکوة فوجب ان یکون المراد بہذا الحق حق الزکوة اھ قال الجصاص وروی ہذا القول عن جابر بن زید ومحمد بن الحنفیۃ وزید بن اسلم وقتادۃ اھ وبسط فی ترجیح ہذا القول بدلائل وبراہین فارجع الیہ لو شئت ثم قال ولما ثبت بما ذکرنا ان المراد بقولہ وآتوا حقہ یوم حصادہ ہو العشر دل علی وجوب العشر فی جمیع ماتخرجہ الارض الا ماخصہ الدلیل لانہ تعالٰی ذکر الزرع بلفظ عموم ینتظم لسائر اصنافہ وذکر النخل والزیتون والرمان ثم عقبہ بقولہ وآتوا حقہ یوم حصادہ وہو عائد الی جمیع المذکور فمن ادعی خصوص شیٔ منہ لم یسلم لہ ذلک الا بدلیل فوجب بذلک ایجاب الحق فی الخضر وغیرہا وفی الزیتون والرمان اھ قال الرازی الشافعی فی تفسیرہ قولہ تعالٰی وآتوا حقہ یوم حصادہ بعد ذکر الانواع الخمسۃ وہو العنب والنخل والزرع والزیتون والرمان یدل علی وجوب الزکوة فی الکل وہذا یقتضی وجوب الزکوة فی الثمار کما کان یقولہ ابوحنیفۃ فان قالوا لفظ الحصاد مخصوص بالزرع فنقول لفظ الحصد فی اصل اللغۃ غیر مخصوص بالزرع والدلیل علیہ ان الحصد فی اللغۃ عبارۃ عن القطع وذلک یتناول الکل وایضًا الضمیر فی قولہ حصادہ یجب عودہ الی اقرب المذکورات وذلک ہو الزیتون والرمان فوجب ان یکون الضمیر عائدًا الیہ اھ وقال ایضًا اذا کان ذلک الحق ہو الزکوة وجب القول بوجوب الزکوة فی القلیل والکثیر۔

قال مالک ومن باع اصل حائط ای بستانہ او ارضہ بالنصب وفی ذلک ای الارض زرع او ثمر لم یبد بفتح اولہ بنباء المعلوم من البدو صلاحہ ای لم یأت وقت وجوب الزکوة فانہا تجب عند الصلاح فزکوة ذلک علی المبتاع ای المشتری لان الثمرۃ کانت علی ملکہ حین تعلق الزکوة بہا وان کان الثمر قد طاب عند البائع وحل بیعہ ای دخل وقت حل البیع عند البائع وہذا اوان وجوب الزکوة فزکوة ذلک الثمر او الزرع علی البائع لانہ کان فی ملک البائع وقت وجوب الزکوة الا ان یشترط البائع الزکوة علی المبتاع ای المشتری وفی الشرح الکبیر والزکوة واجبۃ علی البائع بعد الافراک والطیب ویجوز اشتراطہا علی المشتری اھ قال العینی فی شرح البخاری اختلف العلماء فی ہذہ المسئلۃ فقال مالک من باع حائطہ او ارضہ وفی ذلک زرع او ثمر قد بدا صلاحہ وحل بیعہ فزکوة ذلک الثمر علی البائع الا ان یشترطہا علی المبتاع وقال ابو حنیفۃ المشتری بالخیار بین انفاذ البیع وردہ والعشر ماخوذ

ما لا زكوة فيه من الثمار - مالك ان الرجل اذا كان له ما يجد منه اربعة اوسق من التمر وما يقطف منه اربعة اوسق من الزبيب وما يحصد منه اربعة اوسق من الحنطة وما يحصد منه اربعة اوسق من القطنية انه لا يجمع عليه بعض ذلك الى بعض وانه ليس عليه فى شئ من ذلك زكوة حتى تكون فى الصنف الواحد من التمر او فى الزبيب او فى الحنطة او فى القطنية ما يبلغ الصنف الواحد منه خمسة اوسق بصاع النبى صلى الله عليه وسلم كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقة **قال** وان كان فى الصنف الواحد من تلك الاصناف ما يبلغ خمسة اوسق

من الثمرة لان سنة الساعى ان يأخذها من كل ثمرة يجدها فوجب الرجوع على البائع بقدر ذلك كالعيب الذى يرجع بقيمته وقال الشافعى فى احد قوليه ان البيع فاسد لانه باع ما يملك وما لا يملك وهو نصيب المساكين ففسدت الصفقة واتفق مالك وابو حنيفة والشافعى انه اذا باع اصل الثمرة وفيها ثمر لم يبد صلاحه ان البيع جائز والزكوة على المشترى لقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده واما الذى ورد فيه النهى عن البيع حتى يبدو الصلاح هو بيع الثمرة دون الاصل لانه يخشى عليه العاهة ويجوز البيع من الثمرة التى وجبت زكوتها قبل ادائها ويتعين حينئذ ان يؤدى الزكوة من غيرها خلافا لمن افسد البيع وعن مالك الزكوة على البائع الا ان يشترط على المشترى وبه قال الليث وعن احمد على البائع مطلقا وبه قال الثورى والاوزاعى اه وقال الموفق يجوز التصرف فى النصاب الذى وجبت فيه الزكوة بالبيع والهبة وانواع التصرفات وليس للساعى فسخ البيع وقال الشافعى فى صحة البيع قولان احدهما لا يصح لاننا ان قلنا ان الزكوة تتعلق بالعين فقد باع ما لا يملكه وان قلنا تتعلق بالذمة فقدر الزكوة مرتهن بها وبيع الرهن غير جائز ولنا ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها ومفهومه صحة بيعها اذا بدا صلاحها اه وقال ايضا يصح تصرف المالك فى النصاب قبل الخرص وبعده بالبيع والهبة وغيرهما فان باعه او وهبه بعد صلاحه فالصدقة على البائع والواهب وبهذا قال الحسن ومالك والثورى والاوزاعى وبه قال الليث الا ان يشترطها على المبتاع وانما وجبت على البائع لانها كانت واجبة عليه قبل البيع فبقى على ما كان وعليه اخراج الزكوة من جنس المبيع والموهوب وعن احمد انه يخير بين ان يخرج ثمرا او من الثمن قال القاضى الصحيح ان عليه عشر الثمرة فانه لا يجوز اخراج القيمة على الصحيح من المذهب ويتخرج ان تجب على المشترى على قول من قال انها تجب يوم حصاده لان الوجوب تعلق فى ملك المشترى ولو اشترى ثمرة قبل بدو صلاحها ثم بدا صلاحها فى يد المشترى على وجه صحيح فهو على المشترى اه

ما لا زكوة فيه من الثمار الغرض منه كما يظهر من ملاحظة ما ذكر فيه بيان ما لا يجب فيه الصدقة لعدم بلوغها الى النصاب اعم من ان يكون ثمرا او زرعا وذكر فيه ايضا ما لا يجب فيه الزكوة منفردا لعدم بلوغه الى النصاب ويجب مع الاجتماع بالنوع الآخر كالقطنية **قال** مالك ان الرجل اذا كان له ما يجد بضم الجيم والدال المهملة فى الهندية والمعجمة فى المصرية اى يصرم ويقطع قال المجد فى الذال المعجمة الجذ الاسراع والقطع المستاصل وقال فى الدال المهملة من جملة معان والقطع وصرام النخل كالجداد قاله الزرقانى قلت هذا وما يأتى من الافعال كلها يحتمل بناء المعلوم والمجهول منه اربعة اوسق بالنصب على المفعولية ويحتمل الرفع من التمر بيان لما وما يقطف بكسر الطاء وضمها يقطع قاله الزرقانى منه اربعة اوسق من الزبيب وما يحصد منه اربعة اوسق من الحنطة وما يحصد منه اربعة اوسق من القطنية بكسر القاف وضمها سيأتى معناها انه لا يجمع بيناء المجهول عليه اى على الرجل بعض ذلك المذكور من الاصناف الاربعة الى بعض آخر لاختلاف الجنس والمقصود وانه ليس عليه اى على الرجل فى شئ من ذلك زكوة حتى تكون فى الصنف الواحد من الاصناف المذكورة من التمر او فى الزبيب او فى الحنطة او فى القطنية ما يبلغ الصنف الواحد منه خمسة اوسق والوسق ستون صاعا بصاع النبى صلى الله عليه وسلم وذلك يعنى اشتراط بلوغ النصاب كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقدم مسندا فى اول الكتاب ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقة فلا بد اذا من ايجاب الصدقة لبلوغها خمسة اوسق **قال** اى مالك وذكر خلاصة الكلام بطريق الاجمال فقال وان كان فى الصنف الواحد من تلك الاصناف ما يبلغ خمسة اوسق اى يبلغ

ففيه الزكوة فان لم يبلغ خمسة اوسق فلا زكوة فيه- قال مالك وتفسير ذلك ان يجد الرجل من التمر خمسة اوسق وان اختلفت اسماءه والوانه فانه يجمع بعضه الى بعض ثم تؤخذ من ذلك الزكوة فان لم يبلغ فلا زكوة فيه- قال مالك وكذلك الحنطة كلها السمراء والبيضاء والشعير والسُّلت ذلك كله صنف واحد فاذا حصد الرجل من ذلك كله خمسة اوسق جمع عليه بعض ذلك الى بعض ووجبت فيه الزكوة فان لم يبلغ ذلك فلا زكوة فيه-

مقدار النصاب ففيه الزكوة فان لم يبلغ خمسة اوسق فلا زكوة فيه والحاصل ان من كان له اقل من نصاب من تمر وزبيب وحنطة وقطنية بحيث لا يكون كل واحد منها نصابا لكن يتم النصاب بضم بعضها الى بعض فلا يضم نوع منها الى الاخر ليكمل النصاب بذلك لان هذه اصناف مختلفة واستدل لذلك بقوله صلى الله عليه وسلم ووجه الاستدلال ان من كان عنده خمسة اوسق مثلاً من مجموع التمر والزبيب فليس عنده خمسة اوسق من التمر وادار في الحديث الزكوة على خمسة اوسق من التمر قال مالك وتفسير ذلك ذكر المسئلة المتقدمة ببعض الايضاح تبيانا لها ان يجد بالمهملة او المعجمة نسختان مثل ما تقدم الرجل اى يقطع من التمر بالمثناة الفوقية خمسة اوسق فيجب فيها الزكوة وان اختلفت اسماءه والوانه كبرني وصيحاني والوانه يكون بعضها اسود وبعضها احمر فانه يجمع بعضه الى بعض ثم تؤخذ ببناء المجهول من ذلك المجموع الزكوة لبلوغها النصاب فان لم يبلغ ذلك اى لم يبلغ النصاب فلا زكوة فيه والحاصل ان التمر اذا كان مختلف الانواع يجمع بعضها الى بعض كالبخت والعراب في الماشية قال مالك وكذلك اى كما تقدم في التمر كذلك الحنطة كلها يجمع بعض انواعها الى بعض ثم ذكر بعض انواعها فقال السمراء تانيث اسمر سميت به لسمرتها والبيضاء تانيث الابيض سميت به لبياضها والشعير والسلت تقدم معناهما ذلك كله وفي النسخ المصرية كل ذلك صنف واحد فاذا حصد الرجل من ذلك كله اى الانواع المختلفة المذكورة خمسة اوسق جمع عليه بعض ذلك الى بعض ووجبت فيه الزكوة فان لم يبلغ ذلك فلا زكوة فيه قال الدردير وتضم القطاني كاصناف التمر والزبيب لانها جنس واحد في الزكوة فاذا اجتمع من جميعها خمسة اوسق زكاه واخرج من كل بحسبه ويجزئ اخراج الاعلى منها والمساوي عن الادنى او المساوي لا الادنى عن الاعلى كضم قمح وشعير وسلت لبعضها البعض لانها جنس واحد اهـ قال الباجي الحنطة تجمع انواعها كلها كما تجمع انواع التمر فتجمع البيضاء الى السمراء فاذا بلغت النصاب ففيها الزكوة وهذا لا خلاف فيه وكذلك تجمع الى الحنطة الشعير والسلت لا يختلف مالك واصحابه في ذلك وبه قال الحسن وطاؤس والزهري وعكرمة ومنع من ذلك ابو حنيفة والشافعي وقالا ان الشعير والسلت كل واحد منهما جنس منفرد غير الحنطة لا تجمع في الزكوة اهـ قال الزرقاني قال ابو حنيفة والشافعي واحمد وابو ثور لا تضم كل حبة عرفت باسم منفرد دون صاحبتها وهي خلافها في الخلقة والطعم الى غيرها قال الباجي ولا يتجه بيننا في هذا وبين ابي حنيفة رض خلاف في الحكم وانما يتجه في التسمية خاصة لانه لا يراعي النصاب في الحبوب فهو يزكي القليل والكثير من هذه الاجناس قال ابو محمد ان هذه المسئلة مبنية عندنا على تحريم التفاضل فيها وهذا فيه نظر لانه يحرم التفاضل في اشياء وليست بجنس واحد في الزكوة وقد صرح مالك ان القطاني في البيوع اجناس مختلفة وهي عنده في الزكوة جنس واحد وقد عول اصحابنا في هذه المسئلة على فصلين من جهة المعنى احدهما ان هذه الاشياء اى الحنطة والشعير والسلت لا ينفك بعضها عن بعض في المنبت والمحصد فكانت جنسا واحدا والثاني ان منافع هذه الاصناف الثلثة متقاربة ومقاصدها متساوية فحكم لها بانها جنس واحد قال الباجي والاظهر عندي في تعليل ذلك تشابه الحنطة والسلت في الصورة والمنفعة بما اقرب لذلك بها من الحنطة والعلس وقد سلم لنا المخالف العلس فيلزمه لتسليم السلت واذا سلم السلت لحق به الشعير اهـ قال ابن رشد اجمعوا على ان الصنف الواحد من الحبوب والتمر يجمع جيده الى رديئه وتؤخذ الزكوة عن جميعه بحسب قدر كل واحد منهما اعني من الجيد والرديء واختلفوا في ضم القطاني بعضها الى بعض وفي ضم الحنطة والشعير والسلت فقال مالك القطنية كلها صنف واحد والحنطة والشعير والسلت ايضا وقال الشافعي وابو حنيفة واحمد وجماعة القطاني كلها اصناف كثيرة بحسب اسمائها ولا يضم منها

قال مالك وكذلك الزبيب كله اسوده واحمره فاذا قطف الرجل منه خمسة اوسق وجبت فيه الزكوة فان لم يبلغ ذلك فلا زكوة فيه۔ قال مالك وكذلك القطنية هي صنف واحد مثل الحنطة والتمر والزبيب وان اختلفت اسماءها والوانها

شئ الى غيره وكذلك الشعير والسلت والحنطة عندهم اصناف ثلثة لا يضم واحد منها الى الآخر وسبب الخلاف بل المراعاة في الصنف الواحد هو اتفاق المنافع او اتفاق الاسماء فمن قال اتفاق الاسماء قال كلما اختلفت اسماءها فهي اصناف كثيرة ومن قال اتفاق المنافع قال كلما اتفقت منافعها فهي صنف واحد وان اختلفت اسماءها فكل واحد منهما يروم ان يقرر قاعدته باستقراء الشرع اعني احدهما يحتج لمذهبه بالاشياء التي اعتبر الشرع فيها الاسماء والآخر بالاشياء التي اعتبر الشرع فيها المنافع ويشبه ان يكون شهادة الشرع للاسماء في الزكوة اكثر من شهادته للمنافع وان كان كلا الاعتبارين موجودا في الشرع اھ وقال الخرقي تضم الحنطة الى الشعير وتزكى اذا كانت خمسة اوسق وكذلك القطنيات وكذلك الذهب والفضة قال الموفق وعن ابي عبد الله رواية أخرى انها لا تضم وتخرج من كل صنف ان كان منصبا للزكوة ولا خلاف بين العلماء في غير الحبوب والثمار انه لا يضم جنس الى جنس آخر في تكميل النصاب فالماشية ثلثة اجناس الابل والبقر والغنم لا يضم جنس منها الى آخر والثمار لا يضم جنس الى غيره فلا يضم التمر الى الزبيب ولا الى اللوز ولا تضم الاثمار الى شئ من السائمة ولا من الحبوب والثمار ولا خلاف بينهم ان انواع الاجناس يضم بعضها الى بعض في اكمال النصاب ولا خلاف بينهم ايضا في ان العروض تضم الى الاثمان وتضم الاثمان اليها الا ان الشافعي لا يضمها الا الى جنس ما اشتريت به لان نصابها معتبر به واختلفوا في ضم الحبوب بعضها الى بعض وفي ضم احد النقدين الى الآخر فروي عن احمد في الحبوب ثلث روايات احدهن لا يضم جنس منها الى غيره ويعتبر النصاب في كل جنس منها منفردا وهذا قول عطاء ومكحول وابن ابي ليلى والاوزاعي والثوري والحسن بن صالح والشافعي وابي عبيد وابي ثور واصحاب الرأي لانها اجناس فاعتبر النصاب في كل جنس منها منفردا كالثمار ايضا والمواشي والرواية الثانية ان الحبوب كلها تضم بعضها الى بعض في تكميل النصاب اختارها ابو بكر وهذا قول عكرمة وحكاه ابن المنذر عن طاؤس وقال ابو عبيد لا نعلم احدا من الماضين جمع بينها الا عكرمة وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا زكوة في حب ولا ثمر حتى يبلغ خمسة اوسق ومفهومه وجوب الزكوة فيه اذا بلغ خمسة اوسق وهذا الدليل منتقض بالثمار والثالثة ان الحنطة تضم الى الشعير وتضم القطنيات بعضها الى بعض نقلها ابو الحارث عن احمد وحكاها الخرقي قال القاضي هذا هو الصحيح وهو مذهب مالك والليث الا انه زاد فقال السلت والذرة والدخن والارز والقمح والشعير صنف واحد وقال الحسن والزهري تضم الحنطة الى الشعير لانها تتفق في الاقتيات والمنبت والحصاد فوجب ضمها كما يضم العلس الى الحنطة والرواية الاولى اولى ان شاء الله لانها اجناس يجوز التفاضل فيها فلم يضم بعضها الى بعض كالثمار ولا خلاف نعلمه في ضم الحنطة الى العلس لانه نوع منها وعلى قياسه السلت يضم الى الشعير لانه منه واما البزور فلا تضم الى القطنيات ولكن الابازير يضم بعضها الى بعض ويضم زرع العام الواحد بعضه الى بعض في تكميل النصاب سواء اتفق وقت زرعه وادراكه او اختلف ولو كان منه صيفي وربيعي ضم الصيفي الى الربيعي وتضم ثمرة العام الواحد بعضها الى بعض ولو ان الثمرة جدت ثم اطلعت الاخرى وجدت ضمت احدهما الى الاخرى فان كان له نخل تحمل في السنة حملين ضم احدهما الى الآخر وقال القاضي لا يضم وهو قول الشافعي اھ وفي الحاشية عن المحلى قالت الائمة الثلثة والجمهور انه لا يضم اليه الى الشعير ولا عكسه وقال الشافعي انما تضم الحنطة الى الشعير والسلت عند مالك واصحابه لان سعد بن ابي وقاص لم يجز بيع البر بالشعير الا مثلا بمثل فعلم انهما جنس واحد ثم تعقب عليه بقوله صلى الله عليه وسلم بيعوا الحنطة بالشعير كيف شئتم يدا بيد قال والسلت غير الحنطة والتمر الى الزبيب اقرب من السلت الى الحنطة وانتم لا تضمون احدهما الى الآخر اھ وذكر في شرح الاحياء ان الحنطة لا تضم الى الشعير وفي السلت ثلثة اوجه عند الشافعية اصحها وهو نصه في البويطي انه اصل بنفسه لا يضم الى غيره والثاني يضم الى الحنطة والثالث الى الشعير اھ قال مالك وكذلك الزبيب كله بجميع انواعه اسوده واحمره سواء فاذا قطف الرجل منه خمسة اوسق وجبت فيه الزكوة فان لم يبلغ ذلك اي النصاب فلا زكوة فيه قال مالك وكذلك القطنية بجميع انواعها هي صنف واحد في حكم الزكوة فيجمع بعضها الى بعض مثل الحنطة والتمر والزبيب فان كل واحد منها بجميع انواعها صنف واحد۔ وان اختلفت اسماؤها اي اسماء القطنية والوانها اي اجناسها

والقطنية الحمص والعدس واللوبيا والجلبان وكل ما ثبت معرفته عند الناس انه قطنية فاذا حصد الرجل من ذلك خمسة اوسق بالصاع الاول صاع النبي صلى الله عليه وسلم وان كان من اصناف القطنية كلها ليس من صنف واحد من القطنية فانه يجمع ذلك بعضه الى بعض وعليه فيه الزكوة قال مالك وقد فرق عمر ابن الخطاب بين القطنية والحنطة فيما اخذ من النبط وراى ان القطنية كلها صنف واحد فاخذ منها العشر واخذ من الحنطة والزبيب نصف العشر قال مالك فان قال قائل كيف يجمع القطنية

ثم بين المصنف مصداق القطنية فقال والقطنية بكسر القاف وضمها لغة قاله الزرقاني وفي التعليق الممجد بكسر القاف وسكون الطاء فنون فتحتية مشددة كالعدس والحمص واللوبيا وفي التهذيب اسم جامع للحبوب التي تطبخ كالعدس والباقلا واللوبيا والحمص والارز والسمسم وغير ذلك كذا في شرح القاري اه وقال الموفق القطنيات بكسر القاف جمع قطنية ويجمع ايضا قطاني قال ابو عبيد هي صنوف الحبوب من العدس والحمص والارز والجلبان والجلجان يعني السمسم وزاد غيره الدخن واللوبيا والفول والماش وسميت قطنية فعلية من قطن يقطن في البيت اي يمكث فيه اه قال المجد القطنية بالضم وبالكسر النبات وحبوب الارض او ما سوى الحنطة والشعير والزبيب والتمر او هي الحبوب التي تطبخ جمعه القطاني او هي الخلف وخضر الصيف اه وفي المجمع بالكسر والتشديد واحدة القطاني كالعدس والحمص واللوبيا ونحوها اه الحمص بكسر الحاء المهملة وشد الميم مكسورة عند البصريين مفتوحة عند الكوفيين قاله الزرقاني واكتفى صاحب المحيط على فتح الميم المشددة آخره صاد مهملة والعدس واللوبيا والجلبان تقدم معنى الثلثة ذكر المصنف اربعة اصناف من القطاني نصا واشار الى الباقي بقوله وكل ما ثبت معرفته وليس في النسخ المصرية لفظ معرفته عند الناس انه قطنية ودخل فيه الفول والبسيلة والترمس على ما ذكره الزرقاني وعد هذه السبعة الدسوقي تحت قول الدردير والقطاني السبعة قال الزرقاني وليس منها الكرسنة على المذهب فاذا حصد الرجل من ذلك اي مما ذكر من الانواع المختلفة خمسة اوسق بالصاع الاول والمراد منه صاع النبي صلى الله عليه وسلم لا الاصوع الحادثة وان كان المحصود من اصناف القطنية المختلفة كلها ليس من صنف واحد من القطنية فانه يجمع بيناء المجهول ذلك بعضه الى بعض بدل من ذلك وعليه فيه الزكوة - وقال الباجي وقد اختلف قول مالك في القطاني في البيوع فمرة قال انها صنف واحد ومرة قال هي اصناف مختلفة واختلف اصحابنا في الزكوة فمنهم من قال هي رواية اخرى في الزكوة ومنهم من قال هي في الزكوة صنف واحد دون خلاف وهي في البيوع على روايتين وهذا الظاهر من الموطا لما ياتي بعد هذا قال الباجي والاظهر عندي ان يكون كل صنف منها صنفا منفردا لا يضاف الى غيره في الزكوة والبيوع لانا ان عللنا الجنس بانفصال الحبوب بعضها من بعض اطرد ذلك فيها والعكس وصح وان عللنا باختلاف الصور والمنافع صح اه قال مالك في الاستدلال على مختاره وقد فرق عمر بن الخطاب كما سياتي موصولا في عشور اهل الذمة بين القطنية والحنطة فيما اخذ من النبط بفتح النون والموحدة النصارى التجار لما قدموا المدينة بالتجارة وراى ان القطنية كلها صنف واحد فاخذ منها العشر واخذ من الحنطة والزبيب نصف العشر ليكثر الحمل الى المدينة - قال الباجي استدل مالك رح في الفرق بين القطنية والحنطة بان عمر بن الخطاب خفف عن النبط فيما كان ياخذه منهم من الحنطة لما كانت الحاجة اليها آكد من سائر الاقوات والقطاني التي هي للادم وكان ياخذ من القطاني العشر كاملا فعلم بذلك اختلافهما في المنافع والمقاصد ولو كانت الحاجة اليهما سواء والمنافع بهما متفقة لكانت الرغبة في كثرة جلبهما الى المدينة سواء ولا يدخل عليه ذلك في الزبيب والحنطة فانه اخذ منهما جميعا نصف العشر لتاكد الحاجة اليهما ولم يدل ذلك على انهما من جنس واحد وقد يحتاج الى الجنسين حاجة متساوية مع اختلاف منافعهما الا انه في الجنس الواحد الذي تتفق منافعه وتتساوى اه قال مالك فان قال قائل كيف يجمع القطنية

بعضها الى بعض فى الزكوة حتى تكون صدقتها واحدة والرجل يأخذ منها اثنين بواحد يدًا بيد ولا يوخذ من الحنطة اثنان بواحد يدا بيد قيل له فان الذهب والورق يجمعان فى الصدقة وقد يوخذ بالدينار اضعافه فى العدد من الورق يدا بيد **قال** مالك فى النخيل تكون بين الرجلين فيجدان منها ثمانية اوسق من التمر انه لا صدقة عليهما فيها وانه ان كان لاحدهما منها ما يجد منه خمسة اوسق وللاخر ما يجد منه اربعة اوسق او اقل من ذلك فى ارض واحدة كانت الصدقة على صاحب الخمسة الاوسق وليس على الذى جد اربعة اوسق او اقل منها صدقة **قال** مالك وكذلك العمل فى الشركاء كلهم فى كل زرع من الحبوب كلها كلما يحصد او نخل يجد او كرم يقطف فانه اذا كان كل رجل منهم يجد من التمر او يقطف من الزبيب خمسة اوسق او يحصد من الحنطة خمسة اوسق فعليه فيه الزكوة ومن كان حقه اقل من خمسة اوسق فلا صدقة عليه وانما تجب الصدقة

بعضها الى بعض فى الزكوة حتى تكون صدقتها واحدة فان ذلك دليل على اتحاد اجناسها والرجل يأخذ اى ليشترى منها اى من القطانى اثنين بواحد دجواز التفاضل دليل على اختلاف الجنس يدا بيد اى مناجزة ولا يوخذ من الحنطة اثنان بواحد يدا بيد لاتحاد جنسها وہذا نظير لان جواز التفاضل فى القطانى يدل على اختلاف اجناس القطانى قيل له فى الجواب لا تلازم بين البابين فان الذهب والورق يجمعان فى الصدقة وقد يوخذ بالدينار اضعافه فى العدد من الورق يدا بيد فليس جواز التفاضل فى البيع دليلاً على عدم الضم فى الزكوة قال الباجى وہذا كما قال المصنف ولذلك قال اصحابنا انه لم يختلف قوله فى الزكوة ان القطان صنف واحد ايضاف بعضها الى بعض فى الزكوة وانها مع ذلك فى البيوع اصناف يجوز التفاضل فيها نفرق بينها فالمتفق عليه من مذهب مالك ان الورق يجمع الى الذہب فى الزكوة وہى فى البيوع صنفان يجوز التفاضل فيها فعلى ہذا يجوزان يجمع فى الزكوة ما يجوز التفاضل فيه واما ما يحرم التفاضل فيه فيجب ان يجمع فى الزكوة اھ **قال** مالك فى النخيل تكون مشتركا بين الرجلين فيجدان منها اى النخيل والفعل فى المواضع الاربعة من ہذا القول بالدال المهملة فى الهندية و المعجمة فى المصرية ثمانية اوسق مثلاً من التمر على السواء انه لا صدقة عليهما فيها لنقص كل عن النصاب وانه ان كان لاحدهما منها ما يجد منه خمسة اوسق اى مقدار النصاب وللاخر ما يجد منه اربعة اوسق اى اقل من النصاب سواء كان اربعة اوسق او اقل من ذلك اى الاربعة او اكثر منها بشرط ان لا يبلغ خمسة اوسق فى ارض واحدة ولعل التقييد بالارض الواحدة لانها اذا كانت فى ارضين فاولى ان لا تجب على صاحب الاربعة الاوسق ـ كانت الصدقة على صاحب الخمسة الاوسق لبلوغ ملكه النصاب وليس على الذى جد اربعة اوسق او اقل منها صدقة لانه لم يبلغ ملكه النصاب وہو خمسة اوسق **قال** مالك وكذلك العمل اى مثل ما تقدم فى النخيل كذلك الامر فى الشركاء كلهم فى كل زرع من الحبوب التى تجب فيها الزكوة كلها لا يختص الحكم بنوع دون نوع كلما يحصد ببناء المجهول حال من زرع او نخل بالكسر عطف على زرع يجد ببناء المجهول حال من النخل او كرم بالكسر يقطف اى زبيبه فانه اذا كان كل رجل منهم اى من الشركاء يجد بالمهملة والمعجمة كما تقدم نسختان على بناء الفاعل اى يقطع من التمر او يقطف من الزبيب خمسة بالنصب على المفعولية اوسق او يحصد من الحنطة وغيرها من الحبوب التى فيها الزكوة خمسة اوسق فعليه فيه الزكوة لبلوغ ملكه النصاب ومن كان حقه اى ملكه فى الشركة اقل من خمسة اوسق فلا صدقة عليه وانما تجب الصدقة

على من بلغ جداده او قطافه او حصاده خمسة اوسق قال مالك والسنة عندنا ان كل ما اخرجت زكوته من هذه الاصناف كلها التمر والحنطة والزبيب والحبوب كلها ثم امسكه صاحبه بعد ان ادى صدقته سنين ثم باعه انه ليس عليه في ثمنه زكوة حتى يحول على ثمنه الحول من يوم باعه اذا كان اصل تلك الاصناف من فائدة او غيرها ولم يكن للتجارة وانما ذلك بمنزلة الطعام والحبوب والعروض يفيدها الرجل ثم يمسكها سنين ثم يبيعها بذهب او ورق فلا يكون عليه في ثمنها زكوة حتى يحول عليها الحول من يوم باعها فان كان اصل تلك العروض للتجارة فعلى صاحبها فيها الزكوة حين يبيعها اذا كان قد حبسها سنة من يوم زكى المال الذى ابتاعها به

على من بلغ جداده بالمهملة او المعجمة لغتان اى قطعه من التمر او قطافه من العنب او حصاده من الحبوب قال الراغب الجذ كسر الشئ وتفتيته وفى المجمع جذاذ النخل بفتح جيم وكسرها دالا وذالا القطع ومنه قوله تعالى فجعلهم جذاذا والقطف القطع وحان قطافها الازهرى هو اسم وقت القطف - قال الراغب اصل الحصد قطع الزرع وزمن الحصاد والحصاد كقولك زمن الجداد والجداد خمسة بالنصب على المفعولية لبلغ اوسق فالزكوة مبنية على ان من بلغ ملكه النصاب وجب عليه الزكوة ومن قصر ملكه عن النصاب فلا زكوة عليه ولا ينظر الى الجملة والاشتراك اذا افترقت فى الملك كما لا ينظر الى الافتراق اذا اجتمعت فى الملك فاذا جد رجلان ثمانية اوسق فان كانت بينهما على السواء فلا زكوة على واحد منهما لانه لم يجد احدهما خمسة اوسق وهى النصاب ولو كان لاحدهما خمسة اوسق وللآخر ثلثة لكانت الزكوة على صاحب الخمسة اوسق عن الخمسة اوسق ولا يجب على صاحب الثلثة شئ وان كانت لرجل خمسة اوسق يجدها فى بلاد مختلفة متباعدة لجمعت عليه وادى الزكوة عنها فانما الاعتبار فى ذلك بالملك دون الاجتماع والافتراق كذا فى المنتقى - قال الزرقانى وبهذا قال الكوفيون واحمد وابو ثور وحجتهم حديث ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر وهو اصح ما فى الباب وقال الشافعى الشركاء فى الزرع والذهب والورق والماشية يزكون زكوة الواحد واحتج بان السلف كانوا يأخذون الزكوة من الحوائط الموقوفة على جماعة وليس فى حصة كل واحد منهم ما تجب فيه الزكوة واجاب ابن زرقون بان زكوة الحائط الموقوف على ملك الواقف وهو واحد ولا كذلك الشركاء اهـ قال مالك والسنة عندنا ان كل ما اخرجت ببناء المجهول زكوته من هذه الاصناف المذكورة قبل من الحبوب والثمار كلها تعميم للاصناف اى جميع ما يجب فيه الزكوة ثم بين الاصناف فقال التمر بالجر بدل من الاصناف او بيان لها والحنطة والزبيب والحبوب بالجر عطف على الحنطة كلها تعميم للحبوب ثم امسكه صاحبه بعد ان ادى صدقته اى ادى العشر او نصفه سنين ظرف لامسكه ثم باعه انه الضمير للشان ليس عليه فى ثمنه زكوة لانه ادى زكوة الاصل وليست هذه الاموال بنفسها نامية حتى تجب عليها الزكوة فى كل سنة حتى يحول على ثمنه الحول من يوم باعه قال الباجى اى حتى يحول عليه الحول بعد قبضه لانه لو باعه واقام المال غائبا عنه اعواما قبل ان يقبضه لا يستانف به حولا وانما اطلق اللفظ على غالب احوال الناس فى البيع اهـ قلت ولا حاجة الى قيد القبض عند الحنفية كما سياتى فى آخر الكلام اذا كان اصل تلك الاصناف من غير اموال التجارة اعم من ان يكون من فائدة او غيرها يعنى لا فرق بين كون اصلها فائدة او غيرها فى انه يستقبل بثمنها والحال انه لم يكن للتجارة وانما ذلك بمنزلة الطعام والحبوب والعروض يفيدها اى يستفيدها الرجل ثم يمسكها سنة او سنين بدون نية التجارة ثم يبيعها بذهب او ورق فلا يكون عليه فى ثمنها زكوة حتى يحول عليها الحول من يوم باعها اى وقبض الثمن كما تقدم فى كلام الباجى ولما كان فيها قيد عدم التجارة ملحوظا ذكره بقوله فان كان اصل تلك العروض للتجارة فعلى صاحبها فيها الزكوة حين يبيعها وفى بعض النسخ المصرية حتى يبيعها اذا كان قد حبسها سنة من يوم زكى المال الذى ابتاعها به وفى الشرح الكبير

ما لا زکوة فیه من الفواکه والقضب

ان وجبت زکوۃ فی عینہا زکی عینہا بان یخرج العشر او نصفہ ثم اذا باعہا زکی الثمن لحول التزکیۃ ای لحول من یوم زکی عینہا
لکن یجب تخصیص قولہ ثم زکی الثمن بمسئلۃ من اکتری وزرع للتجارۃ لیکون جاریًا علی الراجح من ان ما عداہا یستقبل من
قبض الثمن اھ قلت والحاصل ان الحبوب وغیرہا ان کانت للتجارۃ فیعتبر فی الحول حول الذی ابتاعہا بہ بشرط ان لا یکون
مدیرًا بل یکون محتکرًا لما تقدم فی موضعہ من الفرق بین المحتکر والمدیر وان المدیر یقوم مالہ کل سنۃ ویزکیہ وان کانت ہذہ
العروض لغیر التجارۃ فیستقبل بالحول من یوم قبض الثمن وعند الحنفیۃ لا عبرۃ بالقبض بل یعتبر الحول من یوم البیع ففی الدر المختار
وتجب زکوتہا اذا تم نصابًا وحال الحول عند قبض اربعین درہمًا من الدین القوی کقرض وبدل مال تجارۃ وعند قبض
مأتین منہ لغیرہا ای من بدل مال لغیر تجارۃ وہو المتوسط کثمن سائمۃ وعبید خدمۃ ونحوہما ویعتبر ما مضی من الحول قبل
القبض فی الاصح قال ابن عابدین فی الاصح ای فی الدین المتوسط لان الخلاف فیہ اما القوی فلا خلاف فیہ لما فی المحیط
من انہ تجب الزکوۃ فیہ بحول الاصل لکن لا یلزمہ الاداء حتی یقبض منہ اربعین درہمًا واما المتوسط ففیہ روایتان فی
روایۃ الاصل تجب الزکوۃ فیہ ولا یلزمہ الاداء حتی یقبض مائتی درہم فیزکیہا وفی روایۃ ابن سماعۃ عن ابی حنیفۃ
لا زکوۃ فیہ حتی یقبض ویحول علیہ الحول اھ **ما لا زکوۃ فیہ من الفواکہ** جمع فاکہۃ وہی ما یتفکہ ای یتنعم بالاکل
رطبًا کان او یابسًا قال الراغب الفاکہۃ قیل ہی الثمار کلہا وقیل بل ہی الثمار ما عدا العنب والرمان وقائل ہذا کانہ نظر
الی اختصاصہما بالذکر وعطفہما علی الفاکہۃ وقال المجد ہی الثمر کلہ وقول مخرج التمر والعنب والرمان مستدلًا بقولہ تعالٰی
فیہا فاکہۃ ونخل ورمان باطل مردود قال الازہری لم اعلم احدًا من العرب قال النخل والرمان لیسا من الفاکہۃ
ومن قال ذلک من الفقہاء فلجہلہ بلغۃ العرب وبتاویل القران وکما یجوز ذکر الخاص بعد العام للتفضیل کذلک یجوز
ذکر العام بعد الخاص للتفضیل قالہ الزرقانی قلت لا یبعد ان یکون مرادہم الایراد علی قول الحنفیۃ اذ قالوا من حلف
لا یاکل فاکہۃ فاکل عنبا او رمانا او رطبا ونحوہا لم یحنث عند ابی حنیفۃ وقال ابو یوسف ومحمد حنث فی العنب والرطب
والرمان ایضًا قال صاحب الہدایۃ الاصل ان الفاکہۃ اسم لما یتفکہ قبل الطعام وبعدہ ای یتنعم بہ زیادۃ علی المعتاد
والرطب والیابس فیہ سواء بعد ان یکون التفکہ بہ معتادًا فہما یقولان ان معنی التفکہ موجود فی العنب والرطب
والرمان فانہا اعز الفواکہ والتنعم بہا یفوق التنعم بغیرہا وابو حنیفۃ یقول ان ہذہ الاشیاء مما یتغذی بہا ویتداوی
بہا فاوجب قصورًا فی معنی التفکہ للاستعمال فی حاجۃ البقاء اھ مختصرًا فان اراد والایراد علی ذلک فہو لیس من
الجہل بلغۃ العرب بل من الجہل بمدرک کلام القائل فانک قد عرفت ان من انکر ادخال ہذہ الاشیاء فی التفکہ لم ینکر
دخولہا فی اللغۃ بل انکر للعرف لاستعمال ہذہ الاشیاء فی حاجۃ البقاء ولذا قال ابن نجیم ذکر فی الکشف الکبیر ان
ہذا اختلاف عصر وزمان فابو حنیفۃ افتی علی حسب عرفہ وتغیر العرف فی زمانہما وفی عرفنا ینبغی ان یحنث بالاتفاق
ثم قال بعد ذکر الاختلاف فی بعض الفروع والحاصل ان العبرۃ فی جمیع ذلک للعرف فما یوکل علی سبیل التفکہ
عادۃ ویعد فاکہۃ فی العرف یدخل تحت الیمین وما لا فلا وفی المحیط ما روی ان الجوز واللوز من الفاکہۃ ہو فی عرفہم اما
فی عرفنا فانہ لا یوکل للتفکہ اھ ولا ینکر من نظر فروع الائمۃ الاربعۃ ان العرف جار فی الایمان کثیرًا عند الکل لا سیما
عند المالکیۃ ففی الشرح الکبیر یخصص الیمین او یقیدہا خمسۃ النیۃ والبساط والعرف القولی والمقصد اللغوی و
المقصد الشرعی ثم بسط ہذہ الاشیاء ومثل العرف القولی بقولہ کاختصاص الدابۃ عندہم بالحمار والمملوک بالابیض
والثوب بالقمیص فمن حلف لا یشتری ما ذکر مثلًا فاشتری فرسًا او اسود او عمامۃ فلا یحنث اھ فہل یقال ان
اخراج العمامۃ عن الثوب او اخراج الفرس عن الدابۃ او الاسود عن المملوک جہل عن معانی ہذہ الاشیاء وہکذا
فی سائر فروع الایمان وقول الامام مالک رض الاتی قریبًا من ان لا صدقۃ فی الفواکہ کلہا یشیر الی ان التمر لیس
عندہ ایضًا من الفواکہ **والقضب** بفتح القاف واسکان الضاد المعجمۃ القصفصۃ نبات یشبہ البرسیم یعلف
للدواب ولیس بصاد مہملۃ لان قصب السکر داخل فی الفواکہ قالہ الزرقانی قلت فالقصفصۃ داخلۃ فی البقول
وقال المجد القصفصۃ نبات فارسیۃ اسپست اھ وبسپست فسرہ الشیخ فی المصفی وفی المحیط القضب اسم
درخت بزرگ است وبمعنی لفت واسفست نیز آمدہ وفی مختار الصحاح القضب القضبۃ الرطبۃ وہی الاسفست

والبقول - قال مالك السنة التى لا اختلاف فيها عندنا والذى سمعت من اهل العلم انه ليس فى شئ من الفواكه كلها صدقة الرمان والفرسك والتين وما اشبه ذلك وما لم يشبهه اذا كان من الفواكه قال ولا فى القضب ولا فى البقول كلها صدقة ولا فى اثمانها اذا بيعت صدقة حتى يحول على اثمانها الحول من يوم بيعها ويقبض صاحبها ثمنها

بالفارسية اه والاوجه عندى ان المراد به ما سيأتى من معناه فى كلام المجد وذلك لان الفصفصة مع انها تدخل فى البقول ليست لها مزية تذكر لها بكذا والقضب بالمعنى الاتى لكثرة انواعها مما ينبغى ان يذكر فى الترجمة ايضا - قال المجد القضب كل شجرة طالت وبسطت اغصانها وما قطعت من الاغصان للسهام او القسى والقت وشجر يتخذ منه القسى والاسفت القضبة القضيب جمعه قضبات وما اكل من النبات المقتضب غضا جمعه قضب اه والبقول جمع بقل كل نبات اخضرت به الارض قاله ابن الفارس كذا فى الزرقانى وقال المجد البقل ما نبت فى بزره لا فى ارومة ثابتة قال مالك السنة التى لا اختلاف فيها عندنا بالبلدة الطاهرة والذى سمعت من اهل العلم انه ليس فى شئ من الفواكه كلها سوى التمر والزبيب صدقة ثم ذكر بعض انواع الفواكه تمثيلا فقال الرمان بضم الراء المهملة والميم المشددة ذكره الراغب فى الرم وقال الرمان فعلان وهو معروف و ذكره المجد فى باب النون وقال الرمان معروف الواحدة بالهاء اه و ذكر له صاحب المحيط عدة انواع الرمان الحلو والرمان المر ورمان الانهار ورمان البر والفرسك بكسر الفاء والسين بينهما راء ساكنة آخره كاف الخوخ او ضرب منه احمر اجود او ما ينفلق عن نوره قاله الزرقانى وفسره الشيخ فى المصفى بشفتالو وبه فسره صاحب الضراح الصراح وقال صاحب المحيط الفرسك نوع من الخوخ يقال له بالفارسية شليرو شليل والتين بكسر المثناة الفوقية وسكون المثناة التحتية آخره نون انجير وهو عدة انواع تين احمر وتين الفيل وتين افرنجى كذا فى المحيط قال الباجى لا اختلاف عند اهل المدينة فيما ذكره انه لا زكوة فى شئ من الفواكه مما ذكر من ذلك وما لم يسمه واضاف مالك التين الى جملتها لانه لم يكن ببلده وانما كان يستعمل عندهم على معنى التفكه لا على معنى القوت وهو عندنا بالاندلس قوت وقد الحقه مالك بما لا زكوة فيه ويحتمل اصله فى ذلك القولين احدهما انه لا زكوة فيه لان الزكوة انما شرعت فيما يقتات بالمدينة ولم يكن التين يقتات بها فلم يتعلق به حكم الزكوة والثانى ان حكم الزكوة يتعلق بالتين قياسا على الزبيب والتمر وان لم يكن مقتاتا بالمدينة اه - قال ابن عبد البر اظنه لم يعلم انه ييبس ويدخر ويقتات كالتمر والاشهر عند اهل المغرب لا زكوة فى التين الا ابن حبيب وذهب جماعة من البغداديين اسمعيل والابهرى وغيرهما الى ان فيه الزكوة وكانوا يفتون به ويرونه مذهب مالك على اصوله وهو مكيل يراعى فيه خمسة اوسق وما كان مثلها وزنا كالتمر والزبيب قاله الزرقانى قلت وعده فى المدونة ايضا فيما لا زكوة فيه ونصه قال مالك الفواكه كلها الجوز واللوز والتين وما كان من الفواكه كلها مما ييبس ويدخر ويكون فاكهة فليس فيها زكوة اه وكذا عده الدسوقى فيما لا زكوة فيه - وما اشبه ذلك وما لم يشبهه اذا كان من الفواكه يعنى ليس فى شئ من الفواكه الزكوة سواء كان مشابها للانواع المذكورة او لا يكون فالشرط كونها من الفواكه سواء ييبس او لا ييبس يدخر او لا يدخر لعدان لا يكون قوتا قال ابو عمر لا زكوة باتفاق مالك واصحابه ابن زرقون اظنه لم ير قول ابن حبيب فى ايجابه الزكوة فى ذلك كله اه او اراد باصحابه خصوص من لقيه لا اهل مذهبه وهذا اشل بمزيد حفظ ابن عبد البر وسع اطلاعه قاله الزرقانى قال مالك ولا فى القضب تقدم ضبطه ومعناه فى الترجمة ولا فى البقول كلها صدقة من العشر ونصفه قال الباجى هذا قول مالك والشافعى فى جميع اصحابهما وقال ابو حنيفة فى جميع البقول الزكوة الا القضب والحشيش والحطب والدليل على ما نقوله ان الخضر كانت بالمدينة فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم بحيث لا يخفى عليه ذلك ولم ينقل الينا انه امر باخراج شئ منها ولا ان احدا اخذ منها زكوة ولو كان ذلك لنقل كما نقل زكوة سائر ما امر به النبى صلى الله عليه وسلم فثبت انه لا زكوة فيها ودليلنا من جهة القياس انه نبت لا يقتات فلم يجب فيه الزكوة كالحشيش والقضب اه ولا فى اثمانها اذا بيعت صدقة اى زكوة حتى يحول على اثمانها بعد ان كانت نصابا الحول من يوم بيعها ويقبض صاحبها ثمنها زاد فى بعض النسخ للصحيحة

ما جاء فی صدقة الرقیق والخیل والعسل - مالك عن عبد الله ابن دینار عن سلیمان بن یسار وعن عراك

بعد ذلک وہو نصاب ولیس ہذا فی النسخ الہندیة لکنہ مرادلان الزکوة لاتجب علے الاثمان الابعد النصاب فالمعنی ان یحول الحول علے النصاب بعد القبض ولا یشترط القبض عند الحنفیة کما تقدم وقد علمت بما تقدم فی اول زکوة الحبوب اختلاف الائمة فی مسئلة الباب وان الزکوة واجبة عند الامام ابی حنیفة فی کل ما اخرجتہ الارض سواء کان من الحبوب او الثمار او الفواکہ او غیر ذلک بعد ان کان مقصودًا بہ استغلال الارض خلافًا للائمة الثلثة وصاحبی ابی حنیفة والخلاف فی موضعین الاول فی اشتراط النصاب وتقدم الکلام علیہ فی اول الزکوة والثانی فی اشتراط الصفة للخارج من البقاء والادخار والاقتیات علے ما قالوا وقال ابو حنیفة بالعموم فی ذلک ایضا وبہ قال ابن حبیب من المالکیة وبہ قال جماعة من السلف کما تقدم ورجحہ ابن العربی فی العارضة فقال اقوی المذاہب مذہب ابی حنیفة دلیلاً و احوطہا للمساکین واولاہا قیامًا بشکر النعمة وعلیہ یدل عموم الآیة والحدیث الی آخر ما تقدم من کلامہ والیہ یظہر میل الفخر الرازی فی تفسیرہ اذ رجح فی قولہ تعالی وآتوا حقہ یوم حصادہ ان المراد بالحق الزکوة وقال ہو الاصح ثم قال احتج ابو حنیفة رضـ بہذہ الآیة فقال قولہ وآتوا حقہ یوم حصادہ یقتضی ثبوت حق فی القلیل والکثیر فاذا کان ذلک الحق ہو الزکوة وجب القول بوجوب الزکوة فی القلیل والکثیر وقال ایضا قولہ تعالی وآتوا حقہ یوم حصادہ بعد ذکر الانواع الخمسة وہو العنب والنخل والزرع والزیتون والرمان یدل علے وجوب الزکوة فی الکل الی آخر ما تقدم من کلامہ و قال فی آخرہ وایضا الضمیر فی قولہ حصادہ یجب عودہ الی اقرب المذکورات وذلک ہو الزیتون والرمان فوجب ان یکون الضمیر عائدًا الیہ اھ قلت والعمدة فی مستدل الجمہور الامام مالک وغیرہ ما فی الباجی اذ قال والدلیل علے ما نقولہ ان الخضر کانت بالمدینة فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بحیث لا یخفے ذلک ولم ینقل الینا انہ امر باخراج شئ منہا ولا ان احدًا اخذ منہا زکوة ولو کان ذلک لنقل کما نقل زکوة سائر ما امر بہ النبی صلے اللہ علیہ وسلم فثبت انہ لا زکوة فیہا اھ وفی شرح الاحیاء واستدلوا بما رواہ الترمذی لیس فی الخضراوات صدقة والجواب عنہ ان الترمذی قال عقب ہذا الحدیث لم یصح فی ہذا الباب عن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم شئ ولئن ثبت فہو محمول علے صدقة یاخذہا العاشر لانہ انما یاخذ من مال التجارة اذا حال علیہ الحول وہذا بخلافہ ظاہرًا او علے انہ لا یاخذ من عینہ بل یاخذ من قیمتہ لانہ یتضرر باخذ العین فی البراری حیث لم یجد من یشتریہ اھ وفی الہدایة ما رویاہ ای ابو یوسف ومحمد محمول علی صدقة یاخذہا العاشر وبہ یاخذ ابو حنیفة قال العینی ای بہذا المحمل اخذ ابو حنیفة فی الحدیث الذی رویاہ وہو قولہ لیس فی الخضراوات صدقة فیکون عاملا بالحدیثین اھ ای یکون ابو حنیفة رضـ عاملًا بالحدیثین معًا حدیث العموم ایضا وحدیث مستدلہم ایضا **ما جاء فی صدقة الرقیق** قال الراغب الرق ملک العبید والرقیق المملوک منہم وجمعہ ارقاء واسترق فلان فلانا جعلہ رقیقا اھ **والخیل** قال الراغب الخیال اصلہ الصورة المجردة کالصورة المتصورة فی المنام وفی المرآة وفی القلب بعد غیبوبة المرئی ثم تستعمل فی صورة کل امر متصور والخیلاء التکبر عن تخیل فضیلة تراءت للانسان من نفسہ ومنہا یتاول لفظ الخیل لما قیل انہ لا یرکب احد فرسا الا وجد فی نفسہ نخوة والخیل فی الاصل اسم للفرس والفرسان جمیعًا وعلے ذلک قولہ تعالی ومن رباط الخیل ویستعمل فی کل منہما نحو ما روی یا خیل اللہ ارکبی فہذا للفرسان وقولہ علیہ السلام عفوت لکم عن صدقة الخیل یعنی الافراس اھ وفی البنایة قال ابن الاثیر فی النہایة یا خیل اللہ ارکبی ای یا فرسان خیل اللہ بحذف المضاف قیل لا حاجة الی الحذف لان الخیل ہی الفرسان کما قال الجوہری ویدل علیہ قولہ ارکبی اھ **والعسل** بالعین والسین المہملتین المفتوحتین لعاب النحل قال تعالی من عسل مصفی ذکر لہ صاحب المحیط الاعظم عدة انواع وفی مختار الصحاح العسل یذکر ویؤنث وبابہ ضرب ونصر وزنجبیل معسل ای معمول بالعسل والعسیلة فی الجماع شبہت تلک اللذة بالعسل وصغرت بالہاء لان الغالب علے العسل التانیث وقیل انث لانہ ارید بہ العسلة وہی القطعة منہ اھ وسیاتی الکلام علے صدقة ہذہ الانواع الثلثة فی مواضعہا من الباب **مالک** عن عبد اللہ بن دینار العدوی عن سلیمان بن یسار الہلالی وعن عراک بحرف العطف فی اکثر النسخ الموجودة الا فی بعض المصریة فباسقاطہا وہو وہم من النساخ کانہم ارادوا تصحیح الکلام

ابن مالك عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة **مالك** عن ابن شهاب عن سليمان بن يسار ان اهل الشام قالوا لابي عبيدة بن الجراح خذ من خيلنا ورقيقنا صدقة فابى ثم كتب الى عمر بن الخطاب فابى عمر ثم كلموه ايضا فكتب الى عمر فكتب اليه عمرؓ ان احبوا فخذها منهم

وليس لهم ذلك اذ عد ہذا من غلط المصنف قال ابن عبد البر ادخل يحيے بين سليمان وعراك واوا وہو خطأ عد من غلطه والحديث محفوظ في الموطآت كلها وفي غيرها لسليمان عن عراك وہما تابعيان نظيران وعراك اسن وسليمان افقه وعبد الله ابن دينار ايضا تابعي اھ قلت وعلى الصواب يعني باسقاط الواو اخرجه محمد في موطاه وكذا البخاري وغيره من ائمة الحديث في كتبهم وعراك بكسر العين المهملة ففتح الراء المخففة بعدها الف ثم كاف كما في التعليق الممجد عن التقريب وغيره ابن مالك الغفاري الكناني المدني ثقة فاضل من الثالثة من رواة الستة مات في خلافة يزيد بن عبد الملك بعد المائة عن ابي ہريرة قال البيہقي رواه بكير بن الاشج عن عراك قال سمعت ابا ہريرة بنحوه في العبد فسماع عراك عن ابي ہريرة صحيح لا شك فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس على المسلم قال الزرقاني خص المسلم وان كان الصحيح عند الاصوليين والفقہاء تكليف الكافر بالفروع لانه مادام كافرا لا تجب عليه حتى يسلم واذا اسلم سقطت لان الاسلام يجب ما قبله وفي المرقاة قال ابن حجر يوخذ منه ان شرط وجوب زكوة المال بانواعها الاسلام ويوافقه قول الصديق في كتابه على المسلمين وقال القاري ہذا حجة على من يقول ان الكفار مخاطبون بالشرائع في الدنيا بخلاف من يقول ان الكافر مخاطب لفروع الشرعية بالنسبة للعقاب عليها في الاخرة كما افہمه قوله تعالى فويل للمشركين الذين لا يوتون الزكوة وقالوا لم نك نطعم المسكين وعليه جمع من اصحابنا وہو الاصح عند الشافعية اھ في عبده اي رقيقه ذكرا كان او انثى ولا في فرسه الشامل للذكر والانثى وجمعه الخيل من غير لفظه قال المجد الفرس للذكر والانثى وہي فرسة جمعه افراس وفروس صدقة قال الباجي يقتضي نفي كل صدقة في ہذا الجنس الا ما دل الدليل عليه ولا خلاف انه ليس في رقاب العبيد صدقة ثم ذكر الخلاف في صدقة الخيل ياتي بيانها في آخر الباب واما رقاب العبيد فہكذا ذكر الاجماع على نفي الصدقة فيها الزرقاني فقال لا خلاف انه ليس في رقاب العبيد صدقة الا ان يشتروا للتجارة. قال العيني وفي البدائع الخيل ان كانت تعلف للركوب او الحمل او الجہاد في سبيل الله فلا زكوة فيها اجماعا وان كانت للتجارة تجب اجماعا اھ ثم قال الحافظ واستدل بالحديث من قال من اہل الظاہر بعدم وجوب الزكوة فيهما مطلقاً ولو كانا للتجارة واجيبوا بان زكوة التجارة ثابتة بالاجماع كما نقله ابن المنذر وغيره فيخص به عموم ہذا الحديث اھ قلت وحكى الاجماع على وجوب زكوة التجارة فيهما غير واحد من ائمة الروايات ونقلة المذاہب ولم يعبأوا بخلاف اہل الظاہر (**مسئلة**) قال السرخسي ليس في الحمير والبغال السائمة صدقة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حين سئل عن البغال والحمير لم ينزل علي فيها الا ہذه الاية الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ولانها لا تسام في غالب البلدان مع كثرة وجودها والنادر لا يعتبر به انما يعتبر الحكم العام الغالب فلذا لا تجب فيها زكوة السائمة والله اعلم اھ قلت وسياتي قوله صلى الله عليه وسلم ہذا في اول كتاب الجہاد **مالك** عن محمد بن مسلم ابن شہاب الزہري عن سليمان بن يسار الہلالي ان اہل الشام قالوا لابي عبيدة وكان اميرہم تولاه عمرؓ على الشام قال ابن الاثير ولما ولي عمر بن الخطاب الخلافة عزل خالد بن الوليد واستعمل ابا عبيدة فقال خالد ولي عليكم امين ہذه الامة وقال ابو عبيدة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان خالدا سيف من سيوف الله وابو عبيدة ہو عامر بن عبد الله ابن الجراح الفہري امين ہذه الامة بالنص النبوي واحد العشرة والبدري وصاحب الہجرتين له اربعة عشر حديثا ولي الشام وافتتح اليرموك والجابية والرمادة ودمشق صلحا وكتب لہم كتاب الصلح مات في طاعون عمواس سنہ ۱۸ھ كذا في الخلاصة خذ من خيلنا ورقيقنا صدقة فابى اي امتنع من الاخذ عنهما لانه لا يرى الصدقة فيهما ثم كتب الى عمر بن الخطاب فابى عمرؓ ايضا ووافق ابا عبيدة في الامتناع ثم كلموه ايضا اي اصروا على ذلك ولعلهم كانوا يرون فيهما الصدقة او اصروا تبرعا فكتب الى عمرؓ انہم يصرون عليه فكتب اليه عمرؓ ان احبوا فخذها منهم يعني انہم اذا تطوعوا

وارددها عليهم وارزق رقيقهم قال مالك معنى قوله رحمه الله وارددها عليهم يقول على فقرائهم مالك عن عبد الله بن ابی بکر بن عمرو بن حزم انه قال جاء کتاب من عند عمر بن عبد العزیز الى ابی وهو بمنی الا یاخذ من العسل ولا من الخيل صدقة مالك عن عبد الله بن دينار انه قال سألت سعيد بن المسيب عن صدقة البراذين

بذلک فيقبل عنهم تطوعاً قلت والظاهر ان ذلک کان عن عمر رضه اولاثم قال بالزكوة فيها كما سيأتي في آخر الحديث — وارددها عليهم اى على فقرائهم كما سيأتي من تفسير الامام مالک رحمه وارزق رقيقهم اى الفقير منهم وقيل معناه ارزق عبيدهم داماتهم من بيت المال لان ابابكر رضه كان الفرض للسيد وعبده من الفئ وكان عمر رضه يفرض للنفوس و العبيد وكذا فعل عثمان وعلى رضه قاله الزرقاني وقال الباجي يحتمل ان يريد به ان يجرى لرقيقهم رزقاً لكونهم في ثغر من ثغور المسلمين ليستعان بهم في الحرب وليس لهم سهم فيرتفقون بارزاق ويحتمل ان يريد بذلک ان هذا مكافاة لهم على تطوعهم بالصدقة من رقيقهم وفسره شيخنا الدهلوى اى ارزق عبيدهم الذين يتصدقون بهم ويدخلون في ملک بيت المال قال مالک معنى قوله اى قول عمر رضه رحمه الله وارددها عليهم يقول على فقرائهم قلت ظاهر الاثران عمر رضه لم يقل بايجاب الزكوة في الخيل لكن المأثور عنه بعده طرق الزكوة في الخيل فقد قال الحافظ في الدراية روى الدارقطني في غرائب مالک باسناد صحيح عنه عن الزهرى ان السائب بن يزيد اخبره قال رأيت ابي يقيم الخيل ثم يدفع صدقتها الى عمر رضه وحكى ابن الهمام تصحيحه عن ابن عبد البر واخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج اخبرنى ابن ابی حسين ان ابن شهاب اخبره ان عثمان كان يصدق الخيل وان السائب بن يزيد اخبره انه كان ياتي عمر رضه بصدقة الخيل قال الزهرى ولا اعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم سن صدقة الخيل وروى عبد الرزاق من طريق يعلى بن امية ان عمر رضه قال له ان الخيل لتبلغ في بلادكم هذا وقد كان اشترى فرسا بمائة قلوص قال فقرر عمر رضه على الخيل ديناراً ديناراً وللدارقطني عن على جاء ناس من الشام الى عمر رضه فقالوا انا نحب ان تزكى عن الخيل فاستشار فقال له على لا بأس ان لم يكن جزية راتبة ياخذون بها بعدک قال فاخذ من الفرس عشرة دراهم وفي رواية على كل فرس ديناراً اهـ — قلت اختصر الحافظ هذه الآثار واتى بها الزيلعي مفصلاً وقال اخرج الدارقطني في سننه عن ابی اسحق عن حارثة بن مضرب قال جاء ناس من اهل الشام الى عمر رضه فقالوا انا قد اصبنا اموالاً خيلاً ورقيقاً وانا نحب ان تزكيه فقال مافعله صاحباى قبلى فافعل انا ثم استشار اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا احسن وسكت على فسأله فقال هو حسن لولم يكن جزية رأيته (كذا في الاصل والظاهر راتبة) يؤخذون بها بعدل (كذا في الاصل والظاهر بعدک) فاخذ من الفرس عشرة دراهم ثم اعاده قريبا منه بالسند المذكور والقصة وقال فيه فوضع على كل فرس ديناراً انتهى وقال ابو عمر الخبر في صدقة الخيل عن عمر رضه صحيح من حديث الزهرى عن السائب بن يزيد وقال ابن رشد في القواعد قد صح عن عمر رضه انه كان ياخذ الصدقة عن الخيل وروى ابن عبد البر باسناده ان عمر رضه قال ليعلى بن امية لا تاخذ من الفرس شيئا خذ من كل فرس ديناراً فضرب على الخيل ديناراً ديناراً فعلم من هذا كله ان الآخر من فعلى عمر رضه اخذ الزكوة من الخيل مالك عن عبد الله بن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم انه قال ظاهر السياق انه مرسل لان عبد الله لم يذكر عمن اخذه ولفظ رواية محمد مالک عن عبد الله بن ابی بکر عن ابيه ان عمر بن عبد العزيز كتب اليه الحديث جاء كتاب من زاد في النسخ الهندية بعد ذلک عند وليس هذا في المصرية امير المؤمنين عمر بن عبد العزيز الى ابی ای ابی بکر بن محمد وكان قاضى المدينة وهو بمنى ان لا ياخذ بصيغة الغائب في اكثر النسخ وفي بعضها بالخطاب من العسل ولا من الخيل صدقة قلت وهكذا اخرج ابن ابی شيبة الآثار عن عمر بن عبد العزيز وفي الحاشية عن المحلى ما رواه عبد الرزاق عن عمر بن عبد العزيز خذ من العسل العشر ضعيف وفيه جهالة — مالك عن عبد الله بن دينار المدنى مولى ابن عمر ولفظ محمد مالک حدثنا عبد الله بن دينار انه قال سألت سعيد بن المسيب المدنى عن صدقة البراذين بذال معجمة جمع برذون بكسر موحدة وفتح معجمة الدابة لغة وخصه العرف بنوع من الخيل كذا في المجمع قال الزرقاني

فقال سعيد وهل في الخيل من صدقة

هو التركي من الخيل يقع على الذكر والانثى وربما قالوا ابرذونة في الانثى قاله ابن الانباري **فقال سعيد بن المسيب** في جوابه **وهل** استفهام انكاري **في الخيل من صدقة** واسم الخيل واقع عليهما دعلى غيرها من العراب فكانه انكر عليه سواله عن صدقة البراذين وذكرت في هذه الآثار ثلث مسائل التي بوب بها وهي صدقة الرقيق وتقدم ذكرها قريبًا وصدقة الخيل والعسل وهما خلافيتان **اما صدقة الخيل** فذهب الجمهور منهم الائمة الثلثة الى ان لا زكوة فيها الا ان تكون للتجارة وبه قال صاحبا ابي حنيفة وهو مختار الطحاوي من الحنفية وقال بعض الظاهرية كما تقدم لا زكوة فيها مطلقًا ولو للتجارة وقال ابو حنيفة بوجوب الزكوة في سائمة الخيل وهو قول زفر من الحنفية وبه قال حماد بن ابي سليمان وابراهيم النخعي وزيد بن ثابت من الصحابة كما في العيني على الهداية وعلى البخاري ورجحه ابن الهمام وبسط الكلام على الدلائل قلت هذا اذا كانت مختلطة ذكورًا وانا ثا قال ابن عابدين وان كانت ذكورًا او اناثًا اي منفردة فروايتان اشهرهما عدم الوجوب كذا في المحيط وفي الفتح الراجح في الذكور عدمه وفي الاناث الوجوب وايضا اختلف متاخرو الحنفية في الفتوى على قول الامام او صاحبيه قال القاري في شرح النقاية ولابي حنيفة ما في الصحيحين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخيل لثلثة لرجل اجر ولرجل ستر وعلى رجل وزر فاما الذي له اجر فرجل ربطها في سبيل الله وهي لذلك الرجل اجر ورجل ربطها تغنيا وتعففا ولم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها فهي له ستر الحديث وحق الله في الرقاب الزكوة اه وسياتي هذا الحديث والكلام عليه في اول كتاب الجهاد وتقدم قريبًا ان عمر رض وضع عليه الزكوة بعد استشارة الصحابة وقال ابن عبد البر روى الدارقطني حديثًا صحيحًا عن جويرية عن مالک عن الزهري ان السائب بن يزيد اخبره قال رأيت ابي يقوم الخيل ثم يدفع صدقتها اي ربع عشر قيمتها قاله القاري وقال الحافظ في الاصابة رواه الدارقطني في غرائب مالک باسناد صحيح واخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج اخبرني ابن ابي حسين ان ابن شهاب اخبره ان عثمان كان يصدق الخيل وللدارقطني عن علي رض جاء ناس من الشام الى عمر رض فقالوا انا نحب ان تزكي عن الخيل فاستشار فقال له علي لا باس به ان لم يكن جزية راتبة الحديث اه قال الجصاص هذا يدل على اتفاقهم على الصدقة فيها لانه شاور الصحابة ومعلوم انه لم يشاورهم في صدقة التطوع فدل على انه اخذها واجبة بمشاورة الصحابة وانما قال علي لا باس ما لم تكن جزية عليهم لانه لا يؤخذ على وجه الصغار بل على وجه الصدقة اه وقال ابن الهمام ففي هذا انه استشارهم فاستحسنوا وكذا استحسنه علي بشرط شرطه وهو ان لا يؤخذون بعده وقد قلنا بمقتضاه اذ قلنا ليس للامام ان ياخذ صدقة سائمة الخيل جبرًا فان اخذ الامام هو المراد بقوله يؤخذون اذ يستحيل ان يكون استحسانه مشروطًا بان لا يتبرعوا بها لمن بعده من الائمة لانه ما على المحسنين من سبيل وهذا حينئذ فوق الاجماع السكوتي اه فعلم بذلک ان الخلفاء الراشدين الثلثة يرون الصدقة في الخيل فما قال ابن المنذر وابن قدامة الخلفاء الراشدون لم يكونوا ياخذون منها صدقة ليس بوجيه ولذا تعقبه السروجي فقال هذا باطل حكاه العيني قال ابن التركماني واخرج ابن ابي شيبة في مسنده بسند جيد عن عمر رض عنه صلى الله عليه وسلم حديثًا طويلًا وفيه فلا اعرفن احدكم ياتي يوم القيمة يحمل شاة لها ثغاء ينادي يا محمد يا محمد فاقول لا املک لک من الله شيئًا قد بلغت ولا اعرفن احدكم ياتي يوم القيمة يحمل فرسًا له حمحمة ينادي يا محمد يا محمد فاقول لا املک لک من الله شيئًا الحديث وليس الذم لكونه غل الفرس او لم يجاهد عليه لان الغلول لا يختص بهذه الانواع وترک الجهاد بنفسه يذم عليه اكثر مما يذم على تركه بفرس اه قال العيني ذكر ابو زيد الدبوسي في كتاب الاسرار فقال ان زيد بن ثابت لما بلغه حديث ابي هريرة (اي المذكور في اول الباب) قال صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم انما هنا فرس الغازي ومثل هذا لا يعرف بالراي انه مرفوع قال ابن الهمام لا شک ان هذه الاضافة للفرس المفرد لصاحبها في قولنا فرسه وفرس زيد كذا وكذا يتبادر منه الفرس الملابس للانسان ركوبا ذهابا ومجيئا عرفا وان كان لغة اعم والعرف املک ويؤيد هذه القرينة قوله في عبده ولا شک ان العبد للتجارة تجب فيه الزكوة فعلم انه لم يرد النفي عن عموم العبد بل عبد الخدمة وقد روي ما يوجب حمله على هذا المحمل لو لم يكن هاتان القرينتان العرفية واللفظية وهو ما في الصحيحين من حديث مانعي الزكوة وفيه الخيل ثلثة الحديث ولا يجوز حمله على زكوة التجارة لانه عليه الصلوة والسلام سئل عن الحمير بعد الخيل فقال لم ينزل علي فيه شيء فلو كان المراد في الخيل زكوة التجارة لم يصح نفيها في الحمير اه وفي هامش الزيلعي على الكنز عن الغاية ان حديثهم محمول على خيل الركوب اذ هو متروک الظاهر انها تجب اذا كانت للتجارة ولان الغلام المعطوف لا يكون سائمة فكذا المعطوف عليه اه وفي الدراية روى احمد بن زنجويه في كتاب الاصول باسناد صحيح عن طاؤس سالت ابن عباس عن الخيل افيها صدقة فقال ليس على فرس الغازي في سبيل الله صدقة. واجاب عنه في المحيط البرهاني بان المنفي ولاية

اخذ الساعي فان الفرس مطمع كل طامع فالظاهر انهم اذا علموا به لا يتركونه لصاحبه وقال الامام السرخسي في مبسوطه احتج ابو حنيفة بحديث ابن الزبير عن جابر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في كل فرس سائمة دينار او عشرة دراهم و ليس في المرابطة شيء وان عمر بن الخطاب رض كتب الى ابي عبيدة بن الجراح وامره بان ياخذ من الخيل السائمة عن كل فرس دينارا او عشرة دراهم ووقعت هذه الحادثة في زمن مروان فشاور الصحابة رض فروى ابو هريرة ليس على الرجل في عبده ولا في فرسه صدقة فقال مروان لزيد بن ثابت ما تقول يا ابا سعيد فقال ابو هريرة عجبا من مروان احدثه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول ماذا تقول يا ابا سعيد قال زيد صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اراد فرس الغازي فاما ما حبست لطلب نسلها ففيها الصدقة فقال كم فقال في كل فرس دينار او عشرة دراهم والمعنى فيه انه حيوان سائم في اغلب البلدان فتجب فيه زكوة السائمة كالابل والبقر والغنم الا ان الآثار فيها لم تشتهر لعزة الخيل ذلك الوقت وما كانت الا معدة للجهاد اهـ قال ابن الهمام وعدم اخذه صلى الله عليه وسلم لانه لم يكن في زمانه اصحاب الخيل السائمة من المسلمين واصحاب هذه الخيل اهل المدائن والدشت والتراكمة وانما فتحت بلادهم في زمن عمر وعثمان ولعل تحفظهم في خصوص تقدير الواجب ما روي عن جابر من قوله صلى الله عليه وسلم في كل فرس دينار كما ذكره في الامام عن الدارقطني بناء على انه صحيح في نفس الامر وان لم يكن صحيحا على طريقة المحدثين اذ لا يلزم من عدم الصحة على طريقهم الا عدمها ظاهرا دون نفس الامر على ان الفحص عن ماخذهم لا يلزمنا اذ يكفي العلم بما اتفقوا عليه من ذلك اهـ قلت حديث جابر هذا ضعفه المحدثون قال الزيلعي اخرجه الدارقطني ثم البيهقي في سننهما عن الليث بن حماد الاصطخري ثنا ابو يوسف عن غورك بن الحضرم ابي عبد الله عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخيل السائمة في كل فرس دينار قال الدارقطني تفرد به غورك وهو ضعيف جدا ومن دونه ضعفاء اهـ وما اورد عليه البيهقي وابن القطان اجاب عنه العيني وغيره اصحاب المطولات والاوجه عندي في الجواب ان كلامهم باعتبار السند المذكور والظاهر ان له طرقا فانهم ذكروه من طريق غورك عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر كما رأيته وحكاه السرخسي كما تقدم قريبا بطريق ابن الزبير عن جابر وحكاه الجصاص في احكام القرآن بطريق آخر فقال وروى عروة السعدي عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم في الخيل السائمة في كل فرس دينار اهـ **واما العسل** فقال الجصاص في احكام القرآن اختلف في زكوة العسل فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد والاوزاعي اذا كان في ارض العشر ففيه العشر وقال مالك والثوري والحسن بن صالح والشافعي لا شيء فيه وروي عن عمر بن عبد العزيز مثله وروي عنه الرجوع عن ذلك وانه اخذ منه العشر حين كشف عن ذلك وثبت عنده ما روي فيه اهـ وقال العيني في البناية وهو اي العشر مروي عن عمر بن عبد العزيز والاوزاعي والزهري وربيعة ومكحول ويحيى بن سعيد وابن وهب من المالكية وسليمان بن موسى الفقيه الاحدب الدمشقي واسحق وابي عبيد واحمد اهـ قلت وبه صرح في فروع الحنابلة من النيل وغيره وفي الروض المربع قال الامام اذهب الى ان في العسل زكوة العشر قد اخذ عمر رض منهم الزكوة اهـ وحكاه في البحر عن ابن عمر وابن عباس وعمر بن عبد العزيز واحد قولي الشافعي كذا في البذل - وفي المرقاة به قال ابو حنيفة والشافعي في القديم واحمد وفي الجديد لا عشر فيه وعليه مالك اهـ قال الموفق مذهب احمد ان في العسل العشر قال الاثرم سئل احمد انت تذهب الى ان في العسل زكوة قال نعم اذهب الى ان في العسل زكوة العشر قد اخذ عمر رض منهم الزكوة قلت ذلك على انهم تطوعوا به قال لا بل اخذه منهم ويروى ذلك عن عمر بن عبد العزيز ومكحول والزهري وسليمان بن موسى والاوزاعي واسحق وقال مالك والشافعي وابن ابي ليلى وابن المنذر لا زكوة فيه لانه مائع خارج من حيوان اشبه اللبن قال ابن المنذر ليس في وجوب الصدقة في العسل خبر ثابت ولا اجماع فلا زكوة فيه وقال ابو حنيفة ان كان في ارض العشر ففيه الزكوة والا فلا زكوة فيه وجه الاول ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يؤخذ في زمانه من قرب العسل من كل عشر قرب قربة من اوسطها رواه ابو عبيد والاثرم وابن ماجة وعن سليمان بن موسى ان ابا سيارة المتعي قال قلت يا رسول الله ان لي نحلا قال ادّ عشرها قال فاحم اذا جبلها فحماه له رواه ابو عبيد وابن ماجة وروى الاثرم عن ابن ابي ذباب عن ابيه عن جده ان عمر رض امره في العسل بالعشر واما اللبن فالزكوة وجبت في اصله وهي السائمة بخلاف العسل اهـ قال العيني واحتجت اصحابنا بما رواه ابن ماجة من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اخذ من العسل العشر وبرواية ابي داود ايضا عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال جاء احد بني متعان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعشور نحل له وكان سأله ان يحمي واديا يقال له سلبة فحمى له رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك الوادي فلما ولي عمر بن الخطاب رض كتب سفيان بن وهب الى عمر رض يسأله عن ذلك فكتب عمر رض ان ادى اليك ما كان يؤدي الى رسول الله صلى الله

عليه وسلم من عشور نحله فاحمه له سلبة والا فانما هو ذباب غيث يأكله من شاء والحديث سكت عليه ابو داود ولم يتكلم عليه فاقل حاله ان يكون حسنا وهو حجة وقول البخاري ليس في زكوة العسل حديث يصح لا يقدح ما لم يبين علة الحديث والقادح فيه ولا يلزمنا قول البخاري لان الصحيح ليس موقوفا عليه وكم من حديث صحيح لم يصححه البخاري ولانه لا يلزم من كونه غير صحيح ان لا يحتج به فان الحسن وان لم يبلغ درجة الصحيح فهو يحتج به وقال الحافظ في الفتح اسناده صحيح الى عمرو وترجمة عمرو قوية على المختار لكن حيث لا تعارض اهـ قلت وانت خبير بانه لا تعارض ههنا لانه لم يثبت في النهي حديث واحتجوا ايضا بما رواه القرطبي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يؤخذ في زمانه من قرب العسل من كل عشر قرب قربة من اوسطها قال وهو حديث حسن وفي الزرقاني قال ابو عمر هو حديث حسن يرويه عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان نفرا من شبابة بطن من فهم كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من نحلهم من كل عشرة قرب قربة وكان يحمي واديهم فلما كان عمر بن الخطاب استعمل على ما هنالك سفيان بن عبد الله الثقفي الحديث ـ وبما رواه الترمذي عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في العسل في كل عشرة ازق زق قال ابو عيسى في اسناده مقال ولا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب كثير شيء والعمل على هذا عند اكثر اهل العلم وبه يقول احمد واسحق وقال بعض اهل العلم ليس في العسل شيء اهـ وبما رواه ابو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن ان يؤخذ عن العسل العشر قال الحافظ في الفتح اخرجه عبد الرزاق وفي اسناده عبد الله بن محرر قال البخاري متروك وبما رواه عبد الرحمن بن ابي ذباب عن ابيه ان عمر رض امره في العسل بالعشر رواه الاثرم وروى الشافعي في مسنده والبزار والطبراني والبيهقي قال الشافعي اخبرنا انس بن عياض عن الحارث بن عبد الرحمن بن ابي ذباب عن ابيه عن سعد بن ابي ذباب قال قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسلمت الحديث وفيه قال تكلمت قومي في العسل فقلت زكوته فانه لا خير في ثمرة لا تزكى فقالوا كم قال قلت العشر فاخذت منهم العشر واتيت عمر بن الخطاب فاخبرته بما كان فقبضه عمر فباعه ثم جعل ثمنه في صدقات المسلمين وذكره الموفق بلفظ آخر فقال روى سعيد قال حدثنا عبد العزيز بن محمد اخبرني عبد الرحمن بن الحارث بن ابي ذباب عن ابيه عن جده انه قال لقومه انه لا خير في مال لا زكوة فيه قال فاخذ من كل عشر قرب قربة فجئت بها الى عمر بن الخطاب فاخذها فجعلها في صدقات المسلمين وبما رواه عطاء الخراساني عن سفيان بن عبد الله الثقفي قال لعمر ان عندنا واديا فيه عسل كثير فقال عليهم في كل عشرة افراق فرق ذكره حميد بن زنجويه في كتاب الاموال وقال الاثرم قلت لاحمد اخذ عمر رض العشر من العسل كان على انهم تطوعوا به قال لا بل اخذه منهم حقا قال الموفق وروي عن عمر رض ان ناسا سألوه فقالوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع لنا واديا باليمن فيه خلايا من نحل وانا نجد ناسا يسرقونها فقال عمر رض ان اديتم صدقتها من كل عشرة افراق فرقا حميناها لكم رواه الجوزجاني وروى ابو داود الطيالسي من حديث ابي سيارة المتعي قال قلت يا رسول الله ان لي نحلا قال اذن تعشر قلت احم لي جبلها فحماه لي ورواه وقال هذا اصح ما روي في وجوب العشر فيه وهو منقطع قال الترمذي سألت محمد بن اسمعيل عن هذا فقال مرسل وانما قال مرسل لان فيه سليمان بن موسى يروي عن ابي سيارة ولم يدركه ولا احدا من الصحابة انتهى مختصرا وبزيادة وتغير وقال القاري في شرح النقاية والمرسل بانفراده حجة على ما اقمنا عليه الدليل وبتقدير ان لا يحتج بانفراده فتعدد طرق الضعيف لغير فسق الراوي يفيد حجيته اهـ وقال الحافظ في الفتح اخرج عبد الرزاق عن ابن جريج عن كتاب ابراهيم بن ميسرة قال ذكر لي بعض من لا اتهم من اهلي انه تذاكر هو وعروة ابن محمد السعدي فزعم عروة انه كتب الى عمر بن عبد العزيز يسأله عن صدقة العسل فزعم عروة انه كتب اليه انا قد وجدنا بيان صدقة العسل بارض الطائف فخذ منه العشر اهـ وهذا اسناد ضعيف لجهالة الواسطة انتهى قلت لكنه ذكره بلفظ لا اتهم فهو توثيق منه للواسطة واخرج الجصاص بسنده الى عمرو بن شعيب قال كتب الينا عمر بن عبد العزيز يامرنا ان نعطي زكوة العسل ونحن بالطواف العشر يسند ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم قال الشيخ ابن القيم ذهب احمد وابو حنيفة وجماعة الى ان في العسل زكوة وذكر الروايات التي استدل بها الفريقان وبسط الكلام على الروايات ثم قال في مستدل الحنابلة ان هذه الآثار يقوي بعضها بعضا وقد تعددت مخارجها واختلفت طرقها ومرسلها يعضد بمسندها وقد سئل ابو حاتم عن عبد الله والد منير عن سعد بن ابي ذباب يصح حديثه قال نعم قال هؤلاء ولانه يتولد من نور الشجر والزهر ويكال ويدخر فوجبت فيه الزكوة كالحبوب والثمار قال الامام السرخسي والمعنى فيه ان النحل تاكل من نور الشجر وثمارها كما قال الله تعالى ثم كلي من كل الثمرات فما يكون منها من العسل متولد من الثمار وفي الثمار اذا كانت في ارض عشرية العشر فكذلك ما يتولد منها ولذا لو كانت في ارض خراجية لم يكن فيها شيء فانه ليس في ثمار الاشجار

جزية اهل الكتاب

النابتة فی ارض الخراج شئ وبهذا فارق دود القز فانه یاکل الورق ولیس فی الاوراق عشر فکذلک ما یتولد منها اھ
جزیة اهل الکتاب والمجوس زاد فی النسخ المصریة بعد ذلک قال ابن العربی اول من ادخل الجزیة فی ابواب الصدقة مالک فی الموطا فتبعه قوم من المصنفین وترک اتباعه آخرون ووجه ادخالها فیها التکلم علی حقوق المال والصدقة حق المال علی المسلمین والجزیة حق المال علی الکفار اھ ثم الجزیة هی ما یعطی المعاهد علی عهده وهی فعلة من جزی یجزی اذا قضی ما علیه کذا فی التفسیر الکبیر وقال الراغب هی ما یوخذ من اهل الذمة وتسمیتها بذلک للاجتزاء بها فی حقن دمهم ـ قال السیوطی فی الجلالین هی الخراج المضروب علیهم کل عام وفی الجمل ماخوذ من المجازاة لکفنا عنهم (القتال) وقیل من الجزاء بمعنی القضاء اھ وفی العنایة اسم لما یوخذ من الذمی والجمع الجزی کاللحیة واللحی وانما سمیت بها لانها تجزئ عن الذمی ای عن القتل فانه اذا قبلها سقط عنه القتل اھ وفی شرح الاقناع تطلق علی العقد وعلی المال الملتزم به وفی هامشه ولیست فی مقابلة تقریرهم علی الکفر جزماً بل فیها نوع اذلال لهم واختلفت الاصحاب فیما یقابلها فقیل هو سکنی الدار وقیل ترک قتالهم فی دارنا وقال الامام الوجه ان یجمع مقاصد الکفار من تقریر وحقن دم ولنساء وذریة وذب عنه ویجعل الجزیة فی مقابلته اھ وقال الزرقانی من جزأت الشئ اذا قسمته ثم سهلت الهمزة وقیل من الجزاء لانها جزاء ترکهم ببلاد الاسلام او من الاجزاء لانها تکفی من توضع علیه فی عصمة دمه وفی الدر المختار لیست الجزیة رضا منا بکفرهم کما طعن الملحدة بل انما هی عقوبة لهم علی الکفر فاذا جاز امهالهم للاستدعاء الی الایمان بدونها فبها اولی وقال تعالی حتی یعطوا الجزیة عن ید وهم صاغرون وقال الموفق هی الوظیفة الماخوذة من الکافر لاقامته بدار الاسلام فی کل عام وهی فعلة من جزی یجزی اذا قضی والاصل فیها الکتاب والسنة والاجماع ثم بسطها قال العلماء الحکمة فی وضع الجزیة ان الذی یلحقهم یحملهم علی الاسلام مع ما فی مخالطة المسلمین من الاطلاع علی محاسن الاسلام قیل شرعت سنة ثمان وقیل تسع اھ وفی شرح الاقناع هی مغیاة بنزول عیسی علیه الصلوة والسلام لما فی الحدیث الصحیح ینزل حاکما مقسطاً فیکسر الصلیب ویقتل الخنزیر ولا یقبل الجزیة والمعنی ان الدین یصیر واحدا فلم یبق احد من اهل الذمة یودی الجزیة وقیل معناه ان المال یکثر حتی لا یبقی من یمکن صرف مال الجزیة له فتترک الجزیة استغناء عنها اھ والمراد باهل الکتاب علی المشهور من اقوال المفسرین والفقهاء الیهود والنصاری قال تعالی ان تقولوا انما انزل الکتاب علی طائفتین من قبلنا الایة وقال تعالی یا اهل الکتاب لم تحاجون فی ابراهیم الایة وقال الموفق الذین تقبل منهم الجزیة صنفان اهل کتاب ومن له شبهة کتاب فاهل الکتاب الیهود والنصاری ومن دان بدینهم کالسامرة یدینون بالتوراة ویعملون بشریعة موسی علیه السلام وانما خالفوهم فی فروع دینهم وفرق النصاری من الیعقوبیة والنسطوریة والفرنج والارمن وغیرهم ممن دان بالانجیل وانتسب الی عیسی علیه السلام ومن عدا هؤلاء من الکفار فلیس من اهل الکتاب بدلیل قوله تعالی ان تقولوا انما انزل الکتاب علی طائفتین من قبلنا الایة واختلف فی الصابئین فروی عن احمد انهم جنس من النصاری وقال فی موضع آخر بلغنی انهم یسبتون فهؤلاء اذا اسبتوا فانهم من الیهود وروی عن عمر رض انه قال هم یسبتون وقال مجاهد هم بین الیهود والنصاری وقال السدی والربیع هم من اهل الکتاب وتوقف الشافعی فی امرهم واما اهل صحف ابراهیم وشیث وزبور داؤد فلا تقبل منهم الجزیة لانهم من غیر الطائفتین ولان هذه الصحف لم تکن فیها شرائع انما هی مواعظ وامثال واما الذین لهم شبهة اهل کتاب فهم المجوس الی آخر ما بسطه وسیاتی بیان المجوس قریبا وقال الحافظ اما الیهود والنصاری فهم المراد باهل الکتاب بالاتفاق ـ واما المجوس فسیاتی بیانه وفرق الحنفیة فقال توخذ من مجوس العجم دون مجوس العرب وحکی الطحاوی عنهم توخذ من اهل الکتاب ومن جمیع کفار العجم ولا یقبل من مشرکی العرب الا الاسلام او السیف وعن مالک تقبل من جمیع الکفار الا من ارتد وبه قال الاوزاعی وفقهاء الشام وحکی ابن القاسم عنه لا تقبل من قریش وحکی ابن عبد البر الاتفاق علی قبولها من المجوس لکن حکی ابن التین عن عبد الملک لا تقبل الا من الیهود والنصاری فقط اھ وتعم عند الشافعیة لکل اهل کتاب ففی شرح الاقناع وتعقد لزاعم التمسک بصحف ابراهیم وصحف شیث وزبور داؤد لانها تسمی کتبا کما نص علیه الشافعی فاندرجت فی قوله تعالی من الذین اوتوا الکتاب وقال ابن عابدین الکتابی من یعتقد دینا سماویا ای منزلا بکتاب کالیهود والنصاری وفی الدر المختار ید خل فی الیهود السامرة وفی النصاری الفرنج والارمن واما الصابئة فقال ابن عابدین هم من اهل الکتاب عنده ای الامام

وعندهما يعبدون الكواكب فليسوا من الكتابيين اهـ وقال ابن الهمام في محرمات النكاح اما من آمن بزبور داؤد وصحف ابراهيم وشيث فهم اهل الكتاب تحل مناكحتهم عندنا اهـ ولبسط الجصاص في احكام القرآن الاختلاف في ذلك بين اهل العلم۔

واما المجوس ففي لسان العرب المجوسية نحلة والمجوسي منسوب اليها والجميع المجوس وقال ابن سيدة المجوس جيل معروف جمع واحدهم مجوسي وقال غيره هو معرب اصله منج كوش كان رجلا صغير الاذنين وكان اول من دان بدين المجوس ودعا الناس اليه فعربته العرب فقالت مجوس والعرب ربما تركت صرف مجوس اذا شبه بقبيلة من القبائل وذلك انه اجتمع فيه العجمة والعلمية۔ قلت واختلفت الفقهاء في ان المجوس من اهل الكتاب ام لا وسيأتي الكلام على ذلك قريبا ثم قال صاحب الجمل قال الكلبي نزلت آية الجزية في قريظة والنضير من اليهود فصالحهم فكانت اول جزية اصابها اهل الاسلام واخرجه السيوطي في الدر وقال الحافظ في الفتح اختلف في سنة مشروعيتها فقيل في سنة ثمان وقيل في سنة تسع وقال ابن القيم في الهدى اما هديه صلى الله عليه وسلم في عقد الذمة واخذ الجزية فانه لم يأخذ من احد من الكفار جزية الا بعد نزول براءة في السنة الثامنة فلما نزلت آية الجزية اخذها من المجوس واهل الكتاب ولم يأخذها من يهود خيبر فظن بعض الغالطين المخطئين ان هذا حكم مختص باهل خيبر وانه لا يؤخذ منهم جزية وان اخذت من سائر اهل الكتاب وهذا من عدم فقهه في السير والمغازي فان الجزية لم تكن نزلت بعد فسبق عقد صلحهم واقرارهم في ارض خيبر نزول الجزية فالعقد كان قديما بينه وبينهم على اقرارهم وان يكونوا عمالا في الارض بالشطر فلم يطالبهم بشيء غير ذلك وطالب سواهم من اهل الكتاب ممن لم يكن بينه وبينهم عقد كعقدهم بالجزية

واما الفقه في ذلك فقال ابن رشد في البداية الكلام المحيط باصول هذا الفصل ينحصر في ست مسائل المسئلة الاولى ممن يجوز اخذ الجزية الثانية على اي الاصناف منهم تجب الجزية الثالثة كم تجب الرابعة متى تجب ومتى تسقط الخامسة كم اصناف الجزية السادسة فيما ذا يصرف مال الجزية اهـ قلت وسيأتي بسط الكلام عليها في مواضعها من الروايات اما المسئلة الاولى فقال ابن رشد اتفق المسلمون على ان المقصود بالمحاربة لاهل الكتاب ما عدى اهل الكتاب من قريش ونصارى العرب هو احد امرين اما الدخول في الاسلام واما اعطاء الجزية لقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الآية وكذلك اتفق عامة الفقهاء على اخذها من المجوس لقوله صلى الله عليه وسلم سنوا بهم سنة اهل الكتاب واختلفوا فيما سوى اهل الكتاب من المشركين هل تقبل منهم الجزية ام لا فقال قوم تؤخذ الجزية من كل مشرك وبه قال مالك وقوم استثنوا من ذلك مشركي العرب وقال الشافعي وابو ثور وجماعة لا تؤخذ الا من اهل الكتاب والمجوس اهـ وقال الحافظ في الفتح فرق الحنفية فقالوا تؤخذ من مجوس العجم دون مجوس العرب وحكى الطحاوي عنهم تقبل الجزية من اهل الكتاب ومن جميع كفار العجم ولا تقبل من مشركي العرب الا الاسلام او السيف وعن مالك تقبل من جميع الكفار الا من ارتد وبه قال الاوزاعي وفقهاء الشام وحكى ابن القاسم عنه لا تقبل من قريش وحكى ابن عبد البر الاتفاق على قبولها من المجوس لكن حكى ابن التين عن عبد الملك انها لا تقبل الا من اليهود والنصارى فقط وقال الشافعي تقبل من اهل الكتاب عربا كانوا او عجما ويلتحق بهم المجوس في ذلك واحتج بالآية المذكورة فان مفهومها انها لا تقبل من غير اهل الكتاب وقد اخذها النبي صلى الله عليه وسلم من المجوس فدل على الحاقهم بهم واقتصر عليه وقال ابو عبيد ثبتت الجزية على اليهود والنصارى بالكتاب وعلى المجوس بالسنة اهـ وفي نيل المآرب لا يصح عقد الذمة الا لاهل الكتاب اليهود والنصارى على اختلاف طوائفهم او لمن له شبهة كتاب كالمجوس فانه يروى انه كان لهم كتاب فرفع اهـ وفي شرح الاقناع في شرائط الجزية الخامسة ان يكون المعقود معه من اهل الكتاب كاليهود والنصارى من العرب والعجم الذين لم يعلم دخولهم في ذلك الدين بعد نسخه او ممن له شبهة كتاب كالمجوس لانه صلى الله عليه وسلم اخذها منهم اهـ وفي الشرح الكبير للدردير عقد الجزية اذن الامام لكافر ولو قرشيا صح سباؤه اي اسره وخرج به المرتد فلا يصح سباؤه لانه لا يقر على ردته بان يسكن في غير جزيرة العرب على ما يبذلونه له اهـ وفي الدر المختار توضع على كتابي ولو عربيا ومجوسي ولو عربيا ووثني عجمي لجواز استرقاقه لا على وثني عربي ومرتد فلا يقبل منهما الا الاسلام او السيف اهـ قلت والى قول الحنفية مال البخاري في ذلك اذ بوب في صحيحه ما جاء في اخذ الجزية من اليهود والنصارى والمجوس والعجم قال العيني هذا الذي ذكره هو قول ابي حنيفة فان عنده تؤخذ الجزية من جميع الاعاجم سواء كان من اهل الكتاب او من المشركين وعند الشافعي واحمد لا تؤخذ الا من اهل الكتاب وعند مالك تضرب على جميع الكفار الا من ارتد اهـ وقال الجصاص في احكام القرآن قد اختلف اهل العلم فيمن تؤخذ منهم الجزية من الكفار بعد اتفاقهم على جواز اقرار اليهود والنصارى بالجزية فقال اصحابنا لا يقبل من مشركي العرب الا الاسلام او السيف وتقبل من اهل الكتاب من العرب ومن سائر كفار العجم الجزية ثم ذكر المذاهب وغيرها ثم قال ولم يختلفوا في جواز اقرار المجوس بالجزية وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك اخبار وروى عن مجالد يقول لم يكن عمر بن الخطاب رضـ

یاخذ الجزیة من المجوس حتی شہد عبد الرحمن بن عوف انہ صلی اللہ علیہ وسلم اخذہا من مجوس ہجر وروی ان عمر رضی اللہ عنہ ذکر المجوس فقال ما ادری کیف اصنع فی امرہم فقال عبد الرحمن اشہد لسمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول سنوا بہم سنة اہل الکتاب وروی قیس بن مسلم عن الحسن بن محمد ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کتب الی مجوس البحرین یدعوہم الی الاسلام فمن اسلم منہم قبل منہ ومن ابی ضربت علیہ الجزیة ولا تؤکل لہم ذبیحة ولا تنکح لہم امرأة وروی معمر عن الزہری ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صالح اہل الاوثان علی الجزیة الا من کان منہم من العرب ففی ہذہ الاخبار ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اخذ الجزیة من المجوس وفی بعضہا اخذہا من عبدة الاوثان من غیر العرب ولا نعلم خلافا بین الفقہاء فی جواز اخذ الجزیة من المجوس وقد نقلت الامة اخذ عمر بن الخطاب رض من مجوس السواد فمن الناس من یقول انما اخذہا لان المجوس اہل کتاب ویحتج فی ذلک بما روی عن علی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابا بکر وعمر وعثمان اخذوا الجزیة من المجوس وقال علی انا اعلم الناس بہم کانوا اہل کتاب یقرؤنہ واہل علم یدرسونہ فنزع ذلک من صدورہم وقد ذکرنا فیما تقدم من الدلالة علی انہم لیسوا اہل کتاب من جہة الکتاب والسنة قلت واشار بہذا الکلام الی ما قال قبل ذلک ونصہ قولہ تعالی من الذین اوتوا الکتاب فان اہل الکتاب من الکفار ہم الیہود والنصاری لقولہ تعالی ان تقولوا انما انزل الکتاب علی طائفتین من قبلنا فلو کان المجوس اوغیرہم من اہل الشرک من اہل الکتاب لکانوا ثلث طوائف وقد اقتضت الایة ان اہل الکتاب طائفتان فالمجوس لیسوا اہل الکتاب بدلالة الایة ولما روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال سنوا بہم سنة اہل الکتاب وفی ذلک دلالة علی انہم لیسوا اہل کتاب اھ ثم قال واما ما روی عن علی فی ذلک انہم کانوا اہل کتاب فانہ ان صحت الروایة فان المراد ان اسلافہم کانوا اہل کتاب لاخبارہ بان ذلک نزع من صدورہم فاذاً لیسوا اہل کتاب ویدل علی انہم لیسوا اہل کتاب ما روی فی حدیث الحسن بن محمد لا تؤکل لہم ذبیحة ولا تنکح لہم امرأة ولو کانوا اہل کتاب لجاز اکل ذبائحہم ومناکحة نسائہم لان اللہ تعالی قد اباح ذلک من اہل الکتاب ولما ثبت ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اخذ الجزیة من المجوس ولیسوا اہل کتاب ثبت جواز اخذہا من سائر الکفار اہل کتاب کانوا او غیر اہل کتاب الا عبدة الاوثان من العرب لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یقبل منہم الا الاسلام او السیف ولقولہ تعالی فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموہم وہذا فی عبدة الاوثان من العرب لان اللہ تعالی فرق فی اللفظ بین المشرکین وبین اہل الکتاب والمجوس بقولہ تعالی ان الذین آمنوا والذین ہادوا والصابئین والنصاری والمجوس والذین اشرکوا فعطف بالمشرکین علی ہذہ الاصناف فدل ذلک علی ان اطلاق ہذا اللفظ یختص بعبدة الاوثان وان کان الجمیع من النصاری والمجوس وغیرہم مشرکین۔ ویدل علی جواز اخذ الجزیة من سائر المشرکین سوی مشرکی العرب حدیث علقمة بن مرثد عن ابن بریدة عن ابیہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا بعث سریة قال اذا لقیتم عدوکم من المشرکین فادعوہم الی شہادة ان لا الہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ فان ابوا فادعوہم الی اعطاء الجزیة وذلک عام فی سائر المشرکین وخصصنا منہم مشرکی العرب بالایة وسیرة النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیہم انتہی مختصرا بتغیر۔ وسیاتی الکلام علی اثر علی المذکور قریبا وحدیث بریدة اخرجہ مسلم وغیرہ وفی بعض طرقہ اذا لقیت عدوک من المشرکین الحدیث قال الزیلعی ویؤید ہذا المذہب قولہ علیہ الصلوة والسلام فی حدیث ابن عباس وتؤدی الیہم العجم الجزیة اخرجہ الترمذی وقال حسن صحیح وقال عبد الرزاق نا معمر عن الزہری ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صالح عبدة الاوثان علی الجزیة الا من کان منہم من العرب والقائلون بہذا المذہب یحتجون بالمرسل اھ وقال ابن القیم فلما نزلت آیة الجزیة اخذہا صلی اللہ علیہ وسلم من ثلث طوائف من المجوس والیہود والنصاری ولم یاخذہا من عباد الاصنام فقیل لا یجوز اخذہا من کافر غیر ہؤلاء ومن دان بدینہم اقتداء باخذہ صلی اللہ علیہ وسلم وترکہ وقیل بل توخذ من اہل الکتاب وغیرہم من الکفار کعبدة الاصنام من العجم دون العرب والاول قول الشافعی واحمد فی احدی روایتیہ والثانی قول ابی حنیفة واحمد فی الروایة الاخری واصحاب القول الثانی یقولون انما لم یاخذہا من مشرکی العرب لانہا انما نزل فرضہا بعد ان اسلمت دارة العرب ولم یبق فیہا مشرک فانہا نزلت بعد فتح مکة ودخول العرب فی دین اللہ افواجا فلم یبق بارض العرب مشرک ولہذا غزا بعد الفتح تبوک وکانوا نصاری ولو کان بارض العرب مشرکون یلونہ کانوا اولی بالغزو من الابعدین ومن تامل السیر وایام الاسلام علم ان الامر کذلک فلم توخذ منہم الجزیة لعدم من یوخذ منہ لا لانہم لیسوا من اہلہا قالوا وقد اخذہا من المجوس ولیسوا باہل کتاب ولا یصح انہ کان لہم کتاب ورفع وہو حدیث لا یصح مثلہ ولا یثبت ولا فرق بین عباد النار وعباد الاصنام بل اہل الاوثان اقرب حالا من عباد النار وکان فیہم من التمسک بدین ابراہیم ما لم یکن فی عباد النار بل عباد النار اعداء ابراہیم الخلیل عم فاذا اخذت منہم الجزیة فاخذہا من عباد الاصنام اولی وعلی ذلک

مالك عن ابن شهاب قال بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ الجزية من مجوس البحرين وان عمر بن الخطاب اخذها من مجوس فارس وان عثمان بن عفان رض اخذها من البربر

تدل سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ثبت عنه في صحيح مسلم انه قال اذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم الى احدى خلال ثلث الحديث وقال المغيرة لعامل كسرى امرنا نبينا صلى الله عليه وسلم ان نقاتلكم حتى تعبدوا الله او تؤدوا الجزية وقال صلى الله عليه وسلم لقريش هل لكم في كلمة تدين لكم بها العرب وتؤدي العجم اليكم بها الجزية قالوا ماهي قال لا اله الا الله اه وقال القاري الجزية توضع على عبدة الاوثان من العجم وفيه خلاف الشافعي وهو يقول القتال واجب لقوله تعالى وقاتلوهم الا انا عرفنا جواز تركه الى الجزية في حق اهل الكتاب بالقران وفي المجوس بالخبر الذي ذكر في صحيح البخاري فبقي من وراءهم على الاصل ولنا انه يجوز استرقاقهم فيجوز ضرب الجزية عليهم فهذا المعنى يوجب تخصيص عموم وجوب القتال الذي استدل به وذلك لانه عام مخصوص باخراج اهل الكتاب والمجوس فجاز تخصيصه بعد ذلك بالمعنى كذا ذكره ابن الهمام قال ولا توضع الجزية على عبدة الاوثان من العرب والمرتدين لان كفرهما قد تغلظ فلم يكونوا في معنى العجم فلا يقبل من الفريقين الا الاسلام او السيف زيادة في العقوبة لزيادة الكفر وعند الشافعي يسترق مشركو العرب وهو قول مالك واحمد ولنا قوله تعالى تقاتلونهم او يسلمون وروى عن ابن عباس رض انه عليه الصلوة والسلام قال لا يقبل من مشركي العرب الا الاسلام او السيف وذكر محمد بن الحسن بسنده عن ابن عباس او القتل مكان او السيف وعنه عليه الصلوة والسلام لا رق على عربي واذا ظهر على مشركي العرب والمرتدين فنساءهم وصبيانهم فيء يسترقون لانه عليه الصلوة والسلام استرق ذراري اوطاس وهوازن وابوبكر رض استرق بني حنيفة اه قلت والتوضيح ماقال القاري يجوز استرقاقهم ان عموم قوله تعالى اقتلوا المشركين وكذلك قوله تعالى قاتلوهم وامثال ذلك مخصوص بالمشركين من العرب بدليل جواز استرقاق غيرهم فلو كان القتال واجبا مطلقا لا يجوز استرقاقهم بخلاف مشركي العرب فلا يقبل منهم الا الاسلام او السيف لهذه الايات وغيرها من الروايات وروى عن ابن عباس في مرض ابي طالب ومجئ النبي صلى الله عليه وسلم وقوله اريد منهم كلمة تدين لهم بها العرب وتؤدي اليهم بها العجم الجزية الحديث رواه احمد والترمذي وقال حسن كذا في النيل **مالك** عن ابن شهاب الزهري قال بلغني وصله الدارقطني وابن عبد البر من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن مالك عن الزهري عن السائب بن يزيد قال ابن عبد البر والسائب ولد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وحفظ عنه وحج معه وتوفي النبي صلى الله عليه وسلم وهو ابن تسع سنين واشهر كذا في التنوير وفي الزرقاني ابن سبع سنين قلت واخرجه محمد في موطاه اخبرنا مالك حدثنا الزهري ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ من مجوس البحرين الجزية الحديث وفي التعليق الممجد كذا اخرجه مرسلا ابن ابي شيبة من طريق مالك واخرج الدارقطني في غرائب مالك والطبراني من طريقه عن الزهري عن السائب بن يزيد قال الدارقطني لم تصل اسناده غير الحسين بن ابي كبشة البصري عن عبد الرحمن بن مهدي عن مالك والمرسل هو المحفوظ اه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ الجزية من مجوس البحرين قال ياقوت الحموي في المعجم البحرين هكذا يتلفظ بها في حال الرفع والنصب والجر ولم يسمع على لفظ المرفوع من احد منهم الا ان الزمخشري قد حكى انه بلفظ التثنية فيقولون هذه البحران وانتهينا الى البحرين ولم يبلغني من جهة اخرى وهو اسم جامع لبلاد على ساحل بحر الهند بين البصرة وعمان قيل هي قصبة هجر وقيل هجر قصبة البحرين وقد عدها قوم من اليمن وجعلها آخرون قصبة برأسها وفيها عيون ومياه وبلاد واسعة وربما عد بعضهم اليمامة من اعمالها والصحيح ان اليمامة عمل برأسه في وسط الطريق بين مكة والبحرين وان عمر بن الخطاب رض اخذها من مجوس فارس لقب قبيلة ليس باب ولا ام وانما هم اخلاط من تغلب اصطلحوا على هذا الاسم كما في القاموس وان عثمان بن عفان رض اخذها من البربر بموحدتين وراءين وزان جعفر قوم من اهل المغرب كالاعراب في القسوة والغلظ قال ياقوت الحموي هو اسم يشمل قبائل كثيرة في جبال المغرب اولها برقة ثم الى آخر المغرب والبحر المحيط وفي الجنوب الى بلاد السودان وهم امم وقبائل لا تحصى ينسب كل موضع الى القبيلة التي تنزله ويقال للمجموع بلاد البربر وقد اختلف في اصل نسبهم فاكثر البربر تزعم ان اصلهم من العرب وهو بهتان منهم وكذب وقال ابو المنذر البربر من ولد فاران بن عمليق والاكثر والاشهر في نسبهم انهم بقية قوم جالوت لما قتله طالوت هربوا الى المغرب فتحصنوا في جبالها وقاتلوا اهل بلادها ثم صالحوهم على شئ ياخذونه من اهل البلاد

مالک عن جعفر بن محمد بن علی عن ابیہ ان عمر بن الخطاب ذکر المجوس فقال ما ادری کیف اصنع فی امرھم فقال عبد الرحمن بن عوف اشھد لسمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول سنوا بھم سنۃ اھل الکتاب

مالک عن جعفر الصادق بن محمد بن علی بن سبط النبی صلے اللہ علیہ وسلم عن ابیہ محمد الباقر ان عمر بن الخطاب قال ابن عبد البر ہذا منقطع لان محمدًا لم یلق عمر ولا عبد الرحمن الا ان معناہ متصل من وجوہ حسان وفی التعلیق الممجد رواہ ابن ابی شیبۃ عن حاتم بن اسمعیل عن جعفر ورواہ عبد الرزاق فی مصنفہ عن ابن جریج عن جعفر ورواہ اسحق ابن راہویہ عن عبد اللہ بن ادریس عن جعفر وہو حدیث منقطع لان والد جعفر محمد بن علی لم یلق عمر ولا ابن عوف وقد رواہ ابو علی الحنفی عبد اللہ بن عبد المجید من طریق مالک فقال عن ابیہ عن جدہ اخرجہ البزار والدار قطنی فی غرائب مالک ولم یقل عن جدہ احد سوی ابی علی وکان ثقۃ وہو مع ذلک مرسل فان جد جعفر علی بن الحسین لم یلق عمر ولا ابن عوف کذا ذکرہ ابن عبد البر وغیرہ اھ وقال الحافظ ہذا منقطع مع ثقۃ رجالہ ورواہ ابن المنذر والدار قطنی فی الغرائب من طریق ابی علی الحنفی عن مالک فزاد فیہ عن جدہ وہو منقطع ایضا لان جدہ علی بن الحسین لم یلحق عبد الرحمن ولا عمر رضؓ فان کان الضمیر فی قولہ عن جدہ یعود علے محمد بن علی فیکون متصلاً لان جدہ الحسین بن علی رضؓ سمع من عمر بن الخطاب ومن عبد الرحمن ابن عوف ولہ شاہد من حدیث مسلم بن العلاء بن الحضرمی اخرجہ الطبرانی فی آخر حدیث بلفظ سنوا بالمجوس سنۃ اہل الکتاب قلت وقد ورد اخذ الجزیۃ من المجوس فی عدۃ احادیث نصا منہا ما اخرجہ احمد والبخاری وابو داؤد والترمذی عن عمر رضؓ انہ لم یاخذ الجزیۃ من المجوس حتے شہد عبد الرحمن بن عوف ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اخذہا من مجوس ہجر ذکر المجوس فقال ما ادری کیف اصنع فی امرہم ای اقبل الجزیۃ او ادعوہم الی الاسلام فان ابوا قوتلوا وہذا من تفقہہ رضؓ وتوقیہ وورعہ فانہ رضؓ اذا اراد الحکم شاور فیہ اہل العلم لیظہر ما عندہم من نص ینقل او موافقۃ منہم لرایہ لیتقوی رایہ او مخالفۃ لہ لیری فی رایہم فقال عبد الرحمن بن عوف احد العشرۃ المبشرۃ بالجنۃ اشہد لسمعت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یقول سنوا بہم سنۃ اہل الکتاب قال ابو عمر ہذا من الکلام العام الذی ارید بہ الخاص لان المراد سنۃ اہل الکتاب فی اخذ الجزیۃ فقط قال الحافظ وقع فی آخر روایۃ ابی علی الحنفی قال مالک فی الجزیۃ قال الباجی المجوس لیس لہم سنۃ اہل الکتاب ولیسوا عندہ (ای عند مالک) باہل کتاب وبہ قال ابو حنیفۃ وہو احد قولی الشافعی ولہ قول آخر انہم اہل کتاب قال المروزی من اصحابہ فائدۃ القولین اننا اذا قلنا انہم لیسوا باہل کتاب لم تحل مناکحتہم ولا ذبائحہم واذا قلنا انہم اہل کتاب حلت مناکحتہم واکل ذبائحہم وانکر ذلک اکثر اصحاب الشافعی وقالوا ان مذہب الشافعی ان لا تجوز مناکحتہم ولا ذبائحہم بوجہ والدلیل علے ما نقول بانہم لیسوا اہل کتاب قولہ تعالی انما انزل الکتاب علے طائفتین من قبلنا الآیۃ ودلیلنا من جہۃ السنۃ الحدیث المذکور ودلیلنا من جہۃ القیاس ان المجوس فرقۃ لا تجوز مناکحتہم ولا اکل ذبائحہم فلم یکن اہل الکتاب اھ قلت وتقدم الاستدلال بالآیۃ والروایۃ فی کلام الجصاص ایضا وتقدم ایضا فی کلامہ الجواب عما استدلت بہ الشافعیۃ من اثر علی رضؓ علے انہم اہل کتاب قلت واثر علی رضؓ ذکرہ الزیلعی فی نصب الرایۃ ثم قال قال ابن الجوزی فی التحقیق وسعید بن المرزبان مجروح قال یحیی القطان لا استحل اروی عنہ وقال ابن معین لیس بشئ ولا یکتب حدیثہ قال الفلاس متروک الحدیث وقال ابو اسامۃ کان ثقۃ وقال ابو زرعۃ مدلس اھ وفی الجوہر النقی قال صاحب التمہید فی قولہ صلے اللہ علیہ وسلم سنوا بہم سنۃ اہل الکتاب دلیل علے انہم لیسوا اہل کتاب وعلے ذلک جمہور الفقہاء وقد روی عن الشافعی انہم کانوا اہل کتاب فبدلوا واظنہ ذہب فی ذلک الی شئ روی عن علی رضؓ من وجہ فیہ ضعف یدور علے ابی سعد البقال واکثر اہل العلم یابون ذلک ولا یصححون ہذا الاثر والحجۃ لہم قولہ تعالی ان تقولوا انما انزل الکتاب علی طائفتین من قبلنا وقولہ تعالے یا اہل الکتاب لم تحاجون فی ابراہیم وما انزلت التوراۃ والانجیل الا من بعدہ وقال تعالی یا اہل الکتاب لستم علے شئ حتے تقیموا التوراۃ والانجیل فدل علے ان اہل الکتاب ہم اہل التوراۃ والانجیل الیہود والنصاری لا غیر وقد روی عبد الرزاق عن ابن جریج قلت لعطاء المجوس اہل الکتاب قال لا وقال ایضا انا معمر سمعت الزہری سئل اتوخذ الجزیۃ ممن لیس اہل کتاب قال نعم اخذہا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم من اہل البحرین

مالك عن نافع عن اسلم مولى عمر بن الخطاب ان عمر بن الخطاب ضرب الجزية على اهل الذهب اربعة دنانير وعلى اهل الورق اربعين درهما

وعمر رض من اهل السواد وعثمان رض من البربر اھ ثم لا يذهب عليك ان ثمرة الخلاف في القولين تظهر من وجه آخر ايضا غير ما قاله المروزي وهو انه اذا ثبت ان المجوس ليسوا باهل كتاب وقد ثبت اخذ النبي صلى الله عليه وسلم الجزية من المجوس ثبت ان لفظ من الذين اوتوا الكتاب في قوله عز اسمه قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الآية ليس باحتراز بل الكفار فيه كلها في حكم اهل الكتاب الا ان الحنفية خصصوا منها عبدة الاوثان من العرب بوجوه اخر تقدم ذكر بعضها مالك عن نافع عن اسلم مولى عمر بن الخطاب رض ان امير المؤمنين وثاني خلفاء الراشدين عمر بن الخطاب رض ضرب الجزية اي قدرها على اهل الذهب كاهل مصر فانهم عند المالكية اهل ذهب وان تعاملوا بالفضة كما سياتي في كلام الدردير وقال القاري المراد المكثرين منه اربعة دنانير في كل سنة وعلى اهل الورق اربعين درهما في كل سنة قال الزرقاني والى هذا ذهب مالك فلا يزاد عليه ولا ينقص الا من يضعف عن ذلك فيخفف عنه بقدر ما يراه الامام وقال الشافعي اقلها دينار ولا حد لاكثرها الا اذا بذل الاغنياء دينارا لم تجز قتالهم وقال ابو حنيفة واحمد اقلها على الفقراء المعتملين اثنا عشر درهما او دينار وعلى اوساط الناس اربعة وعشرون درهما او ديناران وعلى الاغنياء ثمانية واربعون درهما او اربعة دنانير اھ قال الباجي بعد ذكر ما تقدم عن قول مالك هذا هو المذهب وقال ابن القاسم لا ينقص من فرض عمر رض لعسر ولا يزاد عليه لغنى وقال القاضي ابو الحسن لا حد لاقلها اھ وفي البداية انهم اختلفوا في ذلك فرأى مالك ان القدر الواجب في ذلك هو ما فرضه عمر رض وذلك على اهل الذهب اربعة دنانير وعلى اهل الورق اربعون درهما مع ذلك ارزاق المسلمين وضيافة ثلثة ايام لا تزاد على ذلك ولا تنقص منه وقال الشافعي اقله محدود وهو دينار واكثره غير محدود وذلك بحسب ما يصالحون عليه وقال قوم لا توقيت في ذلك وهو مصروف الى اجتهاد الامام وبه قال الثوري وقال ابو حنيفة واصحابه لا ينقص الفقير من اثني عشر درهما ولا يزاد الغني على ثمانية واربعين درهما والوسط اربعة وعشرون درهما وقال احمد دينارا او عدله معافر لا يزاد عليه ولا ينقص منه اھ وفي الروض المربع المرجع في مقدار الجزية الى اجتهاد الامام الواضع لها فيضعها بحسب اجتهاده لانه اجرة يختلف باختلاف الازمنة فلا يلزم الرجوع الى ما وضعه عمر رض وما وضعه هو او غيره من الائمة ليس لاحد تغييره ما لم يتغير السبب كما في الاحكام السلطانية لان تقديره ذلك حكم اھ وفي شرح الاقناع اقل الجزية دينار في كل حول عن كل واحد لما رواه الترمذي وغيره عن معاذ انه صلى الله عليه وسلم لما وجهه الى اليمن امره ان يأخذ من كل حالم دينارا او عدله من المعافر وظاهر الخبر اقله دينار او ما قيمته دينار وبه اخذ البلقيني والمنصوص الذي عليه الاصحاب ان اقلها دينار (فلا يعقد الا به) واذا عقد بها به جاز ان يعتاض عنه ما قيمته دينار وانما امتنع عقدها بما قيمته دينار لان قيمته قد تنقص عنه آخر المدة ومحل كون اقلها دينارا عند قوتنا والا فقد نقل الدارمي عن المذهب (اسم كتاب) انه يجوز عقدها باقل من دينار ولا حد لاكثر الجزية ويؤخذ من المتوسط ديناران ومن الموسر اربعة ومن الفقير دينار استحبابا اقتداء بعمر رض فان امكنه ان يعقد باكثر منه لم يجز ان يعقد بدونه الا لمصلحة وفي الشرح الكبير للدردير للعنوى اربعة دنانير ان كان من اهل الذهب او اربعون درهما ان كانوا من اهل الفضة واهل مصر اهل ذهب وان تعاملوا فيها بالفضة ونقص الفقير واخذ منه بوسعه ولو درهما ولا يزاد على ما ذكر لكثرة يسار وللصلحي ما شرط ورضي به الامام او نائبه فان لم يرض الامام فله مقاتلته ولو بذل اضعاف العنوى والظاهر عند ابن رشد ان بذل الصلحي القدر الاول حرم قتاله وان لم يرض الامام والمعتمد الاول اھ وفي البدائع اما مقدار الواجب فنقول وبالله التوفيق الجزية على ضربين جزية توضع بالتراضي وذلك يتقدر بقدر ما وقع عليه الصلح كما صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل نجران على الف ومائتي حلة وجزية يضعها الامام عليهم من غير رضاهم بان ظهر الامام على ارض الكفار واقرهم على املاكهم وجعلهم ذمة وذلك على ثلثة مراتب فيضع على الغني ثمانية واربعين درهما وعلى الوسط اربعة وعشرين درهما وعلى الفقير المعتمل اثني عشر درهما كذا روي عن سيدنا عمر رض انه امر عثمان بن حنيف حين بعثه الى السواد وكان ذلك بمحضر من الصحابة من المهاجرين والانصار ولم ينكر عليه احد فهو كالاجماع على ذلك مع ما انه لا يحتمل ان يكون من سيدنا عمر رض رأيا لان المقدرات سبيل معرفتها التوقيف والسمع لا العقل فهو كالمسموع من رسول الله صلى الله عليه وسلم وحكى القاري عن ابن الهمام الجزية على ضربين جزية توضع بالتراضي والصلح عليها فتتقدر بحسب ما عليه الاتفاق فلا يزاد عليه تحرزا عن الغدر واصله صلح رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل نجران وهم قوم من النصارى بقرب

مع ذلك ارزاق المسلمين

اليمن على ما في ابي داؤد عن ابن عباس رضـ قال صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل نجران على الفي حلة الحديث وصالح عمر رضـ نصارى بني تغلب على ضعف ما يؤخذ من المسلم من المال والضرب الثاني جزية يبتدئ الامام بتوظيفها اذا غلب على الكفار ثم ذكر الانواع الثلثة من المغني وغيره وقال الجصاص في احكام القرآن بعد ذكر قول الحنفية وهو قول الحسن بن صالح وروى ابو اسحاق عن حارثة بن مضرب قال بعث عمر بن الخطاب رضـ عثمان بن حنيف فوضع على اهل السواد الخراج ثمانية واربعين درهما واربعة وعشرين درهما واثنى عشر درهما وروى الاعمش عن ابراهيم بن مهاجر عن عمرو بن ميمون قال بعث عمر بن الخطاب حذيفة بن اليمان على ماوراء دجلة وبعث عثمان بن حنيف على ما دون دجلة فاتياه فسألهما كيف وضعتما على اهل الارض قالا وضعنا على كل رجل اربعة دراهم في كل شهر قال ومن يطيق هذا قالا ان لهم فضولا فذكر عمرو بن ميمون ثمانية واربعين درهما ولم يفصل الطبقات وذكر حارثة بن مضرب تفصيل الطبقات الثلث فالواجب ان يحمل ما في حديث عمرو بن ميمون على ان مراده اكثر ما وضع من الجزية وهو ما على الطبقة العليا دون الوسطى والسفلى وروى مالك عن نافع عن اسلم ان عمر رضـ ضرب الجزية على اهل الذهب اربعة دنانير وعلى اهل الورق اربعين درهما مع ارزاق المسلمين وضيافة ثلثة ايام وهذا نحو رواية عمرو بن ميمون لان ارزاق المسلمين وضيافة ثلثة ايام مع الاربعين يفي ثمانية واربعين درهما فكان الخبر الذي فيه تفصيل الطبقات الثلث اولى بالاستعمال لما فيه من الزيادة وبيان حكم كل طبقة ولان من وضعها على الطبقات فهو قائل بخبر الثمانية والاربعين ومن اقتصر على الثمانية والاربعين فهو تارك للخبر الذي فيه ذكر تمييز الطبقات وتخصيص كل واحد بمقدار منها وحديث معاذ عندنا فيما كان منه على وجه الصلح او يكون ذلك جزية الفقراء منهم والدليل عليه ما روى في بعض اخبار معاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم امره ان يأخذ من كل حالم وحالمة دينارا ولا خلاف ان المرأة لا تؤخذ منها الجزية الا ان يقع الصلح عليه وروى ابو عبيد عن جرير عن منصور عن الحكم قال كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى معاذ وهو باليمن ان في الحالم والحالمة دينارا او عدله من المعافر قال ابو عبيد وحدثنا عثمان بن صالح عن عبد الله بن لهيعة عن ابي الاسود عن عروة قال كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اهل اليمن انه من كان على يهودية او نصرانية فانه لا يفتن عنها وعليه الجزية وعلى كل حالم ذكر او انثى عبد او امة دينار او قيمته من المعافر ويدل على ذلك ايضا قول عمر رضـ لحذيفة وعثمان بن حنيف لعلكما حملتما اهل الارض ما لا يطيقون فقالا بل تركنا لهم فضلا وهذا يدل على ان الاعتبار بمقدار الطاقة وذلك يوجب اعتبار حالي الاعسار واليسار اهـ مختصرا۔ قال الشيخ في المسوى اختلفوا في الجمع بين اثر الباب وحديث معاذ فقال الشافعي اقل الجزية دينار على كل بالغ في كل سنة ويستحب للامام المماكسة ليزداد ولا يجوز ان ينقص من دينار وان الدينار مقبول من الغني والفقير وتاول ابو حنيفة حديث عمر رضـ على الموسرين وحديث معاذ على الفقراء لان اهل اليمن اكثرهم فقراء اهـ وقال القاري في المرقاة ثم مذهبنا منقول عن عمر رضـ وعثمان رضـ وعلي رضـ ذكره الاصحاب في كتبهم عن عبد الرحمن بن ابي ليلى ان عمر بن الخطاب وجه حذيفة بن اليمان وعثمان ابن حنيف الى السواد فمسحا ارضها ووضعا عليه الخراج وجعلا الناس ثلث طبقات على ما قلنا فلما رجعا اخبراه بذلك ثم عمل عثمان كذلك وروى ابن ابي شيبة ثنا علي بن مسهر عن الشيباني عن ابي عون محمد بن عبد الله الثقفي قال وضع عمر ابن الخطاب في الجزية على رؤس الرجال على الغني ثمانية واربعين درهما وعلى المتوسط اربعة وعشرين وعلى الفقير اثنى عشر درهما وهو مرسل ورواه ابن زنجويه في كتاب الاموال ثنا ابو نعيم ثنا مندل عن الشيباني عن ابي عون عن المغيرة بن شعبة ان عمر رضـ وضع الى آخره ومن طريق آخر رواه ابن سعد في الطبقات ان عمر رضـ وضع الجزية على اهل الذمة فيما فتح من البلاد فوضع على الغني الخ ومن طريق آخر اسنده ابو عبيد القاسم بن سلام الى حارثة بن مضرب عن عمر انه بعث عثمان ابن حنيف فوضع عليهم ثمانية واربعين واربعة وعشرين واثنى عشر وكان ذلك بمحضر من الصحابة بلا نكير فحل محل الاجماع قال وما روى من وضع الدينار على الكل محمول على انه كان صلحا فان اليمن لم يفتح عنوة بل صلحا فوضع على ذلك وبه قلنا ولان اهل اليمن كانوا اهل فاقة والنبي صلى الله عليه وسلم لعلم فقرض عليهم ما على الفقراء يدل على ذلك ما رواه البخاري عن مجاهد قلت لمجاهد ما شان اهل الشام عليهم اربعة دنانير واهل اليمن عليهم دينار قال جعل ذلك من قبل اليسار اهـ قلت والآثار عن عمر رضـ في التفصيل اخرجها الزيلعي ايضا في نصب الراية مع ذلك اي منضما مع ما ذكر ارزاق المسلمين قال الطيبي يجوز ان يكون فاعل الظرف وان يكون مبتدأ والظرف خبره اهـ والمراد رفد ابناء السبيل ونحوهم قاله ابن عبد البر

وضيافة ثلثة ايام **مالك** عن زيد بن اسلم عن ابيه انه قال لعمر بن الخطاب ان في الظهر ناقة عمياء فقال عمر ادفعها الى اهل بيت ينتفعون بها قال فقلت وهي عمياء قال يقطرونها بالابل قال فقلت كيف تاكل من الارض قال فقال عمر امن نعم الجزية هي ام من نعم الصدقة فقلت بل من نعم الجزية

وقال الباجي يريد اقوات من عندهم من اجناد المسلمين على قدر ما جرت عادة اهل تلك الجهة من الاقتيات وقد روى ذلك مفسرًا روى اسلم ان عمر بن الخطاب كتب الى امراء الاجناد يامرهم ان لا يضربوا الجزية الا على من جرت عليه المواسي وجزيتهم اربعون درهما على اهل الورق منهم وعلى اهل الذهب اربعة دنانير وعليهم من ارزاق المسلمين من الحنطة والزيت مدين من الحنطة وثلثة اقساط زيت كل شهر لكل انسان والكسوة التي يكسوها امير المؤمنين الناس ضريبة ويضيفون من نزل بهم من المسلمين ثلث ليال وعلى اهل العراق خمسة عشر صاعا لكل انسان في كل شهر وودك لا ادري كم هو اهـ وفي الشرح الكبير للدردير (وسقطت) ارزاق المسلمين التي قدرها عليهم الفاروق مع الجزية فانها ساقطة عنهم ولا تؤخذ وهي على من بالشام والحيرة في كل شهر على كل نفس مديان من الحنطة وثلثة اقساط زيت والقسط ثلثة ارطال وعلى من بمصر كل شهر على كل واحد اردب حنطة ولا ادري كم من الودك والعسل والكسوة وعلى اهل العراق خمسة عشر صاعا من التمر على كل واحد مع كسوة كان يكسوها عمر الناس لا ادري ما هي قاله مالك اهـ ثم ذكر وجه السقوط كما سياتي في كلامه قريبًا وضيافة ثلثة ايام للمجتازين بهم من المسلمين من خبز وشعير وتبن وادام ومكان ينزلون به يكنهم من الحر والبرد قاله ابن عبد البر وقال الباجي يريد ضيافة المار المسافر من المسلمين يكون ذلك على اهل الذمة اقصى امد ضيافة ثلثة ايام لانها فرق بين السفر والاقامة والذي يلزمهم في مدة الضيافة ما سهل عليهم وجرت العادة به وقد روى اسلم ان اهل الشام اشتكوا الى عمر بن الخطاب رضـ حين قدم عليهم الجابية انه اذا نزل بهم احد من المسلمين كلفهم ذبح الغنم والدجاج فقال عمر بن الخطاب رضـ اطعموهم مما تاكلون لا تزيدوهم عليه وروى ابن المواز عن مالك انه قال ولو وضع عن اهل الجزية ضيافة ثلثة ايام لانه لم يوف لهم وهذا يدل على انها لازمة مع الوفاء بما عوهدوا عليه اهـ وفي الشرح الكبير للدردير (وسقطت) اضافة المجتاز عليهم من المسلمين ثلثا من الايام وانما سقطت عنهم (اي الارزاق واضافة المجتاز) للظلم الحادث عليهم من ولاة الامور لكن ولاة مصر قوت شوكتهم باتخاذ الكتبة منهم واستامنوهم على اموالهم وحريمهم وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون اهـ قلت وتقدم ما اوله الجصاص اذ مال الى ان الارزاق والضيافة من جملة الجزية فقال ان ارزاق المسلمين وضيافة ثلثة ايام مع الاربعين تفي ثمانية واربعين درهما اهـ قال القاري وفي شرح السنة يجوز ان يصالح اهل الذمة على اكثر من دينار وان يشترط عليهم ضيافة من يمر بهم من المسلمين زيادة على اصل الجزية ويبين عدد الضيفان من الرجال والفرسان وعدد ايام الضيافة ويبين جنس اطعمتهم وعلف دوابهم ويفاوت بين الغني والوسط في القدر دون جنس الاطعمة رواه مالك اهـ وهكذا في فروع الشافعية من شرح الاقناع والتوشيح وغيرهما وقالوا يجوز بمعنى يسن او يستحب ان يشترط عليهم الضيافة فضلا عن مقدار الجزية فذكروا نحو ما تقدم عن شرح السنة وقال الموفق يجوز ان يشترط عليهم في عقد الذمة ضيافة من يمر بهم من المسلمين لما روى الامام احمد باسناده عن الاحنف بن قيس ان عمر رضـ شرط عليهم ضيافة يوم وليلة وان يصلحوا القناطر وذكر القاضي انه اذا شرط الضيافة فانه يبين ايام الضيافة وعدد من يضاف من الرجالة والفرسان فيقول تضيفون في كل سنة مائة يوم عشرة من المسلمين من خبز كذا وادام كذا وللفرس من التبن كذا ومن الشعير كذا فان شرط الضيافة مطلقا صح في الظاهر الى آخر ما بسطه **مالك** عن زيد بن اسلم عن ابيه اسلم مولى عمر بن الخطاب رضـ انه قال لعمر بن الخطاب اي اخبر امير المؤمنين ان في الظهر ابل يحمل عليها ويركب كذا في المجمع ناقة عمياء اي عميت قال الباجي هو على معنى اطلاع الامام على ما غاب عنه ليرى فيها رايه فقال عمر رضـ ادفعها الى اهل بيت من فقراء المسلمين ينتفعون بها في الحمل عليها او غير ذلك قال اسلم فقلت وهي عمياء فكيف ينتفعون بها قال عمر رضـ يقطرونها بالابل اي يربطونها في قطار الابل فعماها لا يمنع الانتفاع بها فانها تقطر بالابل فتمشي معها وتهتدي بها. فقلت كيف تاكل من الارض لانها لعماها لا ترى الى الارض قال اسلم فلما رأى عمر رضـ مراجعة اسلم له بانها لا يمكن اقتنائها ولا منفعة الا للاكل سأل فقال عمر امن نعم الجزية هي ليعم اكلها كل غني وفقير ام من نعم الصدقة فتختص بالمساكين فقلت بل من نعم الجزية فاشفق عمر رضـ

فقال عمر اردتم والله اكلها فقلت ان عليها وسم نعم الجزية فامر بها عمر فنحرت وكانت عنده صحاف تسع فلا تكون فاكهة ولا طريفة الا جعل منها في تلك الصحاف فيبعث بها الى ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ويكون الذي يبعث به الى حفصة ابنته من آخر ذلك فان كان فيه نقصان كان في حظ حفصة قال فجعل في تلك الصحاف من لحم تلك الجزور فبعث بها الى ازواج النبي صلى الله عليه وسلم وامر بما بقي من لحم تلك الجزور فصنع فدعا عليه المهاجرين والانصار قال مالك لا ارى ان تؤخذ النعم من اهل الجزية الا في جزيتهم

ان مراجعته اياه بان لا منفعة فيها كان للرغبة في الاكل فقال عمر رضـ اردتم والله اكلها فاستظهر اسلم بوسم الجزية فقال فقلت ان عليها وسم نعم الجزية وهو يقتضي مخالفة وسم الجزية لوسم الصدقة احتياطًا من عمر رضـ ليصرف كل مال في وجهه وقد ترجم البخاري في صحيحه باب وسم الامام ابل الصدقة بيده واخرج فيه عن انس رضـ قال غدوت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعبد الله ابن ابي طلحة ليحنكه فوافيته وفي يده الميسم يسم ابل الصدقة قال الحافظ الميسم هي الحديدة التي يوسم بها اي يعلم وهو نظير الخاتم والحكمة فيه تمييزها وليردها من اخذها ولم اقف على تصريح بما كان مكتوبًا على ميسم النبي صلى الله عليه وسلم الا ان ابن الصباغ من الشافعية نقل اجماع الصحابة على انه يكتب في ميسم الزكوة زكوة او صدقة اهـ قلت ومقتضاه ان يكون في ميسم الجزية جزية او ما في معناها فامر بها عمر رضـ فنحرت ببناء المجهول وكانت عنده اي عند عمر رضـ صحاف بكسر الصاد وفتح الحاء المهملتين جمع صحفة بفتح فسكون اناء كالقصعة وقال الزمخشري قصعة مستطيلة تسع على عدة ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ليتعاهدهن بالهدايا فيها فلا تكون عنده رضـ فاكهة ولا طريفة بطاء مهملة تصغير طرفة بزنة غرفة مما يستطرف ويستملح وهذا يقتضي انه قد كانت تكون عنده الطرائف والفواكه ويحتمل ان يكون ذلك من اموال الجزية والاجناس الا جعل منها في تلك الصحاف التسعة فيبعث بها الى ازواج النبي صلى الله عليه وسلم مراقبة للنبي صلى الله عليه وسلم وحفظًا له في اهله بعده ويكون الذي يبعث به الى حفصة ابنته من آخر ذلك فان كان فيه نقصان كان في حظ حفصة اي نصيبها يعني لاختصاصه بحفصة لكونه والدها يرسل اليها في آخر الامر لما ان نقص بعض السهام عن المساواة جعل النقص في حظها طلبا مرضاة غيرها وعلما منه رضـ بانها سترضى ذلك من فعله ولا تاسف من ايثاره عليها قال اسلم فلما نحرت الناقة فجعل في تلك الصحاف التسعة على حسب عادتها من لحم تلك الجزور بلا طبخ وفي المجمع الجزور البعير ذكرًا او انثى واللفظ مؤنث فبعث به بضمير التذكير في النسخ المصرية الراجع الى اللحم وبضمير التانيث في النسخ الهندية الراجع الى الصحف الى ازواج النبي صلى الله عليه وسلم بلا طبخ ليطبخن به كيف شئن وامر بما بقي من لحم تلك الجزور فصنع اي طبخ فدعا عليه المهاجرين والانصار. قال الباجي يريد انه دعاهم الى اكله استئلافًا لهم وايناسًا وتواسيا في مال الله تعالى وهي سنة للامام ان يجمع وجوه اصحابه للاكل عنده وقد كان جعل لعثمان بن يسار بالكوفة في كل يوم نصف شاة لهذا المعنى وجعل لصاحبيه ربع ربع شاة اهـ وقال ابو عمر كان عمر رضـ يفضل امهات المؤمنين لموقعهن منه صلى الله عليه وسلم ويفضل اهل السابقة وذلك معروف من مذهبه وتلاه عثمان على ذلك وكان ابو بكر رضـ وعلي يسويان في قسم الفيء ويقول ابو بكر ثوابهم على الله الجنة واما الدنيا فهم فيها سواء في الحاجة الى المعيشة اهـ قال مالك لا ارى ان تؤخذ النعم من اهل الجزية الا في جزيتهم قال الباجي معناه ان النعم لا تؤخذ منهم صدقة كما تؤخذ من المسلمين لانهم لا زكوة عليهم في اموالهم وانما تؤخذ منهم النعم في جزيتهم بالقيمة وقد فسر ذلك ابن وهب في جامعه فقال واخبرني عن زيد بن اسلم عن ابيه ان عمر بن الخطاب كان يؤتى بنعم كثيرة من نعم الابل فياخذها في الجزية قال وذلك بالقيمة تكون جزية عشرة دنانير فتؤخذ بنت مخاض بكذا وكذا وابنة لبون بكذا وكذا فيكون ذلك بالقيمة اهـ قلت وحديث ابن وهب اخرجه محمد في موطاه فقال اخبرنا مالك ثنا زيد بن اسلم عن ابيه ان عمر بن الخطاب رضـ كان يؤتى بنعم كثيرة من نعم الجزية قال مالك اراه ان تؤخذ من اهل الجزية في جزيتهم ثم قال محمد اما ما ذكر مالك من الابل فان عمر بن الخطاب رضـ لم ياخذ الابل في جزية علمناها الا من بني تغلب فانه اضعف عليهم الصدقة فجعل ذلك جزيتهم فاخذ من ابلهم وبقرهم وغنمهم اهـ قال الموفق وتؤخذ الجزية مما تيسر من اموالهم ولا يتعين اخذها من ذهب ولا فضة نص عليه احمد وهو قول الشافعي وابي عبيد وغيرهم لانه

مالك انه بلغه ان عمر بن عبد العزيز كتب الى عماله ان يضعوا الجزية عمن اسلم من اهل الجزية حين يسلمون

صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذا الى اليمن امره ان ياخذ من كل حالم دينارا او عدله معافر وكان صلى الله عليه وسلم ياخذ من نصارى نجران الفي حلة وكان عمر رض يوتى بنعم كثيرة ياخذها من الجزية اه وفى شرح الاقناع بعد ذكر حديث معاذ امره صلى الله عليه وسلم ان ياخذ من كل حالم دينارا او عدله من المعافر ظاهر الحديث ان اقلها دينار او ما قيمته دينار وبه اخذ البلقيني والمنصوص الذى عليه الاصحاب ان اقلها دينار وعليه اذا عقدها به جاز ان يعتاض عنه ما قيمته دينار وانما امتنع عقدها بما قيمته دينار لان قيمته قد تنقص عنه آخر المدة اه وفى الدر المختار وجاز دفع القيمة فى زكوة وعشر وخراج وفطرة ونذر وتعتبر القيمة يوم الوجوب وقالا يوم الاداء اه وفى الهداية يجوز دفع القيم فى الزكوة عندنا وقال الشافعى لا يجوز اتباعا للمنصوص ولنا ان الامر بالاداء الى الفقير ايصال للرزق الموعود اليه فيكون ابطالا لقيد الشاة فصار كالجزية اه مختصرا قال العينى فى البناية قوله كالجزية اى كاداء القيمة فى الجزية فانه يجوز بالاتفاق لانه ادى مالا متقوما عن الواجب اه **مالك** انه بلغه ان عمر بن عبد العزيز كتب الى عماله ان يضعوا الجزية عمن اسلم من اهل الجزية حين يسلمون قال الباجى يحتمل ان يريد به وضعها عنهم فى المستقبل ويحتمل ان يريد به وضع ما بقى عليهم منها فلا يطلبون به وهذا هو الاولى والاظهر لانه اذا احتمل اللفظ المعنيين حمل عليهما اذ لا تنافى بينهما ووجه آخر انه لا يخفى على عامل عمر ولا غيره ان من اسلم لم يثبت عليه جزية مستقبلة فحمل الكلام على ذلك يبطل فائدته وحمله على ابطال ما بقى عليه من الجزية يقتضى فائدته ومثل هذا مما يمكن ان يحتاج عمر الى ان يكاتب به ويحمل الناس على رأيه فيه والى هذا ذهب مالك وابو حنيفة وقال الشافعى رض لا يسقط عنه ما بقى من الجزية ويؤديها فى حال اسلامه والدليل على ما نقوله قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف اه قلت وبقولهما قالت الحنابلة ففى نيل المارب ومن اسلم منهم بعد الحول سقطت عنه الجزية نص عليه ويدل عليه قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف الاية وروى ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ليس على المسلم جزية رواه الخلال اه وهكذا فى المغنى والشرح الكبير وبسطاه وقال ابن رشد انهم اتفقوا على انها لا تجب الا بعد الحول وانها تسقط عنه اذا اسلم قبل انقضاء الحول واختلفوا اذا اسلم بعد ما يحول الحول هل تؤخذ منه الجزية للحول الماضى باسره او لما مضى منه فقال قوم اذا اسلم فلا جزية عليه بعد انقضاء الحول كان اسلامه او قبل انقضائه وبهذا قال الجمهور وقالت طائفة ان اسلم بعد الحول وجبت عليه الجزية وان اسلم قبل حلول الحول لم تجب عليه وانهم اتفقوا على انها لا تجب قبل انقضاء الحول اه قلت وهذا الاتفاق مشكل لما سيأتى من القفال الاختلاف فى قول الشافعى رض وان المعتمد عندهم الوجوب وفى المرقاة قال ابن الهمام من اسلم وعليه جزية بان اسلم بعد كمال السنة سقطت عنه وكذا لو اسلم فى اثنائها خلافا للشافعى فيهما ولنا ما اخرجه ابو داؤد والترمذى على جرير عن قابوس بن ابى ظبيان عن ابيه عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على مسلم جزية قال ابو داؤد وسئل سفيان الثورى عن هذا فقال يعنى اذا اسلم فلا جزية عليه وباللفظ الذى فسره به سفيان الثورى رواه الطبرانى فى الاوسط عن ابن عمر رض عن النبى صلى الله عليه وسلم قال من اسلم فلا جزية عليه وضعف ابن القطان قابوسا وليس قابوس فى سند الطبرانى فهذا بعمومه يوجب سقوط ما كان استحق عليه قبل اسلامه بل هو المراد بخصوصه لانه موضع الفائدة اذ عدم الجزية على المسلم ابتداء من ضروريات الدين فالاخبار به من جهة الفائدة ليس كالاخبار بسقوطها فى حال البقاء وبهذا الحديث ونحوه اجمع المسلمون على سقوط الجزية بالاسلام اه قال الجصاص وقد اختلف الفقهاء فى الذمى اذا اسلم وقد وجبت عليه جزية هل يؤخذ بها فقال اصحابنا لا يؤخذ وهو قول مالك وعبيد الله بن الحسن وقال ابن شبرمة والشافعى اذا اسلم فى بعض السنة اخذ منه بحساب ذلك والدليل على ان الاسلام يسقط ما وجب من الجزية قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الاية فانتظمت هذه الاية الدلالة من وجهين احدهما الامر باخذ الجزية ممن يجب قتاله لاقامته على الكفر ان لم يؤدها ومتى اسلم لم يجب قتاله فلا جزية عليه والوجه الثانى قوله تعالى عن يد وهم صاغرون فامر باخذها على وجه الصغار ومتى اخذناها على غير هذا الوجه لم تكن جزية لان الجزية هى ما اخذ على وجه الصغار وقد روى عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على مسلم جزية فنفى صلى الله عليه وسلم اخذها من المسلم ولم يفرق بين ما وجب عليه فى حال الكفر وبين ما لم يجب بعد الاسلام فوجب بظاهر ذلك اسقاط الجزية عنه بالاسلام ويدل على سقوطها ان الجزية والجزاء واحد ومعناه جزاء الاقامة على الكفر ممن كان من اهل القتال فمتى اسلم سقط عنه

قال مالك مضت السنة ان لا جزية على نساء اهل الكتاب ولا على صبيانهم وان الجزية لا تؤخذ الا من الرجال الذين قد بلغوا الحلم

بالاسلام المجازاة على الكفر اذ غير جائز عقاب التائب في حال المهلة وبقاء التكليف ولهذا الاعتبار اسقطها اصحابنا بالموت وقد روى المسعودي عن محمد بن عبد الله الثقفي ان دهقانا اسلم فقام الى علي رضـ فقال له علي رضـ اما انت فلا جزية عليك واما ارضك فلنا وروى عن محمد قال اسلم رجل فاخذ بالخراج وقيل له انك متعوذ بالاسلام فقال ان في الاسلام لمعاذًا ان فعلت فقال عمر رضـ اجل والله ان في الاسلام معاذًا ان فعل فرفع عنه الجزية وروى حماد بن سلمة عن حميد قال كتب عمر بن عبد العزيز من شهد شهادتنا واستقبل قبلتنا واختتن فلا تأخذوا منه الجزية فلم يفرق هؤلاء السلف بين الجزية الواجبة قبل الاسلام وبين حاله بعد الاسلام في نفيها عن كل مسلم وقد كان آل مروان يأخذون الجزية ممن اسلم من اهل الذمة الى ان ولي عمر بن عبد العزيز فكتب الى عامله بالعراق عبد الحميد بن عبد الرحمن اما بعد فان الله تعالى بعث محمدا صلى الله عليه وسلم داعيا ولم يبعثه جابيا فاذا اتاك كتابي هذا فارفع الجزية عمن اسلم من اهل الذمة الى آخر ما قاله الجصاص وفي الزيلعي قال ابن ابي شيبة حدثنا حفص بن غياث عن محمد بن قيس عن ابي عون محمد بن عبيد الله الثقفي عن عمر وعلي قالا اذا اسلم وله ارض وضعنا عنه الجزية واخذنا خراجها اهـ وهذا النص في الباب وفي الجوهر النقي ذكر صاحب الاستذكار عن الشافعي قال اذا اسلم في بعض السنة اخذت منه بحسابه وحكى عن مالك وابي حنيفة واصحابه وابن حنبل انه يسقط ما مضى قال وهو الصواب لعموم قوله صلى الله عليه وسلم ليس على المسلم جزية وقول عمر رضـ ضعوا الجزية عمن اسلم ولا يؤخذ الا ما مضى والحديث ذكره البيهقي في هذا الباب وذكر فيه ان رجلا اسلم فكتب اليه عمر رضـ ان لا تؤخذ منه الجزية اهـ وقال ابن العربي فاذا تقررت الجزية على الكافر ثم اسلم قال الشافعي يغرمها لانها حق وجب في الذمة وقال مالك وابو حنيفة يسقط ما وجب منها بنفس الاسلام واعتمد الشافعي على انه عوض عن سكنى الدار واعتمد الحنفيون على انها عوض عن اباحة الدم واعتمد العراقيون منهم على انها وجبت عقوبة والاسلام قد عصم الدم واسقط العقوبة ومذهب مالك قريب من هذا ولكنه اصرح منه فانه قال انما وجبت صغارا لهم والمسلم لا صغار عليه فقد سقط شرط الاداء فسقطت في نفسها اهـ (مسئلة) اذا ثبتت الجزية على الذمي سقطت بموته وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي لا تسقط بموته ودليلنا ان هذه عقوبة توجب ان تسقط بالموت كالحدود قاله الباجي وقال الرازي في تفسيره تسقط الجزية بالاسلام والموت عند ابي حنيفة رضـ وعند الشافعي رضـ لا تسقط وقال الموفق ان مات الذمي بعد الحول لم تسقط الجزية عنه في ظاهر كلام احمد ذكره احمد وهو مذهب الشافعي وحكى ابو الخطاب عن القاضي انها تسقط بالموت وهو قول ابي حنيفة ورواه ابو عبيد عن عمر بن عبد العزيز ولانها عقوبة فتسقط بالموت كالحدود ولانها تسقط بالاسلام فتسقط بالموت كما قبل الحول اهـ وفي شرح الاقناع قال القفال اختلف قول الشافعي في ان الجزية تجب بالعقد وتستقر بانقضاء الحول او تجب بانقضائه وبنى عليهما اذا مات في اثناء الحول هل تسقط فان قلنا بالعقد لم تسقط والا سقط اهـ وقال في موضع آخر ولو اسلم ذمي او نبذ العهد او مات بعد سنين وله وارث مستغرق اخذت جزيتهن منه في الاوليين ومن تركته في الثالثة مقدمة على حق الورثة كالخراج وسائر الديون اما اذا لم يخلف وارثا فتركته فيء او اسلم او نبذ العهد او مات في خلال سنة فقسط لما مضى كالاجرة اهـ وفي هامشه قوله فقسط بناء على وجوبها بالعقد وهو المعتمد اهـ۔

قال مالك مضت السنة ان لا جزية على نساء اهل الكتاب ولا على صبيانهم لقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الآية والنساء والصبيان لا يقاتلون قال ابن رشد اتفقوا على انها انما تجب بثلثة اوصاف الذكورية والبلوغ والحرية وانها لا تجب على النساء ولا على الصبيان اذ كانت انما هي عوض من القتل والقتل انما هو متوجه بالامر نحو الرجال البالغين اذ قد نهي عن قتل النساء والصبيان وكذلك اجمعوا انها لا تجب على العبيد اهـ قال الموفق لا جزية على صبي ولا زائل العقل ولا امرأة لا نعلم بين اهل العلم خلافا في هذا وبه قال مالك وابو حنيفة واصحابه والشافعي وابو ثور وقال ابن المنذر لا اعلم عن غيرهم خلافهم وقد دل على صحة هذا ان عمر رضـ كتب الى امراء الاجناد ان اضربوا الجزية ولا تضربوها على النساء والصبيان ولا تضربوها الا على من جرت عليه المواسي رواه سعيد وابو عبيد والاثرم وقول النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ خذ من كل حالم دينارا دليل على انها لا تجب على غير بالغ ولانها تؤخذ لحقن الدم وهؤلاء دماؤهم محقونة بدونها اهـ وان الجزية لا تؤخذ الا من الرجال الذين قد بلغوا الحلم اي البلوغ لما تقدم انها لا تؤخذ من الصبيان وقد روى عن معاذ بن جبل رضـ قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن وامرني ان آخذ من كل حالم دينارا وشرطوا

قال مالك وليس على اهل الذمة ولا على المجوس فى نخيلهم ولا كرومهم ولا زروعهم ولا مواشيهم صدقة لان الصدقة انما وضعت على المسلمين تطهيرا لهم وردا على فقرائهم ووضعت الجزية على اهل الكتاب صغارا لهم فهم ما كانوا ببلدهم الذى صالحوا عليه ليس عليهم شئ سوى الجزية فى شئ من اموالهم

فى ذلك الحرية ايضا ففى شرح الاقناع والثالثة (من الشرائط) الحرية فلا يصح عقدها مع الرقيق - وتقدم عن ابن رشد ان الاوصاف الثلثة الذكورية والبلوغ والحرية شرط اجماعا قال واختلفوا فى اصناف من هؤلاء منها فى المجنون والمقعد والشيخ واهل الصوامع والفقير هل يتبع بها دينا متى ايسر ام لا وكل هذه مسائل اجتهادية ليس فيها توقيت شرعى وسبب اختلافهم مبنى على هل يقتلون ام لا اعنى هؤلاء الاصناف اھ وقال الجصاص فى احكام القرآن قال تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الآية فكان معقولا من فحوى الآية ومضمونها ان الجزية ماخوذة ممن كان منهم من اهل القتال ومن يمكنه اداؤه من المحترفين ولذلك قال اصحابنا ان من لم يكن من اهل القتال فلا جزية عليه فقالوا من كان اعمى او زمنا او مفلوجا او شيخا كبيرا فانيا وهو موسر فلا جزية عليه وفى شرح الاقناع المذهب وجوبها على زمن وشيخ وهرم واعمى وراهب واجير لانها كاجرة الدار وعلى فقير عجز عن كسب اھ (مسئلة) قال الباجى ولا جزية على الرهبان وبه قال ابو حنيفة وهو احد قولى الشافعى وللشافعى قول آخر ان عليهم الجزية وهذا مبنى على اصلين احدهما ان لا جزية على الفقير والراهب انما ترك له من المال اليسير فهو من جملة الفقراء والثانى ان الراهب لا يقتل وهو محقون الدم من غير عقد كالمرأة اھ وفى نيل المارب لا تؤخذ الجزية من راهب بصومعة لانهم لا يقتلون فلا تجب عليهم الجزية والراهب يؤخذ مما بيده ما يزيد على بلغته فلا يبقى فى يده الا بلغته فقط **قال مالك** وليس على اهل الذمة ولا على المجوس ولا على غيرهم من الكفار فى نخيلهم ولا كرومهم ولا زروعهم ولا مواشيهم صدقة يعنى لا صدقة على اهل الذمة مجوسا كانوا او غيرهم فى شئ من الاموال التى تؤخذ منها الصدقة وهى العين والحرث والماشية والدليل على ذلك ما احتج به مالك رح بقوله لان الصدقة انما وضعت على المسلمين تطهيرا لهم قال تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم الاية وقال صلى الله عليه وسلم ان الله لم يفرض الزكوة الا ليطيب ما بقى من اموالكم رواه ابو داؤد والحاكم وصححه والكفرة ليسوا ممن ليطهر انما المشركون نجس وردا على فقرائهم قال النبى صلى الله عليه وسلم تؤخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم رواه البخارى وغيره وفقراء الكفرة لم ترد عليهم لانهم ليسوا بمحل للزكوة ووضعت بيناء المجهول الجزية على اهل الكتاب صغارا اى اذلالا لهم قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فانما تؤخذ من الكفرة على وجه الصغار والاذلال فلما فارقت الزكوة هذه الاوصاف كلها فارقتها فى محل الوجوب نعم لا يمنعون من التقلب فى التجارات والتعرض للمكاسب بالعمل والتجارة فهم ما كانوا اى ماداموا مقيمين ببلدهم الذى صالحوا عليه ليس عليهم شئ سوى الجزية فى شئ من اموالهم قال ابو عمر هذا اجماع الا ان من العلماء من رأى تضعيف الصدقة على بنى تغلب دون جزية قاله الثورى وابو حنيفة والشافعى واحمد قالوا يؤخذ منهم مثلا ما يؤخذ من المسلم ففى الركاز الخمسان وما فيه العشر عشران وما فيه ربع العشر نصف العشر وكذلك من نسائهم ولا شئ عن مالك فى بنى تغلب وهم عند اصحابه وغيرهم من النصارى سواء وقد عمّ الله عز وجل اهل الكتاب فى اخذ الجزية فلا معنى لاخراج بنى تغلب منهم قاله الزرقانى - قال ابن رشد اما اهل الذمة فان الاكثر على ان لا زكوة على جميعهم الا ما روت طائفة من تضعيف الزكوة على نصارى بنى تغلب اعنى ان يؤخذ منهم مثلا ما يؤخذ من المسلمين فى كل شئ وممن قال بهذا القول الشافعى وابو حنيفة واحمد والثورى وليس عن مالك فى ذلك قول وانما صار هؤلاء لهذا لانه ثبت انه فعل عمر بن الخطاب بهم وكانهم رأوا ان مثل هذا هو توقيف ولكن الاصول تعارضه اھ قال القارى وتغلب ابن وائل من العرب من ربيعة تنصروا فى الجاهلية فلما جاء الاسلام زمن عمر رض دعاهم الى الجزية فابوا وقالوا نحن عرب خذ منا كما يأخذ بعضكم من بعض الصدقة فقال لا آخذ من مشرك صدقة فلحق بعضهم بالروم فقال النعمان بن زرعة يا امير المؤمنين ان القوم لهم بأس شديد وهم عرب يأنفون من الجزية فلا تعن عليهم عدوك بهم وخذ منهم الجزية باسم الصدقة فبعث عمر فى طلبهم وضعف عليهم فاجمع الصحابة على ذلك ثم الفقهاء ففى كل اربعين لهم شاتان ولا زيادة حتى تبلغ مائة واحدى وعشرين ففيها اربع شياه وعلى هذا فى البقر والابل وفى رواية قال عمر رض هذه جزية سموها ما شئتم اھ وهكذا قال الموفق فى المغنى

ف [illegible] ١٢

الا ان يتجروا في بلاد المسلمين ويختلفوا فيها فيؤخذ منهم العشر فيما يديرون من التجارات وذلك انهم انما وضعت عليهم الجزية وصالحوا عليها على ان يقروا ببلادهم ويقاتل عنهم عدوهم فمن خرج منهم من بلاده الى غيرها يتجر اليها فعليه العشر من تجر منهم من اهل مصر الى الشام ومن اهل الشام الى العراق ومن اهل العراق الى المدينة او اليمن او ما اشبه هذا من البلاد فعليه العشر

ثم قال بعد ذلك فاستقر ذلك من قول عمر رضـ ولم يخالفه احد من الصحابة فصار اجماعًا وقال به الفقهاء بعد الصحابة منهم ابن ابي ليلى والحسن بن صالح وابو حنيفة وابو يوسف والشافعي ويروى عن عمر بن عبد العزيز انه ابى على نصارى بني تغلب الا الجزية وقال لا والله الا الجزية والا فقد آذنتكم بالحرب والحجة لهذا عموم الآية فيهم وروى عن علي رضـ انه قال لئن تفرغت لبني تغلب ليكونن لي فيهم رأي لاقتلن مقاتلتهم ولاسبين ذراريهم فقد نقضوا العهد وبرئت منهم الذمة حين نصروا اولادهم وذلك ان عمر رضـ صالحهم على ان لا ينصروا اولادهم والعمل على الاول لما ذكرنا من الاجماع واما الآية فان الماخوذ منهم جزية باسم الصدقة فان الجزية يجوز اخذها من العروض اهـ وقال السرخسي وبنو تغلب قوم من النصارى من العرب كانوا بقرب الروم فلما اراد عمر رضـ ان يوظف عليهم الجزية ابوا فشاور عمر رضـ في ذلك الصحابة وكان الذي يسعى بينهم كردوس التغلبي فقال يا امير المؤمنين صالحهم فانك ان تناجزهم لم تطقهم فصالحهم عمر رضـ على ان يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين ولم يتعرض لهذا الصلح بعده عثمان رضـ فلزم اول الامة وآخرها فان قيل اليس عليا رضـ اراد ان ينقض حين رآهم قلوا وذلوا قلنا قد شاور الصحابة في ذلك ثم اتفق معهم على انه ليس لاحد ان ينقض هذا الصلح وذكر محمد رحـ في النوادر ان صلحهم في الابتداء كان ضغطة ولكن تايد بالاجماع وبقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ملكا ينطق على لسان عمر رضـ وقال اينما دار عمر رضـ يدور الحق معه اهـ قال الموفق فان بذل التغلبي اداء الجزية وحط عنه الصدقة لم يقبل منه لان الصلح وقع على هذا فلا يغير ويحتمل ان يقبل منه لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية وهذا قد اعطى الجزية وان اراد امام نقض صلحهم وتجديد الجزية عليهم كفعل عمر بن عبد العزيز لم يكن له ذلك لان عقد الذمة على التابيد وقد عقده معهم عمر بن الخطاب فلم يكن لغيره نقضه ما داموا على العهد اهـ ثم قال السرخسي وما اخذ من صدقات بني تغلب يوضع موضع الجزية لان عمر رضـ لما صالحهم قال هذه الجزية فسموها ما شئتم ولانه ليس بصدقة لان الصدقة اسم لما يتقرب به الى الله عز وجل وهو ليس باهل لهذا التقرب اهـ وقال الشيخ في المسوى وفي الانوار لو قال قوم لا نؤدي الجزية باسمها ونؤدي باسم الصدقة فللامام اجابتهم اذا رأى ذلك ويأخذ منهم ضعف الصدقة فمن خمس من الابل شاتين ومن عشرين دينارًا دينارًا ثم الماخوذ حقيقته جزية مصرفه مصرفها وظاهره انه يؤخذ في كل سنة سواء باع السلعة فيها اولا وعليه الشافعي وابو حنيفة اهـ وقال الموفق ان بني تغلب كانوا ذوي قوة وشوكة لحقوا بالروم وخيف منهم الضرر ان لم يصالحوا فان وجد هذا في غيرهم فامتنعوا من اداء الجزية وخيف الضرر بترك مصالحتهم فرأى الامام المصالحة على اداء الجزية باسم الصدقة جاز ذلك اذا كان الماخوذ منهم بقدر ما يجب عليهم من الجزية او زيادة قال علي بن سعيد سمعت احمد يقول اهل الكتاب ليس عليهم في مواشيهم صدقة ولا في اموالهم انما تؤخذ منهم الجزية الا ان يكونوا صولحوا على ان تؤخذ منهم كما صنع عمر رضـ في بني تغلب اهـ الا ان يتجروا في بلاد المسلمين يعني لا شيء عليهم غير الجزية ما داموا في البلدان التي اقروا على المقام فيها وما كان في حكمها من البلاد نعم ان خرجوا الى بلاد الاسلام ويختلفوا فيها بتانيث الضمير في النسخ المصرية الراجع الى بلاد المسلمين وبتذكيره في النسخ الهندية الراجع الى التجارة وفي المجمع يختلف الى فلان اي يجيئ ويذهب اهـ فيؤخذ منهم العشر غير الجزية فيما يديرون من اموال التجارات والاصل في ذلك فعل عمر بن الخطاب رضـ بحضرة الصحابة وموافقتهم ولم يخالف عليه احد فثبت انه اجماع قاله الباجي وظاهر هذا الاثر انهم يؤخذ منهم العشر فيما يديرون من اموال التجارة مطلقا بلا تفريق بين الحنطة والقطنية وسياتي في الباب الآتي التفريق بينهما وذلك انهم انما وضعت عليهم الجزية وصالحوا عليها على ان يقروا ببلادهم ويقاتل بيناء المجهول عنهم عدوهم فليس عليهم غير الجزية ما داموا فيها فمن خرج منهم من بلاده التي اقروا عليها الى غيرها من البلاد يتجر اليها فعليه العشر ايضا مثلا من تجر منهم من اهل المصر الى الشام او عكسه ومن اهل الشام الى العراق او عكسه ومن اهل العراق او غيرها الى المدينة او اليمن او ما اشبه هذا من البلاد فعليه العشر ايضًا اذا اخرج ماله ببيع او شراء

ولا صدقة على اهل الكتاب ولا المجوس في شئ من مواشيهم ولا ثمارهم ولا زروعهم مضت بذلك السنة ويقرون على دينهم ويكونون على ما كانوا عليه وان اختلفوا في العام الواحد مرارا الى بلاد المسلمين فعليهم كلما اختلفوا العشر لان ذلك ليس مما صالحوا عليه ولا مما شرط لهم وهذا الذي ادركت عليه اهل العلم ببلدنا عشور اهل الذمة

ولا صدقة على اهل الكتاب اليهود والنصارى ولا المجوس ولا غيرهم من الكفار في شئ زاد في النسخ المصرية بعد ذلك (من اموالهم ولا) وليست هذه الزيادة في النسخ الهندية من مواشيهم ولا ثمارهم ولا زروعهم قال الزرقاني اعاده لقوله مضت بذلك السنة فلا تكرار فيه لانه ذكره اولا بتحليله ثم اخبر ان اصله السنة بيانا لدليله اه قلت وتقدم الكلام على هذه المسئلة قريبا ويقرون على دينهم ويكونون على ما كانوا عليه بالشروط المعتبرة المعلومة في الفروع وان اختلفوا في العام الواحد مرارا الى بلاد المسلمين فعليهم كلما اختلفوا العشر يعني ان عليهم في كل سفرة سافروها فباعوا واشتروا على مذهب ابن القاسم او وصلوا بمال على مذهب ابن حبيب ان يؤخذ منهم عشر ذلك قاله الباجي قال الزرقاني وقال الشافعي وابو حنيفة لا يؤخذ منهم في العام الواحد الا مرة واحدة قلت وتقدم الكلام عليه في زكوة العروض ومذهب الحنفية في ذلك ما في الهداية ان مر الحربي على عاشر فعشره ثم مر مرة اخرى لم يعشره حتى يحول الحول لان الاخذ في كل مرة استيصال المال وحق الاخذ لحفظه ولان حكم الامان الاول باق وبعد الحول يتجدد الامان لانه لا يمكن من المقام الا حولا والاخذ بعده لا يستاصل المال وان عشره فرجع الى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشره ايضا لانه رجع بامان جديد وكذا الاخذ بعده لا يفضي الى الاستيصال اه قال العيني في البناية وبه قال اسحق وابو ثور وابو عبيد وعن عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز لا يكرر في السنة اه لان ذلك اي عدم التكرار ليس مما صالحوا عليه ولا مما شرط لهم وهذا الذي ادركت عليه اهل العلم ببلدنا وتقدم الخلاف وما ورد فيه من الآثار في زكوة العروض فارجع اليه - عشور اهل الذمة قال ابن رشد في البداية الجزية عندهم ثلثة اصناف جزية عنوية وهي التي تكلمنا فيها اعني التي تفرض على الحربيين بعد غلبتهم وجزية صلحية وهي التي يتبرعون بها ليكف عنهم واما الجزية الثالثة فهي العشرية وذلك ان جمهور العلماء على انه ليس على اهل الذمة عشر ولا زكوة اصلا في اموالهم الا ما روي عن طائفة منهم انهم ضاعفوا الصدقة على نصارى بني تغلب واختلفوا هل يجب العشر عليهم في الاموال التي يتجرون بها الى بلاد المسلمين بنفس التجارة او بالاذن ان كانوا حربيين ام لا تجب الا بالشرط فرأى مالك وكثير من العلماء ان تجار اهل الذمة الذين لزمتهم بالاقرار في بلدهم الجزية يجب ان يؤخذ منهم ما يجلبونه من من بلد الى بلد العشر الا ما يسوقون الى المدينة خاصة فيؤخذ منهم فيه نصف العشر ووافقه ابو حنيفة في وجوبه بالاذن في التجارة او بالتجارة نفسها وخالفه في القدر فقال الواجب عليهم نصف العشر ومالك لم يشترط عليهم في العشر الواجب عنده نصابا ولا حولا واما ابو حنيفة فاشترط في وجوب نصف العشر عليهم الحول والنصاب وهو نصاب المسلمين وقال الشافعي ليس يجب عليهم عشر اصلا ولا نصف عشر في نفس التجارة ولا في ذلك شئ محدود الا ما اصطلح عليه او اشترط فعلى هذا تكون الجزية العشرية من نوع الجزية الصلحية وعلى مذهب مالك وابي حنيفة تكون جنسا ثالثا من الجزية غير الصلحية والتي على الرقاب اه وفي شرح الاقناع ولا يؤذن له (اي الذمي) في دخوله الحجاز غير حرم مكة الا لمصلحة لنا كرسالة وتجارة فيها كبير حاجة فان لم يكن فيها كبير حاجة لم يؤذن له الا بشرط اخذ شئ من متاعها كالعشر ولا يقيم بعد الاذن الا ثلثة ايام ولا يدخل حرم مكة ولو لمصلحة لقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام والمراد جميع الحرم والمعنى في ذلك انهم اخرجوا النبي صلى الله عليه وسلم فعوقبوا بالمنع من دخوله بكل حال فان كان رسولا خرج اليه الامام بنفسه او نائبه ليسمعه اه في حاشيته قوله كالعشر اي او نصفه بحسب اجتهاد الامام ولا يؤخذ في كل سنة الا مرة ويجوز ان يؤخذ في كل مرة ان شرطوا ذلك عليه ووافقوه وقال الموفق من تجر من اهل الذمة الى غير بلده اخذ منه نصف العشر في السنة اشتهر هذا عن عمر رض وصحت الرواية عنه به وقال الشافعي ليس عليه الا الجزية الا ان يدخل ارض الحجاز فينظر في حاله فان كان لرسالة او نقل ميرة اذن له بغير شئ وان كان لتجارة لا حاجة باهل الحجاز اليها لم يؤذن له الا ان يشترط عليه عوضا بحسب ما يراه والاولى ان يشترط نصف العشر لان عمر رض شرط نصف العشر على من دخل الحجاز من اهل الذمة ولنا قوله عليه السلام

مالک عن ابن شہاب عن سالم بن عبد اللہ عن ابیہ ان عمر بن الخطاب کان یاخذ من النبط من الحنطۃ والزیت نصف العشر یرید بذلک ان یکثر الحمل الی المدینۃ و یاخذ من القطنیۃ العشر

لیس علے المسلمین عشور انما العشور علے الیہود والنصاری رواہ ابوداؤد وروی الامام احمد عن انس بن سیرین قال بعثنی انس بن مالک الی العشور فقلت اتبعثنی الی العشور من بین عمالک قال اما ترضے ان اجعلک علی ما جعلنی علیہ عمر بن الخطاب امرنی ان آخذ من المسلمین ربع العشر ومن اہل الذمۃ نصف العشر وہذا کان بالعراق وروی ابوعبید فے کتاب الاموال باسنادہ عن لاحق بن حمید ان عمر رض بعث عثمان بن حنیف الی الکوفۃ فجعل علی اہل الذمۃ فی اموالہم التی یختلفون فیہا فی کل عشرین درہما درہما وفی حدیث زیاد بن حدیر ان عمر رض امرہ ان یاخذ من نصاری بنی تغلب العشر ومن نصاری اہل الکتاب نصف العشر واشتہرت ہذہ القصص ولم تنکر فکانت اجماعاً وعمل بہ الخلفاء بعدہ ولم یات تخصیص الحجاز بنصف العشر فی شئی من الاحادیث علمناہ لا عن عمر رض ولا عن غیرہ من اصحاب النبی صلے اللہ علیہ وسلم بل ظاہر احادیثہم ان ذلک فی غیر الحجاز وما وجب من المال فی الحجاز وجب فی غیرہ کالدیون والصدقات ولا تؤخذ منہم فی السنۃ الا مرۃ نص علیہ احمد فی روایۃ جماعۃ من اصحابہ وقال کذا روی عن عمر رض حین کتب ان لا یاخذ فی السنۃ الا مرۃ وہذا قول الشافعی فی الداخلین ارض الحجاز اھ ثم قال ابن رشد وسبب اختلافہم انہ لم یات فی ذلک عن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سنۃ یرجع الیہا وانما ثبت ان عمر بن الخطاب رض فعل ذلک بہم فمن رأی ان فعل عمر رض ہذا انما فعلہ بامر کان عندہ فی ذلک من رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اوجب ان یکون ذلک سنتہم ومن رای ان فعلہ ہذا کان علے وجہ الشرط اذ لو کان علے غیر ذلک لذکرہ قال ذلک لیس بسنۃ لازمۃ لہم الا بالشرط وحکی ابوعبید فی کتاب الاموال عن رجل من اصحاب النبی صلے اللہ علیہ وسلم لا اذکر اسمہ الآن انہ قیل لہ لم کنتم تاخذون العشر من مشرکی العرب فقال لانہم کانوا یاخذون منا العشر اذا دخلنا الیہم قال الشافعی واقل ما یجب ان یشارطوا علیہ ہو ما فرضہ عمر رض وان شورطوا علے اکثر فحسن قال وحکم الحربی اذا دخل بامان حکم الذمی اھ **مالک** عن ابن شہاب الزہری عن سالم بن عبد اللہ عن ابیہ عبد اللہ بن عمر ان عمر بن الخطاب رض کان یاخذ من النبط بنون فموحدۃ مفتوحتین قال الباجی وہم کفار اہل الشام عقد لہم عقد الذمۃ وفی لسان العرب النبیط والنبط کالحبیش والحبش فی التقدیر جیل ینزلون السواد وفی المحکم ینزلون سواد العراق وہم الانباط والنسب الیہم نبطی وفی الصحاح ینزلون بالبطائح بین العراقین ویقال انما سموا نبطاً لاستنباطہم ما یخرج من الارضین وفی المجمع النبط بفتحتین والنبیط بفتح فکسر فتحتیۃ قوم من العرب دخلوا فی العجم والروم واختلطت انسابہم وفسدت السنتہم وذلک لمعرفتہم بانباط الماء ای استخراجہ لکثرۃ فلاحتہم اھ فکانوا یختلفون الی المدینۃ بالحنطۃ والزبیب وغیر ذلک من اقوات اہل الشام فکان عمر بن الخطاب رض یخفف عنہم فی الحنطۃ والزیت فیاخذ منہم من الحنطۃ والزیت وفی نسخۃ والزبیب بدل الزیت وصوبت نصف العشر یرید بذلک ای بالتخفیف علیہم ان یکثر الحمل ای المحمول منہما الی المدینۃ فرخص بذلک الحنطۃ والزیت بالمدینۃ لانہما معظم القوت ویاخذ منہم من القطنیۃ تقدم المراد منہا فیما لا زکوۃ فیہ من الثمار العشر کاملا علے الاصل فیما تجروا وذلک لان غلاء القطانی لا یکاد یضر بالناس ضرر کثیر قال الزرقانی وبہذا قال مالک فی روایۃ ابن عبد الحکم وغیرہ اتباعاً لعمر وتقدم فی الباب قبلہ انہ یؤخذ منہم العشر ولم یستثن حنطۃ ولا زیتا بالمدینۃ ولا بمکۃ اھ وظاہر تبویب المصنف انہ حملہ علی اہل الذمۃ وہو نص کلام الباجی کما تقدم وظاہر کلام الموفق انہ حملہ علی الحربی اذ قال اذا دخل الینا منہم تاجر حربی بامان اخذ منہ العشر وقال ابوحنیفۃ لا یؤخذ منہ شئی الا ان یکونوا یاخذون منا شیئا فنا خذ منہم مثلہ لما روی عن ابی مجلز قال قالوا لعمر کیف ناخذ من اہل الحرب اذا قدموا علینا قال کیف یاخذون منکم اذا دخلتم الیہ قالوا العشر قال فکذلک خذوا منہم ولنا ما رویناہ ان عمر رض اخذ منہم العشر واشتہر ذلک فیما بین الصحابۃ وعمل بہ الخلفاء الراشدون بعدہ ویؤخذ منہم العشر من کل مال للتجارۃ فی ظاہر کلام الخرقی وقال القاضی اذا دخلوا فی نقل میرۃ بالناس الیہا حاجۃ اذن لہم فی الدخول بغیر عشر یؤخذ منہم وہذا قول الشافعی لان دخولہم نفع للمسلمین ولنا عموم ما رویناہ وروی صالح عن ابیہ عن عبد الرحمن بن مہدی عن مالک فذکر اثر الباب ثم قال وہذا یدل علے انہ

مالك عن ابن شهاب عن السائب بن يزيد انه قال كنت غلاما مع عبد الله ابن عتبة بن مسعود على سوق المدينة فى زمان عمر بن الخطاب فكنا ناخذ من النبط العشر **مالك** انه سأل ابن شهاب على اى وجه كان ياخذ عمر بن الخطاب من النبط العشر فقال ابن شهاب كان ذلك يوخذ منهم فى الجاهلية فالزمهم ذلك عمر رض **اشتراء الصدقة والعود فيها** - **مالك** عن زيد بن اسلم عن ابيه انه قال سمعت عمر بن الخطاب وهو يقول حملت على فرس عتيق فى سبيل الله

يخفف عنهم اذا رأى المصلحة فيه وله الترك ايضا اذا رأى المصلحة اهـ وقال محمد فى موطاه باب العشر ثم قال بعد ذكر اثر الباب قال محمد يوخذ من اهل الذمة مما اختلفوا فيه للتجارة من قطنية او غير قطنية نصف العشر فى كل سنة ومن اهل الحرب اذا دخلوا ارض الاسلام بامان العشر من ذلك كله وكذلك امر عمر بن الخطاب زياد بن حدير و انس بن مالك حين بعثهما على عشور الكوفة والبصرة وهو قول ابى حنيفة رض اهـ قلت ولقد مت الاثار فى ذلك فى زكوة العروض **مالك** عن ابن شهاب عن السائب بن يزيد الكندى انه قال كنت غلاما قال الباجى هكذا رواه يحيى غلاما يريد بذلك شابا ورواه مطرف وابو مصعب كنت عاملا يريد انه كان عاملا على اخذ العشر من اهل الذمة القادمين من سائر الافاق اهـ وعلم منه ان الصواب فى رواية يحيى لفظ غلاما واختلفت نسخ الموطا فى ذلك ففى بعضها غلاما وفى بعضها بدله عاملا وفى اكثر المصرية جمعهما معًا بلفظ غلاما عاملا والصواب الاول مع عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلى ابن اخى عبد الله بن مسعود رض على سوق المدينة اى على اخذ العشر من اهل الذمة وغيرهم القادمين من الافاق فى زمان عمر بن الخطاب رض فكنا ناخذ من النبط العشر ظاهره العموم بلا تخصيص الحنطة والزيت واضاف ذلك الى زمان عمر رض لان ما كان يفعل فيه كان بمشورة الصحابة غالبا فاذا لم يثبت فيه خلاف ولا ظهر فهو اجماع وحجة يجب المصير اليها والعمل بها قاله الباجى **مالك** انه سال ابن شهاب الزهرى على اى وجه اى طريق وحجة كان ياخذ عمر بن الخطاب رض من النبط العشر فقال ابن شهاب كان ذلك يوخذ منهم فى الجاهلية وهى ما قبل البعثة و قيل ما قبل فتح مكة فالزمهم ذلك عمر رض والظاهر انه توقيف منه صلى الله عليه وسلم ولو سلم انه كان باجتهاد منه فكان بمحضر من الصحابة ولم يخالف فى ذلك احد فهو اجماع سكوتى ولقدم فى زكوة العروض مسلك الحنفية ومستدلهم **اشتراء الصدقة والعود فيها** - **مالك** عن زيد بن اسلم العدوى عن ابيه اسلم مولى عمر رض انه قال سمعت عمر بن الخطاب الحديث اخرجه الشيخان بعدة طرق وذكر العينى الاختلاف فى سنده وهو يقول حملت بتخفيف الميم اى اركبت رجلا على فرس اى تصدقت به ليقاتل عليه قال الحافظ واسم هذا الفرس الورد اهداه تميم الدارى للنبى صلى الله عليه وسلم فاعطاه عمر فحمل عليه اخرجه ابن سعد عن سهل بن سعد ولم اقف على اسم الرجل الذى حمله عليه اهـ قال الزرقانى ولا يعارضه ما رواه مسلم ولم يسق لفظه وساقه ابو عوانة عن ابن عمر رض ان عمر رض حمل على فرس فاعطاه صلى الله عليه وسلم رجلا لانه يحمل على ان عمر رض لما اراد ان يتصدق به فوض اليه صلى الله عليه وسلم اختيار من يتصدق به عليه او استشاره فيمن يحمله عليه فاشار اليه فنسبت اليه العطية لكونه امر بها اهـ ويحتمل ان عمر رض وقفه فاعطاه صلى الله عليه وسلم استعمالا للوقف لمصرفه كما سياتى عتيق اى كريم سابق واحد العتاق قال الباجى العتاق من الخيل الكرام السابقة منها وقال الزرقانى العتيق الفائق من كل شئ اهـ فى سبيل الله قال الباجى الحمل عليها فى سبيل الله على وجهين احدهما ان يعلم من فيه النجدة والفروسية فيهبه له ويملكه اياه لما يعلم من نجدته ونكايته للعدو فهذا يملكه الموهوب له ويتصرف فيه بما يشاء من بيع وغيره والوجه الثانى وهو الاظهر ان يكون دفعه الى من يعلم من حاله مواظبة الجهاد فى سبيل الله على سبيل التحبيس له فهذا ليس للموهوب له ان يبيعه اهـ وقال الزرقانى فى سبيل الله الجهاد لا الوقف فلا حجة فيه لمن اجاز بيع الموقوف اذا بلغ غاية لا يتصور الانتفاع به فيما وقف له اهـ وقال الحافظ والمعنى انه ملكه ولذلك ساغ له بيعه ومنهم من قال كان عمر رض قد حبسه وانما ساغ للرجل بيعه لانه حصل فيه هزال عجز لاجله عن اللحاق وضعف عن ذلك وانتهى الى حالة عدم الانتفاع

وكان الرجل الذي هو عنده قد اضاعه فاردت ان اشتريه منه وظننت انه بائعه برخص قال فسألت عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا تشتره وان اعطاكه بدرهم واحد

واجاز ذلك ابن القاسم ويدل على انه حمل تمليك قوله ولا تعد في صدقتك ولو كان حبسا لعلله به وذكر الاحتمالين العيني وحكى عن ابن عبد البر انه قال اي حمله على فرس حمل تمليك فله ان يفعل فيه ما شاء في سائر امواله اه وكان الرجل الذي هو عنده اي الذي حمله عليه وتقدم ما قاله الحافظ اني لم اقف على اسمه قد اضاعه قال الباجي يحتمل امرين احدهما انه اضاعه من الاضاعة بان لم يحسن القيام عليه ويبعد مثل هذا في اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الا ان يوجب هذا عذر ويحتمل ان يريد به صيره ضائعا من الهزال لفرط مباشرة الجهاد ولا تعابه له في سبيل الله تعالى وزاد الزرقاني وقيل لم يعرف مقداره فاراد بيعه بدون قيمته وقيل معناه استعمله في غير ما جعل له والاول اظهر لرواية مسلم فوجده قد اضاعه وكان قليل المال فاشار الى علة ذلك والى عذره في ارادة بيعه اه فاردت ان اشتريه منه قال الباجي يحتمل ثلثة اوجه احدها انه كان وهبه اياه فاراد ان يشتريه منه وان يسترخصه لضياعه ويحتمل ايضا ان يكون حبسا فظن ان شرائه جائز وبيع الذي كان في يده له مباح حتى منعه من ذلك النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل انه بلغ من الضياع مبلغا لعدم الانتفاع به في الوجه الذي حبسته فيه فرأى ان ذلك يبيح له شرائه وظننت انه بائعه برخص بضم الراء وسكون الخاء مصدر رخص السعر وارخصه الله فهو رخيص وهذا يحتمل ثلثة اوجها لتغير الفرس وضياعه اولانه حال الرخص في السوق او لكونه منعما متصدقا قال فسألت عن ذلك اي عن اشترائه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم لا تشتره بلا ياء قبل الهاء جزما على النهي ولابن مهدي لا تبتعه قال القارئ بهاء الضمير او السكت وان اعطاكه بدرهم واحد هو مبالغة في رخصه وهو الحامل له على شرائه قال ابن الملك ذهب بعض العلماء الى ان شراء المتصدق صدقته حرام لظاهر الحديث والاكثرون على انها كراهة تنزيه لكون القبح فيه لغيره وهو ان المتصدق عليه ربما يسامح المتصدق في الثمن بسبب تقدم احسانه فيكون كالعائد في صدقته في ذلك المقدار الذي سومح فيه كذا في المرقاة وقال النووي نهي تنزيه لا تحريم فيكره لمن تصدق بشيء ان يشتريه ممن دفعه هو اليه اما اذا ورثه فلا كراهة فيه وكذا لو انتقل الى ثالث ثم اشتراه منه المتصدق فلا كراهة فيه هذا مذهبنا ومذهب الجمهور وقال جماعة من العلماء النهي عن شراء صدقته للتحريم قال الموفق ليس لمخرج الزكوة شراؤها ممن صارت اليه روي ذلك عن الحسن وهو قول قتادة ومالك وقال اصحاب مالك ان اشتراها لم ينقض البيع وقال الشافعي وغيره يجوز لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة رجل ابتاعها بماله الحديث تقدم في محله وروى سعيد في سننه ان رجلا تصدق على امه بصدقة فماتت فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال قد قبل الله صدقتك وردها اليك الميراث وهذا في معنى شرائها ولان ما صح ان يملك ارثا صح ان يملك ابتياعا كسائر الاموال ولنا ما روى عمر رضه انه قال حملت على فرس الحديث فان قيل يحتمل انها كانت حبسا في سبيل الله فمنعه لذلك قلنا لو كان حبسا لما باعها الذي هي في يده ولا هم عمر بشرائها ولا ان النبي صلى الله عليه وسلم ما انكر بيعها انما انكر على عمر الشراء معللا بكونه عائدا في الصدقة والثاني انا نحتج بعموم اللفظ من غير نظر الى خصوص السبب والاخذ بعموم اللفظ اولى فان قيل ان اللفظ لا يتناول الشراء فان العود في الصدقة استرجاع بغير عوض قلنا ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكره جوابا لعمر رضه حين سأله عن شراء الفرس اه وكتب والدي المرحوم نور الله مرقده وبرد مضجعه بين سطور مسلم وانما نهاه ليحصل فيه القطاع بالكلية ولا تبقى النفس مشرفة اليها بعد التصدق بها وقال ابن بطال كره اكثر العلماء شراء الرجل صدقته وهو قول مالك والكوفيين والشافعي سواء كانت الصدقة فرضا او تطوعا فان اشترى احد صدقته لم يفسخ بيعه واولى به التنزه عنها وقال ابن المنذر رخص في شراء الصدقة الحسن وعكرمة وربيعة والاوزاعي وقال ابن القصار قال قوم لا يجوز لاحد ان يشتري صدقته ويفسخ البيع ولم يذكر قائل ذلك وكانه يريد به اهل الظاهر واجمعوا ان من تصدق بصدقة ثم ورثها انها حلال قال ابن التين وشذت فرقة من اهل الظاهر فكرهت اخذها بالميراث ورأوه من باب الرجوع في الصدقة وهو سهو لانها تدخل قهرا وانما كره شراؤها لئلا يحابيه المصدق بها عليه فيصير عائدا في بعض صدقته كذا في العيني وقال الباجي اجاز بعض العلماء شراء الرجل صدقته وكرهه

فان العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه. مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان
عمر بن الخطاب رضه حمل على فرس في سبيل الله فاراد ان يبتاعه. فسأل عن ذلك رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال لا تبتعه ولا تعد في صدقتك قال يحيى وسئل مالك عن رجل
تصدق بصدقة فوجدها مع غير الذي تصدق بها عليه تباع ايشتريها فقال تركها
احب الى

بعضهم فان نزل عند نالم نفسخه وبهذا قال القاضي ابو محمد وهو قول ابي حنيفة والشافعي وقال الشيخ ابو اسحاق يفسخ الشراء لنهي النبي صلى الله عليه وسلم والقولان يتخرجان من المذهب اهـ فان العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه الفاء للتعليل اي كما يقبح ان يقيئ ثم ياكل كذلك يقبح ان يتصدق بشيء ثم يجره الى نفسه فشبه باخس الحيوان في اخس احواله تصويرًا للتهجين وتنفيرًا منه قال الباجي وفي هذا خمسة ابواب الباب الاول في وجه العطية والثاني في صفة العطية في نفسها والثالث في صفة المعطى والرابع في صفة الارتجاع والخامس في حكم الارتجاع ثم بسط الكلام على هذه الابواب قال الحافظ اتفقوا على انه لا يجوز الرجوع في الصدقة بعد القبض اهـ وفي الهداية لا رجوع في الصدقة لان المقصود هو الثواب وقد حصل وكذا اذا تصدق على غني استحسانًا لانه قد يقصد بالصدقة على الغني الثواب وقد حصل اهـ مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان عمر بن الخطاب رضه هكذا في رواية للبخاري وروي عن ابن عمر عن عمر رضه قال الدارقطني الاشبه بالصواب قول من قال عن ابن عمر رضه ان عمر رضه كذا في العيني حمل بتخفيف الميم على فرس اي جعله حمولة لرجل مجاهد في سبيل الله اي الجهاد فاراد ان يبتاعه اي يشتريه فسأل عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا تبتعه بالجزم اي لا تشتره ولا تعد في صدقتك اي صورة وباعتبار الظاهر ايضًا ويحتمل انه صلى الله عليه وسلم سمى الشراء عودًا في الصدقة لان العادة جرت بالمسامحة من البائع في مثل ذلك للمشتري فاطلق على القدر الذي يسامح به رجوعًا وقال ابن العربي في العارضة تحت حديث ابن عمر رضه الاحكام في مسائل الاولى قوله حمل على فرس الحمل على ثلثة انواع ان تحبس عليه فرسًا لا تباع ولا توهب وان يتصدق به على غيره لوجه الله تعالى وان يهبه فاما ان حمله عليه على انه حبس فذلك لا يشترى ابدًا وان كان صدقة ففي كتاب ابن عبد الحكيم لا يشتري ابدًا وقال بعده تركه افضل وهذا صريح مذهب مالك والشافعي والليث وكذلك لم يفسخوا البيع وقال في كتاب محمد اذا حمل على فرس لا للسبيل ولا للمسكنة فلا بأس ان يشتريه. الثانية اذا ثبت هذا التقسيم فقوله حمل على فرس لا يدري ايها هو من هذه الوجوه ويختلف الحكم باختلاف الوجوه فاما اذا قال هو حبس فلا سبيل الى بيعه لاحد واما اذا قال هو لك في سبيل الله فقال مالك رح لم يبعه ولو اسقط كلمة لك لركبه ورده وقال الشافعي وابو حنيفة هو ملك له ولم يعلم كيفية فعل عمر رضه فلا يعلم على اي شيء يرجع جوابه ممن الناس وهي المسألة الثالثة من قال اذا حمله عليه في سبيل الله فلا يباع ابدًا وهذا خطأ مخالف للحديث فان النبي صلى الله عليه وسلم منع منه عمر رضه خاصة ولعله لعلة تختص به دون سائر الناس ومنهم من قال ان كان الحمل صدقة لم تجز لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا تشتره فان العائد في صدقته الحديث وان كان هبة جاز كما في كتاب محمد واما رواية من روى على الكراهة فهو ان تعليل النبي صلى الله عليه وسلم بقوله كالكلب يعود في قيئه يبين انه قبيح يتنزه عنه لا انه حرام الرابعة فلو كان حبسًا لجاز بيعه اذا ضاع كما قال عبد الملك وقال ابن القاسم لا يباع الخامسة اختلف الناس في قوله لا تشتره ولو اعطاكه بدرهم هل هو ضرب مثل او حقيقة فالبغداديون من علمائنا جعلوه ضرب مثل وقالوا ان صاحب السلعة لو باع سلعته بغير ظاهر ينتهي الثلث انه يرجع فيه ومن قال لا يرجع وهم جمهور العلماء تعلق بهذا الحديث. السادسة جاء هذا الحديث لا تشتره وجاء قوله لا تحل الصدقة الا ذكر رجلا اشتراها بماله فاقتضى هذا العموم جواز شرائها له فلما جاء قوله ههنا لا تشتره فحمله قوم على النسخ وحمله آخرون على الكراهية وعندي انه جائز لمسئلة من اصول الفقه وهو ان العموم المطلق اذا عارضه الخصوص في عين نازلة فالصحيح انه يختص بتلك النازلة وما جاء بعد هذا من قوله فان العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه يقتضي التنزه والله اعلم قال يحيى وسئل ببناء المجهول مالك رضه عن رجل تصدق بفتحات بصدقة فوجدها المتصدق مع غير الذي تصدق ببناء المعلوم او المجهول بها عليه تباع ايشتريها فقال تركها احب الى اذ لا فرق بين اشترائها من نفس من تصدق بها عليه او من غيره في المعنى لرجوعه فيما تركه لله تعالى كما حرم على المهاجرين

من تجب علیہ زکوٰۃ الفطر

سکنے مکۃ بعد ہجرتہم منہا للہ عزوجل قالہ الزرقانی وتقدم ما افادہ الشیخ والدی المرحوم نور اللہ مرقدہ انما نہاہ لیحصل فیہ انقطاع بالکلیۃ ولاتبقی النفس مشرفۃ الیہا بعد التصدق بہا اھ وہذا المعنی موجود فی الشراء من الغیر۔

من تجب علیہ زکوٰۃ الفطر وفیہ ثمانیۃ ابحاث مفیدۃ الاول فی لغتہا قال الحافظ فی الفتح اضیفت الصدقۃ للفطر لوجوبہا بالفطر من رمضان وقال ابن قتیبۃ المراد بزکوۃ الفطر زکوۃ النفوس ماخوذۃ من الفطرۃ التی ہی اصل الخلقۃ والاول اظہر ویؤیدہ الحدیث الاتی بلفظ فرض زکوۃ الفطر من رمضان الحدیث اھ قال العینی من اضافۃ الشئ الی شرطہ کحجۃ الاسلام وفی الدر المختار من اضافۃ الحکم لشرطہ والفطر لفظ اسلامی قال ابن عابدین والمراد بالفطر یومہ لا الفطر اللغوی لانہ یکون فی کل لیلۃ من رمضان ثم بسط الکلام فی اشتقاقہ من الفطرۃ بمعنی الخلقۃ قال ولذا نقل بعضہم انہا تسمی صدقۃ الرأس وزکوۃ البدن اھ وقال النووی ہی لفظۃ مولدۃ لاعربیۃ ولامعربۃ بل ہی اصطلاحیۃ للفقہاء کانہا من الفطرۃ التی ہی النفوس والخلقۃ ای زکوۃ الخلقۃ ذکرہا صاحب الحاوی والمنذری قال العینی ولو قیل لفظۃ اسلامیۃ لکان اولی لانہا ماعرفت الافی الاسلام ویؤیدہ ماذکرہ ابن العربی ہو اسمہا علی لسان الشرع ویقال لہا صدقۃ الفطر وزکوۃ الفطر و زکوۃ رمضان وزکوۃ الصوم وفی حدیث ابن عباس صدقۃ الصوم وفی حدیث ابی ہریرۃ صدقۃ رمضان وتسمی ایضا صدقۃ الرؤس وزکوۃ الابدان اھ وقال الموفق اضیفت ہذہ الزکوۃ الی الفطر لانہا تجب بالفطر من رمضان وقال ابن قتیبۃ وقیل لہا فطرۃ لان الفطرۃ الخلقۃ قال تعالٰی فطرۃ اللہ التی فطر الناس الایۃ ای جبلتہ التی جبل الناس علیہا اھ

الثانی فی حکمہا قال الزرقانی عبر فی الترجمۃ بالوجوب اشارۃ الی حمل الفرض فی الحدیث علیہ وقد حکی ابن المنذر الاجماع علی ذلک ولذا ابن عبد البر مضعفا قول من قال بالسنیۃ یعنی فلا یقدح فی حکایۃ الاجماع اھ وفی المغنی قال ابن المنذر اجمع کل من نحفظ عنہ من اہل العلم علی ان صدقۃ الفطر فرض وقال اسحٰق ہو کالاجماع من اہل العلم وزعم ابن عبد البر ان بعض المتاخرین من اصحاب مالک وداؤد یقولون ہی سنۃ مؤکدۃ وسائر العلماء علی انہا واجبۃ اھ وقال البخاری فی صحیحہ رأی ابو العالیۃ وعطاء وابن سیرین صدقۃ الفطر فریضۃ قال الحافظ اقتصر علی ذکر ہؤلاء الثلثۃ لکونہم صرحوا بفرضیتہا والا فقد نقل ابن المنذر وغیرہ الاجماع علی ذلک لکن الحنفیۃ یقولون بالوجوب دون الفرض علی قاعدتہم فی التفرقۃ وفی نقل الاجماع مع ذلک نظر لان ابراہیم بن علیۃ وابابکر بن کیسان قالا ان وجوبہا نسخ ونقل المالکیۃ عن اشہب انہا سنۃ مؤکدۃ و ہو قول بعض اہل الظاہر وابن اللبان من الشافعیۃ واولوا قولہ فرض فی الحدیث بمعنی قدر قال ابن دقیق العید ہو اصلہ فی اللغۃ لکن نقل فی عرف الشرع الی الوجوب فالحمل علیہ اولی اھ ویؤیدہ تسمیتہا زکوۃ وقولہ فی الحدیث علی کل حر وعبد والتصریح بالامر بہا فی حدیث قیس بن سعد وغیرہ اھ قال العینی اختلفت العلماء ہل ہی فرض او واجبۃ او سنۃ او فعل خیر مندوب الیہ فقالت طائفۃ ہی فرض وہم الشافعی ومالک واحمد وقال اصحابنا واجبۃ وقالت طائفۃ سنۃ وہو قول مالک فی روایۃ ذکرہا صاحب الذخیرۃ وقالت طائفۃ ہی فعل خیر کانت واجبۃ ثم نسخت اھ وقال ایضا فی البنایۃ عند الشافعی فریضۃ علی اصلہ وہو انہ لافرق بین الواجب والفرض والنزاع لفظی لان الفریضۃ عندہ نوعان مقطوع حتی یکفر جاحدہ وغیر مقطوع حتی لایکفر جاحدہ ومن جحد صدقۃ الفطر لایکفر بالاجماع ولذا لایکفر من قال انہا مستحبۃ اھ وقال الموفق قال بعض اصحابنا ہل تسمی فرضا مع القول بوجوبہا علی روایتین الصحیح انہا فرض لقول ابن عمر فرض ولان الفرض ان کان الواجب فہی واجبۃ وان کان الواجب المتاکد فہی متاکدۃ مجمع علیہا اھ وفی الدر المختار وحدیث فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زکوۃ الفطر معناہ قدر للاجماع علی ان منکرہا لایکفر قال ابن عابدین جواب عما استدل بہ الشافعی رح علی فرضیتہا وہذا الجواب ذکرہ فی البدائع واجاب فی الفتح بان الثابت بظنی یفید الوجوب وانہ لاخلاف فی المعنی لان الافتراض الذی یثبتہ الشافعیۃ لیس علی وجہ یکفر جاحدہ فہو معنی الوجوب عندنا وقد یجاب بان قول الصحابی فرض یراد بہ المعنی المصطلح عندنا للقطع بہ بالنسبۃ الی من سمعہ من النبی صلی اللہ علیہ وسلم بخلاف غیرہ ممالم یصل الیہ بطریق قطعی فیکون مثلہ ولذا قالوا ان الواجب لم یکن فی عصرہ صلی اللہ علیہ وسلم اھ والثالث ما قالہ الزرقانی الکافۃ علی ان وجوبہا لم ینسخ خلافا لابراہیم بن علیۃ وابی بکر بن کیسان الاصم فی قولہما انہ نسخ لما رواہ النسائی وغیرہ عن قیس بن سعد بن عبادۃ قال امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بصدقۃ الفطر قبل ان تنزل الزکوۃ فلما نزلت الزکوۃ لم یامرنا ولم ینہانا ونحن نفعلہ وتعقب بان فی اسنادہ راویا مجہولا وعلی تقدیر

الصحيح. فلا دليل فيه على النسخ لاحتمال الاكتفاء بالامر الاول لان سقوط فرض لا يدل على سقوط فرض آخر اھ قلت الا ان حديث قيس اخرجه الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين وذكر العيني طرق الحديث ومن خرجه. والرابع بيان من تجب عليه صدقة الفطر وسياتي الكلام عليه. والخامس متى نزلت صدقة الفطر قال القاري فرضت هي وصوم شهر رمضان في السنة الثانية من الهجرة اما رمضان ففي شعبان واما هي فقال غير واحد انها في السنة الثانية ايضا وقال بعض الحفاظ قبل العيد بيومين وقال البغداديون من اصحابنا ان زكوة الفطر وجبت بموجب زكوة الاموال من نصوص الكتاب والسنة بعمومها فيها وقال البصريون منهم ان وجوبها سابق على وجوب زكوة الاموال واعتدبه بعض الحفاظ ويدل لفرضها قبل الزكوة خبر قيس بن سعد بن عبادة اھ وتقدم خبر قيس في البحث الثالث وفي المواطن الثاني من الخميس في هذه السنة فرضت زكوة الفطر وكان ذلك قبل العيد بيومين كذا في اسد الغابة فخطب الناس قبل الفطر بيومين يعلمهم زكوة الفطر وكان ذلك قبل ان تفرض زكوة الفطر اھ وفي الدر المختار امر بها في السنة التي فرض فيها رمضان قبل الزكوة قال ابن عابدين هذا هو الصحيح ولذا قيل انها منسوخة بالزكوة وان كان الصحيح خلافه اھ والسادس ما ذكره شيخ مشائخنا في حجة الله البالغة وانما وقت بعيد الفطر لمعان منها انها تكمل كونه من شعائر الله وان فيها طهرة للصائمين وتكميلا لصومهم بمنزلة سنن الرواتب في الصلوة اھ وسياتي حكمة تعيين الصاع. السابع ما قاله العيني ان هذا الباب يحتاج الى خمسة عشر معرفة الاولى معرفة صدقة الفطر لغة وشرعا وتقدم معناه لغة واما شرعا فهو اسم لما يعطي من المال بطريق الصلة ترحما مقدرا والثانية معرفة وجوبها وتقدمت والثالثة معرفة سبب وجوبها فهو راس يمونه مؤنة تامة ويلي عليه ولاية تامة والرابعة معرفة شرط وجوبها فالاسلام والحرية والغنى على الخلاف فيه والخامسة معرفة ركنها فالتمليك والسادسة معرفة شرط جوازها بكون المصرف اليه فقيرا والسابعة من تجب عليه فتجب على الاب عن اولاده الصغار الفقراء وعلى السيد عن عبده ومدبره وام ولده. الثامنة معرفة الذي تجب من اجله فاولاده الصغار ومماليكه للخدمة دون مكاتبه وزوجته التاسعة مقدار الواجب وسياتي بيانه العاشرة معرفة الكيل الذي يجب به فهو الصاع وسياتي ايضا الحادية عشرة معرفة وقت وجوبها وسياتي قريبا الثانية عشر معرفة كيفية وجوبها فتجب وجوبا موسعا على الاصح الثالثة عشر معرفة وقت استحباب الاداء فقد اتفقت الائمة الاربعة في استحباب ادائها بعد فجر يوم الفطر قبل الذهاب الى صلوة العيد الرابعة عشر معرفة جواز تقديمها على يوم الفطر وسياتي الخامسة عشر معرفة وقت ادائها فيوم الفطر من اوله الى آخره وبعده يجب القضاء عند بعض اصحابنا والاصح ان يكون اداء اھ انتهى بتغير الثامن ما قاله الحافظ في الفتح تحت حديث ابن عمر رضـ فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر استدل به على ان وقت وجوبها غروب الشمس ليلة الفطر لانه وقت الفطر من رمضان وقيل وقت وجوبها طلوع الفجر من يوم العيد لان الليل ليس محلا للصوم وانما يتبين الفطر الحقيقي بالاكل بعد طلوع الفجر والاول قول الثوري واحمد واسحق والشافعي في الجديد واحدى الروايتين عن مالك والثاني قول ابي حنيفة والليث والشافعي في القديم والرواية الثانية عن مالك ويقويه ما في الحديث وامر بها ان تؤدى قبل خروج الناس الى الصلوة قال المازري قيل ان الخلاف مبني على ان قوله الفطر من رمضان الفطر المعتاد في سائر الشهر فيكون الوجوب بالغروب او الفطر الطارئ بعد فيكون بطلوع الفجر قال ابن دقيق العيد الاستدلال بذلك لهذا الحكم ضعيف لان الاضافة الى الفطر لا تدل على وقت الوجوب بل تقتضي اضافة هذه الزكوة الى الفطر من رمضان واما وقت الوجوب فيطلب من امر آخر اھ قال الزرقاني الاولى رواية اشهب عن مالك والثانية رواية ابن القاسم وابن وهب ومطرف وقال الدردير بل تجب باول ليلة العيد ولا يمتد بعده على المشهور او بفجر يوم العيد ولا تمتد على القولين خلاف قال الدسوقي الاول لابن القاسم في المدونة وشهره ابن الحاجب وغيره والثاني لرواية ابن القاسم والاخوين عن مالك وشهره الابهري وصححه ابن رشد وابن العربي وذكر الدسوقي ثلثة اقوال اخر احدها ان الوجوب يتعلق بطلوع الشمس يوم العيد ولا يمتد وقت الوجوب على هذا القول ايضا الثاني ان وقته يمتد من غروب ليلة العيد الى غروب يومه الثالث يمتد من غروب ليلة العيد الى زوال يومه اھ وقال العيني في البناية لوجوبها بطلوع الفجر هو المشهور عند المالكية وهو قول ابن القاسم وابن الماجشون وابن وهب وبه قال الليث وابو ثور وآخرون اھ وذكر الباجي بعد القولين المذكورين قال القاضي ابو محمد وجماعة من اصحابنا انها تجب بطلوع الشمس من يوم الفطر قال ابو بكر بن الجهم هذا هو الصحيح من مذهب مالك قال الباجي ولاصحابنا بمسائل تقتضي غير هذه الاقوال كلها اھ وقال الموفق اما وقت الوجوب فهو وقت غروب الشمس من آخر يوم رمضان فمن تزوج او ملك عبدا او ولد له ولد او اسلم قبل غروب الشمس فعليه الفطرة وان كان بعد الغروب لم تلزمه ولو كان حين الوجوب معسرا ثم ايسر

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يخرج زكوة الفطر عن غلمانه الذى بوادى القرى وخيبر.

فى ليلة تلك او يومه تلك لم يجب عليه شئ وبما قلنا فى وقت الوجوب قال الثورى واسحق ومالك فى احدى الروايتين عنه والشافعى فى احد قوليه وقال الليث وابو ثور واصحاب الراى تجب بطلوع الفجر وهو رواية عن مالك لانها قربة تتعلق بالعيد فلم يتقدم وجوبها كالاضحية ولنا قول ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم فرض زكوة الفطر الحديث والاضافة دليل الاختصاص اهـ وقد عرفت ما فى الاستدلال بهذا الحديث **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يخرج زكوة الفطر عن غلمانه اى ارقائه قاله الزرقانى قلت ويؤيده ان ابن ابى شيبة ترجم فى مصنفه فى العبد يكون غائبا فى ارض لمولاه يعطى عنه واخرج فيه عن الحارث عن نافع ان ابن عمر كان يعطى عن غلمان له فى ارض عمر الصدقة الذى بوادى القرى بضم القاف وفتح الراء مقصورا موضع بين المدينة والشام من اعمال المدينة كثير القرى والنسبة اليه وادى فتحها النبى صلى الله عليه وسلم سنة سبع عنوة ثم صولحوا على الجزية قال احمد بن جابر فى سنة سبع لما فرغ النبى صلى الله عليه وسلم من خيبر توجه الى وادى القرى فدعا اهلها الى الاسلام فامتنعوا عليه وقاتلوه ففتحها عنوة قال ابو المنذر سمى وادى القرى لان الوادى من اوله الى آخره قرى منظومة وهى كانت قديمة منازل ثمود وعاد وبها اهلكهم الله تعالى ونزلها بعدهم اليهود كذا فى معجم البلدان وبخيبر تقدم بيانها فى ليلة التعريس والمعنى ان ابن عمر رض كان يخرج عنهم زكوة الفطر وان كانوا غيبا عن موضع استيطانهم بالمدينة وان مغيبهم عنه لا يسقط عنه فيهم زكوة الفطر قال الموفق تجب فطرة العبد الحاضر والغائب الذى تعلم حياته والآبق والصغير والكبير والمرهون والمغصوب قال ابن المنذر اجمع عوام اهل العلم على ان على المرء زكوة الفطر عن مملوكه الحاضر غير المكاتب والمغصوب والآبق وعبيد التجارة واما الغائب فعليه فطرته اذا علم انه حى سواء رجى رجعته او يئس منها وسواء كان مطلقا او محبوسا كالاسير وغيره قال ابن المنذر اكثر اهل العلم يرون ان تؤدى زكوة الفطر عن الرقيق غائبهم وحاضرهم لانه مالك لهم فوجبت فطرتهم عليه كالحاضرين وممن اوجب فطرة الآبق الشافعى وابو ثور وابن المنذر واوجبها الزهرى اذا علم مكانه والاوزاعى ان كان فى دار الاسلام ومالك ان كانت غيبته قريبة ولم يوجبها عطاء والثورى واصحاب الراى لانه لا يلزمه الانفاق عليه فلا تجب فطرته كالمرأة الناشزة ولنا انه مال له فوجبت زكوته فى حال غيبته كمال التجارة ويحتمل ان لا يلزمه اخراجها حتى يرجع الى بيته كزكوة الدين والمغصوب ذكره ابن عقيل وجه القول الاول ان زكوة الفطر تجب تابعة للنفقة والنفقة تجب مع الغيبة بدليل ان من رد الآبق رجع بنفقته واما من شك فى حياته منهم وانقطعت اخباره لم تجب فطرته نص عليه فى رواية صالح لانه لم يعلم بقاء ملكه عليه ولو اعتقه فى كفارته لم يجزئه فلم تجب فطرته كالميت فان مضت عليه سنون ثم علم حياته لزمه الاخراج لما مضى كما لو سمع بهلاك ماله الغائب ثم بان انه كان سالما اهـ وسيأتى شئ من الكلام على ذلك فى العبد الآبق قريبا وايضا اثر الباب دليل للجمهور فى ان صدقة فطر العبد يخرج السيد والمسئلة خلافية قال الحافظ فى حديث ابن عمر قوله على العبد والحر ظاهره اخراج العبد عن نفسه ولم يقل به الا داؤد فقال يجب على السيد ان يمكن العبد من الاكتساب لها كما يجب عليه ان يمكنه من الصلوة وخالفه اصحابه والناس لحديث ابى هريرة مرفوعا ليس فى العبد صدقة الا صدقة الفطر اخرجه مسلم وفى رواية له ليس على المسلم فى عبده ولا فرسه صدقة الا صدقة الفطر ومقتضاه انها على السيد وهل تجب عليه ابتداء او تجب على العبد ثم يتحملها السيد وجهان للشافعية والى الثانى نحا البخارى اهـ قال ابن رشد وخالفهم ابو ثور فى العبد اذا كان له مال فقال اذا كان له مال زكى عن نفسه ولم يزك عنه سيده وبه قال اهل الظاهر اهـ (مسئلة) قال الباجى اذا كان العبد لواحد فلا خلاف فى ذلك فان كان لجماعة فزكوة الفطر فيه واجبة وبه قال الشافعى وقال ابو حنيفة لا تجب فيه زكوة الفطر وكذلك اذا كان لاثنين عبدان مشتركان (فرع) وكيف يخرج عنه زكوة الفطر مالكاه عن مالك فى ذلك روايتان روى ابن القاسم انه يخرج كل واحد منهما عنه بقدر ملكه فيه وروى عنه ابن الماجشون يخرج كل واحد منهما فطرة كاملة وقال الخرقى اذا ملك جماعة عبدا اخرج كل واحد منهم صاعا وعن ابى عبد الله رواية اخرى صاعا عن الجميع قال الموفق الجملة ان صدقة العبد المشترك واجبة على مواليه وبهذا قال مالك ومحمد بن سلمة وعبد الملك والشافعى ومحمد بن الحسن وابو ثور وقال الحسن وعكرمة والثورى وابو حنيفة وابو يوسف لا فطرة على احد منهم لانه ليس على احد منهم ولاية تامة اشبه المكاتب ولنا عموم الاحاديث واختلفت الرواية

مالک ان احسن ما سمعت فیما یجب علی الرجل من زکوٰۃ الفطر ان الرجل یؤدی ذلک عن کل من یضمن نفقتہ ولا بد لہ من ان ینفق علیہ والرجل یؤدی عن مکاتبہ

فی قدر الواجب ففی احدہما علی کل واحد صاع والثانیۃ علی الجمیع صاع واحد وہذا الظاہر عن احمد قال فوران رجع احمد عن ہذہ المسئلۃ وقال یعطی کل واحد منہم نصف صاع یعنی رجع عن ایجاب صاع کامل علی کل واحد وہذا قول سائر من اوجب فطرتہ علی السید اھ **مالک** ان احسن ما سمعت فیہ اشارۃ الی انہ رض سمع فی ذلک اقاویل شتی فیما یجب علی الرجل من زکوٰۃ الفطر عن نفسہ وعن غیرہ ان الرجل یؤدی ذلک عن کل من یضمن نفقتہ ای ضمان وجوب ولذا قال ولا بد لہ ای لا محالۃ من ان ینفق علیہ قال ابن رشد اما عمن تجب فانہم اتفقوا علی انہا تجب علی المرء فی نفسہ وانہا تجب فی ولدہ الصغار علیہ اذا لم یکن لہم مال وکذلک فی عبیدہ اذا لم یکن لہم مال واختلفوا فیما سوی ذلک وتخلیص مذہب مالک فی ذلک انہا تلزم الرجل عمن الزمہ الشرع النفقۃ علیہ ووافقہ فی ذلک الشافعی وانما یختلفان فیمن تلزم المرء نفقتہ اذا کان معسرا ومن لیس تلزمہ وخالفہ ابو حنیفۃ فی الزوجۃ وقال تؤدی عن نفسہا وانما اتفق الجمہور علی ان ہذہ الزکوٰۃ لیست بلازمۃ لمکلف مکلف فی ذاتہ فقط کالحال فی سائر العبادات بل ومن قبل غیرہ لایجابہا علی الصغیر والعبید فمن فہم من ہذا ان علۃ الحکم الولایۃ قال الولی یلزمہ اخراج الصدقۃ علی کل من یلیہ ومن فہم من ہذہ النفقۃ قال المنفق یجب ان یخرج الزکوٰۃ عن کل من ینفق علیہ بالشرع وانما عرض ہذا الاختلاف لانہ اتفق فی الصغیر والعبد وہما اللذان نبہا علی ان ہذہ الزکوٰۃ لیست معلقۃ بذات المکلف فقط بل ومن قبل غیرہ ان وجدت الولایۃ فیہما ووجوب النفقۃ فذہب مالک الی ان العلۃ فی ذلک وجوب النفقۃ وذہب ابو حنیفۃ الی ان العلۃ فی ذلک الولایۃ ولذلک اختلفوا فی الزوجۃ اھ قال الخرقی یلزمہ ان یخرج عن نفسہ وعن عیالہ قال الموفق عیال الانسان من یعولہ ای یمونہ فتلزمہ فطرتہم کما تلزمہ مؤنتہم اذا وجد ما یؤدی عنہم لحدیث ابن عمر رض ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرض صدقۃ الفطر عن کل صغیر وکبیر حر وعبد ممن تمونون والذی یلزم الانسان نفقتہم وفطرتہم ثلثۃ اصناف الزوجات والعبید والاقارب فاما الزوجات فعلیہ فطرتہن وبہذا قال مالک والشافعی واسحق وقال ابو حنیفۃ والثوری وابن المنذر لا تجب علیہ فطرۃ امرأتہ وعلی المرأۃ فطرۃ نفسہا لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم صدقۃ الفطر علی کل ذکر وانثی ولانہا زکوٰۃ فوجبت علیہ کزکوٰۃ مالہا ولنا الخبر ولان النکاح سبب تجب بہ النفقۃ فوجبت بہ الفطرۃ وان نشزت وقت الوجوب ففطرتہا علی نفسہا دون زوجہا لانہ لا تلزمہ نفقتہا لا تلزمہ واختار ابو الخطاب ان علیہ فطرتہا لان الزوجیۃ ثابتۃ فلزمتہ فطرتہا والاول اصح لان ہذہ ممن لا تلزمہ مؤنتہ وکذلک کل امرأۃ لا یلزمہ نفقتہا کغیر المدخول بہا اذا لم تسلم الیہ اھ وسیاتی الکلام علی العبید مفصلا قال الحافظ قولہ فی حدیث ابن عمر رض الذکر والانثی ظاہرہ وجوبہا علی المرأۃ سواء کان لہا زوج ام لا وبہ قال الثوری وابو حنیفۃ وابن المنذر وقال مالک والشافعی واللیث واحمد واسحق تجب علی الزوج الحاقا بالنفقۃ وفیہ نظر لانہم قالوا ان اعسر وکانت الزوجۃ امۃ وجبت فطرتہا علی السید بخلاف النفقۃ فافترقا واتفقوا علی ان المسلم لا یخرج عن زوجتہ الکافرۃ مع ان نفقتہا تلزمہ وانما احتج الشافعی بما رواہ من طریق محمد بن علی الباقر مرسلا نحو حدیث ابن عمر وزاد فیہ ممن تمونون واخرجہ البیہقی من ہذا الوجہ فزاد فی اسنادہ ذکر علی وہو منقطع ایضا واخرجہ من حدیث ابن عمر واسنادہ ضعیف ایضا اھ قلت وذکر فی فروع الشافعیۃ من شرح الاقناع وغیرہ فروع کثیرۃ تجب فیہا النفقۃ علی الرجل ولا تجب الفطرۃ علیہ فالحاقہا بالنفقۃ مشکل وحکی العینی فی شرح البخاری روایۃ لمالک رض موافقۃ للحنفیۃ فی اصل المسئلۃ وقال فی شرح الہدایۃ وبہ قال الثوری والظاہریۃ وابن المنذر وابن سیرین من المالکیۃ وخالفاما الکافیہ وقال ابن المنذر اجمع اہل العلم قاطبۃ علی ان المرأۃ تجب فطرتہا علی نفسہا قبل ان تنکح وقال صلی اللہ علیہ وسلم صدقۃ الفطر علی کل ذکر وانثی ولم یصح عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما یخالف ہذا الخبر ولیس فیہ اجماع یتبع فلا یجوز اسقاطہا عنہا واثباتہا علی غیرہا۔ والرجل یؤدی صدقۃ الفطر عن مکاتبہ لانہ عبد ما بقی علیہ درہم وبہذا قال عطاء وابو ثور وقال الائمۃ الثلثۃ وہی روایۃ عن مالک رض ایضا لا زکوٰۃ علیہ فی مکاتبہ لانہ لا یمونہ وجائز لہ اخذ الصدقۃ وان کان مولاہ غنیا وروی عن ابن عمر رض قالہ الزرقانی وذکر فی شرح الاحیاء اما المکاتب ففیہ ثلثۃ اقوال فی مذہب الشافعی اصحہا انہا لا تجب علیہ ولا علی سیدہ وبہ قال ابو حنیفۃ والثانی تجب علی سیدہ وہو المشہور فی مذہب مالک والثالث تجب علیہ فی کسبہ کنفقتہ وبہ قال احمد بن حنبل وفی المسئلۃ قول رابع انہ یعطی عنہ ان کان فی عیالہ

ومدبره ورقيقه كلهم غائبهم وشاهدهم من كان منهم مسلما ومن كان منهم لتجارة اولغير تجارة ومن لم يكن منهم مسلما فلا زكوة عليه فيه

والا فلا حكاه ابن المنذر عن اسحق بن راهويه وقول خامس ان السيد يخرجها عنه ان لم يود شيئا من كتابته وان ادى شيئا وان قل فهي عليه قاله ابن حزم الظاهري اهـ وقال الموفق على المكاتب ان يخرج عن نفسه زكوة الفطر ومن قال لاتجب فطرة المكاتب على السيد ابوسلمة بن عبدالرحمن والثوري والشافعي واصحاب الرائ واوجبها على السيد عطاء ومالك وابن المنذر لانه عبد فاشبه سائر عبيده ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ممن تمونون وهذا لايمونه لانه لاتلزمه مؤنته فلاتلزمه فطرته اهـ قال الباجي واما الكتابة فعن مالك في ذلك روايتان احدهما ان الزكوة على السيد والثانية لازكوة عليه وجه الرواية الاولى ان ملكه ثابت عليه وانما تزول يده بالكتابة وذلك لايسقط عنه زكوة الفطر ووجه الرواية الثانية ان هذا عقد ليسقط النفقة عن السيد فوجب ان تسقط زكوة الفطر عنه اهـ وقال ابن رشد ان مالكا وابا ثور قالا يؤدي عنه سيده زكوة الفطر وقال الشافعي وابوحنيفة واحمد لازكوة عليه فيه والسبب في اختلافهم تردد المكاتب بين الحر والعبد اهـ قال الحافظ وقد روى البيهقي عن نافع ان ابن عمر رض كان يؤدي زكوة الفطر عن كل مملوك له في ارضه وغير ارضه وكان له مكاتب فكان لايؤدي عنه اهـ مختصرا زاد العيني قال البيهقي وفي رواية كان لابن عمر مكاتبان فلايعطي عنهما الزكوة يوم الفطر ورواه ابن ابي شيبة اهـ ومدبره قال الزرقاني لاخلاف في انه كالقن ورقيقه من عطف العام على الخاص تعميما لجميع انواعه كلهم تاكيد للتعميم غائبهم وشاهدهم كما تقدم في الاثر السابق لابن عمر رض من كان منهم مسلما شرط عند المصنف وسياتي الخلاف في من لم يكن مسلما ومن كان منهم لتجارة اولغير تجارة اي سواء في وجوب صدقة الفطر على السيد وبهذا قال الشافعي واحمد والليث واسحق وقال ابوحنيفة والثوري وغيرهما لا زكوة فطر في رقيق التجارة لان عليه فيهم الزكوة ولا تجب في مال واحد زكوتان كاله الزرقاني تبعا للحافظ زاد وبقول الحنفية قال النخعي اهـ وزاد العيني عطاء وقال الموفق اما العبيد فان كانوا لغير التجارة فعلى سيدهم فطرته لانعلم فيه خلافا وان كانوا للتجارة فعليه ايضا فطرتهم وبهذا قال مالك والليث والاوزاعي والشافعي واسحق وابن المنذر وقال عطاء والنخعي والثوري واصحاب الرأي لاتلزمه فطرتهم لانها زكوة ولا تجب في مال واحد زكوتان وقد وجبت فيهم زكوة التجارة فيمتنع وجوب الزكوة الاخرى ولنا عموم الاحاديث ولان نفقتهم واجبة فوجبت فطرتهم اهـ وقال ابن رشد ذهب مالك والشافعي واحمد الى ان على السيد في عبيد التجارة زكوة الفطر وقال ابوحنيفة وغيره ليس في عبيد التجارة صدقة وسبب الخلاف معارضة القياس للعموم وذلك ان عموم اسم العبد يقتضي وجوب الزكوة في عبيد التجارة وغيرهم وعند ابي حنيفة ان هذا العموم مخصص بالقياس وذلك هو اجتماع زكوتين في مال واحد اهـ قلت وليس فيه معارضة القياس فقط بل فيه معارضة الاثر ايضا قال القاري في شرح النقاية فلو وجب الفطرة فيه لادى الى الثني في الزكوة اي التكرار وقال صلى الله عليه وسلم لا ثني في الصدقة. قلت اخرج ابن ابي شيبة عن سفيان بن عيينة عن الوليد بن كثير عن حسن بن حسن رض عن امه فاطمة رض ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ثناء في الصدقة ومن لم يكن منهم اي من العبيد وهكذا غيرهم مسلما فلا زكوة عليه فيه وهذا مختلف عند الائمة قال ابن رشد قال مالك والشافعي واحمد ليس على السيد في العبد الكافر زكوة وقال الكوفيون عليه الزكوة والسبب في اختلافهم اختلافهم في الزيادة الواردة في ذلك في حديث ابن عمر وهو قوله من المسلمين فانه قد خولف فيها نافع فكون ابن عمر ايضا الذي راوي الحديث من مذهبه اخراج الزكوة عن العبيد الكفار وللخلاف ايضا سبب آخر وهو كون الزكاة الواجبة على السيد في العبد هل هي لمكان ان العبد مكلف او انه مال فمن قال لمكان انه مكلف اشترط الاسلام ومن قال لمكان انه مال لم يشترطه قالوا ويدل على ذلك اجماع العلماء على ان العبد اذا اعتق ولم يخرج عنه مولاه زكوة الفطر انه لايلزمه اخراجها عن نفسه بخلاف الكفارات اهـ قال الموفق لاتجب على كافر حرا كان او عبدا ولا نعلم بينهم خلافا في الحر البالغ وقال امامنا ومالك والشافعي وابوثور لاتجب على العبد ايضا ولا على الصغير ويروى عن عمر بن عبدالعزيز وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير والنخعي والثوري واسحق واصحاب الراي ان على المسلم السيد ان يخرج الفطرة عن عبده الذمي وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير يهودي او نصراني او مجوسي نصف صاع من بر الحديث ولان كل زكوة وجبت بسبب عبده المسلم وجبت بسبب عبده الكافر كزكوة التجارة

قال يحيى قال مالك في العبد الآبق ان سيده ان علم مكانه او لم يعلم وكانت غيبته قريبة وهو ترجى حيوته ورجعته فاني ارى ان يزكى عنه وان كان اباقه قد طال ويئس منه فلا ارى ان يزكى عنه

ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عمر من المسلمين اه قلت وسياتي الكلام على هذه الزيادة في الباب الآتي ومع التسليم فلما كان مذهب ابن عمر رض التعميم علم قطعًا انه ليس باحتراز قال القاري في شرح النقاية والتقييد بقوله من المسلمين لا يعارض المطلق عندنا لما عرف من عدم حمل المطلق على المقيد في الاسباب لانه لا تزاحم فيها فيمكن العمل بهما فيكون كل من المطلق والمقيد سببًا بخلاف ما اذا وردا في حكم واحد اه قال العيني قال الثوري وابو حنيفة واصحابه عليه ان يؤدي صدقة الفطر عن عبده الكافر وهو قول عطاء ومجاهد وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز والنخعي وروي ذلك عن ابي هريرة وابن عمر رض اه وهكذا حكاه ابن التركماني عن الاستذكار وزاد وذكر ابن رشد وغيره ان مذهب ابن عمر وجوب الفطرة على العبد الكافر وهو راوي الخبر اه وهكذا في شرح الاحياء وزاد اسحق وفي الاستذكار قال الثوري وسائر الكوفيين يؤدي الفطرة عن عبده الكافر ثم قال وروي عن ابي هريرة وابن عمر رض ثم بسط الآثار في ذلك قال الترمذي وهو قول الثوري وابن المبارك واسحق اه قلت واخرج ابن ابي شيبة عن عمرو بن مهاجر عن عمر بن عبد العزيز قال سمعته يقول يؤدي الرجل المسلم عن مملوكه النصراني صدقة الفطر وعن الاوزاعي قال بلغني عن ابن عمر انه كان يعطي عن مملوكه النصراني صدقة الفطر وعن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يخرج صدقة الفطر عن اهل بيته كلهم حرهم وعبدهم وصغيرهم وكبيرهم مسلمهم وكافرهم من الرقيق قال العيني واحتجوا في ذلك بما رواه الدارقطني من حديث ابن عباس مرفوعًا ادوا صدقة الفطر عن كل صغير وكبير وذكر او انثى يهودي او نصراني الحديث فان قلت قال الدارقطني لم يسند هذا الحديث غير سلام الطويل وهو متروك ورواه ابن الجوزي في الموضوعات وقال زيادة اليهودي والنصراني فيه موضوعة انفرد بها سلام وكانه تعمدها واغلظ فيه القول عن النسائي وابن حبان قلت جازف ابن الجوزي في مقالته من غير دليل وقد اخرج الطحاوي في مشكله ما يؤيد ذلك عن ابن المبارك عن ابن لهيعة عن عبيد الله بن ابي جعفر عن الاعرج عن ابي هريرة قال كان يخرج صدقة الفطر عن كل انسان يعول من صغير وكبير حر او عبد ولو كان نصرانيا وحديث ابن لهيعة يصلح للمتابعة سيما رواية ابن المبارك عنه ولم يتركه احد ثم ذكر العيني الآثار عن ابن عمر وابن عباس وعمر بن عبد العزيز وابراهيم ثم قال والجواب عن قوله من المسلمين ان معناه من يلزمه اخراج الزكوة عن نفسه وعن غيره لا يكون الا مسلمًا واما العبد فلا يلزمه في نفسه زكوة الفطر وانما يلزم مولاه المسلم عنه وجواب آخر ما قاله ابن بزيزة ان قوله من المسلمين زيادة مضطربة من غير شك من جهة الاسناد والمعنى لان ابن عمر راويه كان من مذهبه اخراج الزكوة عن العبد الكافر والراوي اذا خالف ما رواه كان تضعيفا للرواية اه قلت وما قيل انها وجبت طهرة للصائم والكافر ليس باهل منتقض بقولهم ايضا في الصبي ان التعليل بالوصف لا يضره تخلف الحكمة في بعض الصور كالمشقة في السفر كما قال به الابي في الاكمال على انهم اوجبوا على الكافر المولى عن عبده المسلم كما سياتي

قال يحيى قال مالك في العبد الآبق ان سيده ان علم مكانه او لم يعلم اي سواء علم مكانه او لم يعلم يعني العلم بمكانه ليس بشرط في ايجاب الصدقة عند المصنف ولذا لم يذكره احد من اصحاب فروع المالكية **وكانت غيبته** الواو حالية وهذا الشرط للايجاب **قريبة وهو ترجى حياته** هكذا في النسخ الهندية فالمعنى ان العبد ترجى حياته وفي النسخ المصرية وهو يرجو حياته اي المالك يرجو حياة العبد **ورجعته** اي ترجى رجعة العبد او يرجو المالك رجوع العبد و اوبته **فاني ارى ان يزكى عنه** وجوبا **وان كان اباقه** اي اباق العبد **قد طال ويئس منه** الاوبة والرجوع **فلا ارى ان يزكى عنه** ولفظ المدونة قال مالك في العبد الآبق اذا كان قريبًا يرجو حياته ورجعته فليؤد عنه زكوة الفطر وان كان قد طال ذلك ويئس منه فلا ارى ان يؤدي عنه وفي الشرح الكبير ولو آبقا رجي عوده ومغصوبا كذلك والا لم تلزمه قال الدسوقي قوله كذلك اي مرجوا عوده وقوله والا اي والا يكن واحد منهما مرجوًّا لم تلزمه زكوته قال الباجي وهذا كما قال ان العبد الآبق على ضربين منهم من ترجى اوبته ومنهم من لا ترجى فمن رجيت اوبته فعليه ان يزكى عنه ومن ميئس من اوبته فلا شيء عليه لانه لا فائدة في علمه بحياته وبه قال عطاء والثوري وابو حنيفة والشافعي في احد قوليه اه قلت ما حكى من وفاق الائمة ليس بصواب واختلفت نقلة المذاهب في ذلك جدًّا واكثر فروع الائمة ساكتة عن ذلك وتقدم كلام الموفق في ذلك في بيان العبد الغائب قال الزرقاني قال ابو حنيفة لا زكوة على سيده فيهما اي في من ترجى اوبته ومن لا ترجى والشافعي يزكي ان علم حياته وان لم يرج رجعته واحمد ان علم مكانه اه وفي شرح الاحياء

قال مالك تجب زكوة الفطر على اهل البادية كما تجب على اهل القرى وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكوة الفطر من رمضان على الناس على كل حر او عبد ذكر او انثى من المسلمين **مكيلة زكوة الفطر - مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض

اما العبد الغائب فمذهب الشافعي وجوب فطرته وان لم يعلم حياته بل انقطع خبره وكذا الضال وكذلك مذهب احمد الا في منقطع الخبر فانه لم يوجب فطرته لكنه قال لو علم بعد ذلك حياته لزمه الاخراج لما مضى ولم يوجب ابوحنيفة زكوة الاسير كالمغصوب انتهى ذا ٩ واما العبد الآبق فحكى ابن المنذر عن الشافعي وابي ثور وجوب الاخراج عنه وعن الزهري واحمد واسحق وجوبها اذا علم مكانه وعن الاوزاعي وجوبها اذا كان الآبق في دار الاسلام وعن عطاء والثوري واصحاب ابي حنيفة عدم وجوبها وعن مالك وجوبها اذا كانت غيبته قريبة ترجى رجعته فهذه خمسة اقوال وعن ابي حنيفة رواية بالوجوب ا ٩ قال العيني وان كان عبده آبقا او ماسورا لا تجب كذا في البدائع والينابيع وبه قال ابو ثور والشافعي وابن المنذر وعن ابي حنيفة تجب في الآبق وبه قال عطاء والثوري وقال الزهري واحمد واسحق تجب ان كان في دار الاسلام ا ٩ وفي شرح النقاية لا العبد له ابق لعدم الولاية وكذا اذا اسر او غصب الا بعد عوده لوجود الولاية والمؤن وفي شرح المولوي الياس يعني اذا كان العبد آبقا وقت وجوب الفطرة لا يجب الاداء ما دام آبقا فاذا عاد من الاباق يؤدي لما مضى اھ وهكذا في الدر المختار وغيره انه لا يجب على العبد الآبق الا بعد اوبته فتجب لما مضى **قال مالك** تجب زكوة الفطر على اهل البادية كما تجب على اهل القرى وذلك اي دليل عموم الوجوب على اهل البادية واهل القرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكوة الفطر من رمضان كما سياتي في الباب الآتي على الناس هكذا في النسخ الهندية وليس لفظ على الناس في النسخ المصرية والمعنى فرضها على سائر الناس ثم اكد العموم بقوله على كل حر او عبد ذكر او انثى من المسلمين فعمومه شامل لاهل البادية والحاضرة وبهذا قال الجمهور وقال الليث والزهري وربيعة ليس على اهل البادية زكوة فطر وانما هي على اهل القرى قال ابن رشد اجمعوا على ان المسلمين مخاطبون بهذا ذكرانا كانوا او اناثا لحديث ابن عمر الآتي الا ما شذ فيه الليث فقال ليس على اهل العمود زكوة الفطر وانما هي على اهل القرى ولا حجة له اھ وحكى القاري عن ابن المسيب والحسن البصري انها لا تجب الا على من صلى وصام وعن علي رض انها لا تجب الا على من اطاق الصوم والصلوة وقال الموفق اكثر اهل العلم يوجبون صدقة الفطر على اهل البادية روي ذلك عن ابن الزبير وبه قال سعيد بن المسيب والحسن ومالك والشافعي وابن المنذر واصحاب الرأي وقال عطاء والزهري وربيعة ان لا صدقة عليهم ولنا عموم الحديث ولانها زكوة فوجبت عليهم كزكوة المال اھ **مكيلة زكوة الفطر** بفتح الميم وكسر الكاف واسكان التحتية ما كيل به وكذا المكيال والمكيل اي بيان مقدار صدقة الفطر قال ابن رشد واما كم يجب فان العلماء اتفقوا على انه لا يؤدي من التمر والشعير اقل من صاع واختلفوا في قدر ما يؤدي من القمح فقال مالك والشافعي لا يجزئ منه اقل من صاع وقال ابوحنيفة واصحابه يجزئ من البر نصف صاع والسبب في اختلافهم تعارض الآثار ثم ذكر الآثار في ذلك وقال الترمذي في جامعه بعد ذكر حديث ابي سعيد الخدري الآتي قريبا بلفظ كنا نخرج زكوة الفطر صاعا من طعام الحديث والعمل على هذا عند بعض اهل العلم يرون من كل شيء صاعا وهو قول الشافعي واحمد واسحق وقال بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم من كل شيء صاع الا من البر فانه يجزئ منه نصف صاع وهو قول الثوري وابن المبارك واهل الكوفة يرون نصف صاع من بر قلت والجملة ان الائمة الثلثة مع الاختلاف فيما بينهم في بيان ما يخرج في صدقة الفطر اتفقوا على انها تكون صاعا كاملا من كل ما يخرج وقالت الحنفية ومن وافقهم في ذلك انها تجب في البر وما في معناه نصف صاع واختلفوا في بيان ما يدخل في حكم البر - **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض اي الزم واوجب عند الجمهور وتقدم في بيان حكمها ان من يقول بالسنية يأول هذا اللفظ بمعنى قدر قال الباجي ان فرض في هذا الحديث لا يصح ان يراد به الا اوجب لان على يقتضي الايجاب واللزوم على انه قد ورد من طريق صحيح امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا

زكوة الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر او صاعا من شعير

يدل على انه لا يراد به قدراه ولا يذهب عليك ان اللفظ بكلا المعنيين بمعنى اوجب وبمعنى قدر لا يخالف الحنفية وما يوهمه كلام بعض الشراح فهو لعدم الاطلاع على مسلكهم زكوة الفطر من رمضان فتجب بغروب شمس ليلة العيد او طلوع فجر يومه قولان للعلماء كما تقدم على الناس سواء كانوا اهل بادية او اهل القرى كما تقدم واستدل بعمومه على انها لا تحتاج لها الى النصاب وبهذا قالت الائمة الثلثة كما في فروعهم الا انهم قيدوا عمومه بالفضل عن قوته وقوت عياله قال الولي العراقي انما اعتبرنا القدرة على الصاع لما علم من القواعد العامة فاخرجنا عن ذلك العاجز عنه اھ كذا في الاتحاف وفي البداية قال ابو حنيفة واصحابه لا يجب على من تجوز له الصدقة لانه لا يجتمع ان تجوز له وان تجب عليه وذلك بين اھ وقال الموفق صدقة الفطر واجبة على من قدر عليها ولا يعتبر في وجوبها نصاب وبهذا قال ابو هريرة وابو العالية والشعبي وعطاء وابن سيرين والزهري ومالك وابن المبارك والشافعي وابو ثور وقال اصحاب الراي لا تجب الا على من يملك مائتي درهم او ما قيمته نصاب فاضل عن مسكنه لقوله صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى ولنا حديث ثعلبة مرفوعا وفيه على كل غني او فقير اما فقيركم فيرد الله عليه اكثر مما اعطى اھ وذكر في الاتحاف مال القاضي ابو بكر بن العربي الى مقالة ابي حنيفة فقال المسئلة له قوية فان الفقير لا زكوة عليه ولا امر النبي صلى الله عليه وسلم باخذها منه وانما امر باعطائها له وحديث ثعلبة اما غنيكم فيزكيه الحديث لا يعارض الاحاديث الصحاح ولا الاصول القطعية وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا من ظهر غنى اھ وقال الابي في الاكمال اختلف قول مالك هل تلزم من يحل له اخذها ونقل ابن شاس وابن الحاجب قولا بسقوطها عمن يحل له اخذها وهو يقتضي ان شرط وجوبها ملك النصاب اھ — صاعا نصب تمييزا او مفعولا ثانيا من تمر هكذا في جميع النسخ الهندية والنسخ المصرية كلها او اكثرها متظافرة على ترك ذكر التمر واقتصر فيها على ذكر الشعير فقط وهو سقوط من الكاتب الاول لا وجه له او صاعا من شعير قال الباجي لفظة او ههنا على قول جماعة اصحابنا الاصح ان تكون للتخيير وانما هي للتقسيم ولو كانت للتخيير لاقتضى ان يخرج الشعير من قوته غيره من التمر مع وجوده ولا يقول بهذا احد منهم فتقديره صاعا من تمر على من كان ذلك قوته او صاعا من شعير على من كان ذلك قوته اھ قال الحافظ لم تختلف الطرق عن ابن عمر في الاقتصار على هذين الشيئين الا ما اخرجه ابو داؤد والنسائي وغيرهما من طريق عبد العزيز بن ابي رواد عن نافع فزاد فيه السلت والزبيب وحكم مسلم في كتاب التمييز على عبد العزيز فيه بالوهم - قال ابو عمر اجمع العلماء على ان الشعير والتمر لا يجزئ من احدهما الا صاع كامل اربعة امداد قال العيني ومذهب داؤد ومن تبعه انه لا يجوز الا من التمر والشعير ولا يجزئ عنده قمح ولا دقيقه ولا دقيق شعير ولا سويق ولا زبيب ولا غير ذلك محتجا بهذه الرواية لان ابن عمر رض لم يذكر غيرهما وقال ابن رشد في مقدماته اختلف اهل العلم فيما تجوز اخراج زكوة الفطر منه بعد اجماعهم على انه يجوز اخراجها من الشعير والتمر على ستة اقوال احدها قول ابن القاسم وروايته عن مالك انها تخرج من غالب عيش البلد من تسعة اشياء وهي القمح والشعير والسلت والارز والذرة والدخن والتمر والاقط والزبيب والثاني رواية يحيى عن ابن القاسم انها تخرج من خمسة اشياء القمح والشعير والتمر والزبيب والاقط والثالث قول ابن الماجشون تخرج من خمسة اشياء القمح والشعير والسلت والتمر والاقط والرابع قول اشهب انها تخرج من ستة اشياء القمح والشعير والسلت والتمر والاقط والزبيب الخامس قول ابن حبيب انها تخرج من عشرة اشياء فزاد العلس والسادس قول اهل الظاهر انها لا تؤدى الا من التمر والشعير اتباعا لحديث ابن عمر اھ مختصرا وقال الخرقي اختيار ابي عبد الله اخراج التمر وبهذا قال مالك قال ابن المنذر واستحب مالك اخراج العجوة واختار الشافعي وابو عبيد اخراج البر وانما اختار احمد اخراج التمر اقتداء باصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فروى باسناده عن ابي مجلز قلت لابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله قد اوسع والبر افضل من التمر قال ان اصحابي سلكوا طريقا وانا احب ان اسلكه فظاهر هذا ان جماعة الصحابة كانوا يخرجون التمر فاحب ابن عمر موافقتهم واحب احمد الاقتداء بهم والافضل بعد التمر البر وقال بعض اصحابنا الافضل بعده الزبيب لانه اقرب تناولا فاشبه التمر ولنا ان البر انفع في الاقتيات ثم قال الخرقي من قدر على التمر او الزبيب او البر او الشعير او الاقط فاخرج غيره لم يجز قال الموفق ظاهر المذهب انه لا يجوز العدول عن هذه الاصناف مع القدرة عليها سواء كان المعدول اليه قوت بلده او لم يكن وقال مالك يخرج من غالب قوت البلد

على كل حر او عبد ذكر او انثى من المسلمين

وقال الشافعي من غالب قوت المخرج ثم ان عدل عن الواجب الى اعلى منه جاز وان عدل الى ادنى ففيه قولان (اى للشافعي) احدهما يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن الطلب والغنى يحصل بالقوت والثاني لا يجوز لانه عدول عن الواجب الى ادنى ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم فرض صدقة الفطر اجناسا معدودة فلا يجوز العدول عنها والسلت نوع من الشعير فيجزء اخراجه ويجوز الدقيق والسويق نص عليهما احمد وقال مالك والشافعي لا يجوز عنهما اه على كل حر او عبد اخذ بظاهره داود فاوجب على العبد كما تقدم وقالت الجمهور ان على بمعنى عن وقال الباجي او هي على بابها لكن تحملها السيد عنه وقيل انها تجب على السيد كما يقال على كل دابة من دوابك درهم وقال البيضاوي العبد ليس باهل لان يكلف بالواجبات المالية فجعلها عليه مجاز ذكرا او انثى ظاهر في وجوبها على المرأة ولو كان لها زوج وزيد في بعض الطرق عن ابن عمر والصغير والكبير قال الحافظ ظاهره وجوبها على الصغير لكن المخاطب عنه وليه فوجوبها على هذا في مال الصغير والا فعلى من تلزمه نفقته وهذا قول الجمهور وقال محمد بن الحسن هي على الاب مطلقا فان لم يكن له اب فلا شئ عليه وعن سعيد بن المسيب والحسن البصري لا تجب الا على من صلى وصام اه قال ابن بزيزة قال محمد بن الحسن وزفر لا يجب على اليتيم زكوة الفطر كان له مال اولم يكن فان اخرجها عنه وصيه ضمن واصل مذهب مالك وجوب الزكوة على اليتيم مطلقا وفي الهداية يخرج عن اولاده فان كان لهم مال ادى من مالهم عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد كذا في العيني وذكر في شرح الاحياء قوله على الصغير والكبير يقتضي اخراج صدقة الفطر عن الصغير وهو كذلك قال مالك والشافعي واحمد وابو يوسف والجمهور هي في ماله ان كان له مال فان لم يكن له مال فعلى من عليه نفقته من اب وغيره وقال محمد بن الحسن هي على الاب مطلقا ولو كان للصغير مال لم تخرج منه وقال ابن حزم الظاهري هي في مال الصغير ان كان له مال والا سقطت عنه وحكى ابن المنذر الاجماع على خلافه اه من المسلمين تكلم العلماء على هذه الزيادة وتقدم ما قال ابن بزيزة انها زيادة مضطربة من غير شك من جهة الاسناد والمعنى وفي شرح الاحياء عن علل الترمذي رب حديث يستغرب لزيادة تكون في الحديث وانما يصح اذا كانت الزيادة ممن يعتمد على حفظه مثل ما روى مالك عن نافع فزاد فيه لفظ من المسلمين وقد رواه غير واحد من الائمة عن نافع لم يذكروا فيه من المسلمين وقد روى بعضهم عن نافع مثل رواية مالك ممن لا يعتمد على حفظه اه وتبعه على ذلك ابن الصلاح في علوم الحديث اه ثم ذكر من تعقبه والجملة ان الزيادة مختلفة فيها عند اهل الفن. وقال ابن عبد البر لم تختلف الرواة عن مالك في هذه الزيادة الا ان قتيبة بن سعيد رواه عن مالك بدونها واطلق ابو قلابة الرقاشي ومحمد بن وضاح وابن الصلاح ومن تبعه ان مالكا تفرد بها دون اصحاب نافع وهو متعقب برواية عمر بن نافع عن ابيه عند البخاري وكذا اخرجه مسلم من طريق الضحاك بن عثمان عن نافع وقال ابو عوانة في صحيحه لم يقل فيه من المسلمين غير مالك والضحاك ورواية عمر بن نافع ترد عليه وقال الترمذي في الجامع بعد رواية مالك رواه غير واحد عن نافع ولم يذكر فيه من المسلمين وقال في العلل التي في آخر الجامع روى ايوب وعبيد الله بن عمر وغير واحد من الائمة هذا الحديث عن نافع ولم يذكروا فيه من المسلمين وروى بعضهم عن نافع مثل رواية مالك ممن لا يعتمد على حفظه وبسط الحافظ الكلام على هذه الزيادة وذكر من روى الزيادة ومن لم يروها وقال بعد ذلك وفي الجملة ليس في من روى هذه الزيادة احد مثل مالك لانه لم يتفق على ايوب وعبيد الله في زيادتها وليس في الباقين مثل يونس لكن في الراوي عنه وهو يحيى بن ايوب مقال واستدل بهذه الزيادة على اشتراط الاسلام في وجوب زكوة الفطر ومقتضاه انها لا تجب على الكافر عن نفسه وهو امر متفق عليه وهل يخرجها عن غيره كالعبد الكافر مختلف فيه كما تقدم وعلى تقدير ثبوتها اجاب عنها الطحاوي بان قوله من المسلمين صفة للمخرجين لا للمخرج عنهم وقال القرطبي ظاهر الحديث انه قصد بيان مقدار الصدقة ومن تجب عليه ولم يقصد فيه بيان من يخرجها عن نفسه ممن يخرجها عن غيره بل شمل الجميع وقال الطيبي قوله من المسلمين حال من العبد وما عطف عليه وتنزيلها على المعاني المذكورة انها جاءت مزدوجة على التضاد للاستيعاب لا للتخصيص فيكون المعنى فرض على جميع الناس من المسلمين واما كونها فيم وجبت وعلى من وجبت فيعلم من نصوص اخر اه قلت وحديث الباب مأول عند الشافعية ايضا لما في شرح الاحياء عن الروضة لا فطرة على الكافر عن نفسه ولا عن غيره الا اذا كان له عبد مسلم او قريب مسلم او مستولدة مسلمة ففي وجوب الفطرة عليه وجهان قال النووي اصحهما الوجوب وصححه الرافعي في المحرر وغيره اه وقال في محل آخر وهو المحكي عن احمد بن حنبل واختاره القاضي

مالك عن زيد بن اسلم عن عياض بن عبد الله بن سعد بن ابی سرح العامری انه سمع ابا سعید الخدری یقول کنا نخرج زکوة الفطر صاعا من طعام

من الحنابلة وقال ابن عقیل منهم یحتمل ان لا تجب وهو قول اکثرهم وبه قال اصحابنا الحنفية اه وفی شرح الاقناع تلزم الکافر الاصلی فطرة رقیقه المسلم وقریبه المسلم کالنفقة علیهما اه قال الموفق ان کان لکافر عبد مسلم فحکی عن احمد ان علی الکافر اخراج صدقة الفطر عنه واختاره القاضی وقال ابن عقیل یحتمل ان لا یجب وهذا قول اکثرهم قال ابن المنذر اجمع کل من تحفظ عنه من اهل العلم ان لا صدقة علی الذمی فی عبده المسلم لقوله صلی الله علیه وسلم من المسلمین ولانه کافر فلا تجب علیه الفطرة کسائر الکفار لان الفطرة زکوة فلا تجب علی الکافر کزکوة المال ولنا ان العبد من اهل الطهرة فوجب ان تؤدی عنه الفطرة کما لو کان سیده مسلما وقوله من المسلمین یحتمل ان یراد به المؤدی عنه بدلیل انه لو کان للمسلم عبد کافر لم یجب علیه فطرته اه وقد عرفت ان الدلیل مختلف فیه ایضا **مالك** عن زید بن اسلم عن عیاض بکسر العین المهملة وتخفیف التحتانیة آخره معجمة ابن عبد الله بن سعد باسکان العین المهملة ابن ابی سرح بفتح المهملة وسکون الراء بعدها مهملة القرشی العامری المکی ثقة من الثالثة مات علی راس المائة من رواة الستة انه سمع ابا سعید الخدری رض یقول کنا نخرج زکوة الفطر اختلفوا فی قول الصحابی کنا نفعل کذا هل هو موقوف او مرفوع کما تقدم فی المقدمة و الجمهور علی انه ان لم یضف الی زمن النبی صلی الله علیه وسلم فهو موقوف ولفظ البخاری کنا نعطیها فی زمان النبی صلی الله علیه وسلم قال الحافظ هذا حکمه الرفع لاضافته الی زمن النبی صلی الله علیه وسلم ففیه اشعار باطلاعه صلی الله علیه وسلم و تقریره له ولا سیما فی هذه الصورة التی کانت توضع عنده وتجمع بامره وهو الآمر بقبضها وتفرقتها صاعا من طعام سیاتی الکلام علی الصاع وذکر القفال الشاشی فی محاسن الشریعة معنی لطیفا فی ایجاب الصاع وهو ان الناس تمتنع غالبا من الکد فی العید وثلثة ایام بعده ولا یجد الفقیر من یستعمله فیها لانها ایام سرور وراحة عقب الصوم والذی یتحصل من الصاع عند جعله خبزا ثمانیة ارطال من الخبز فان الصاع خمسة ارطال وثلث ویضاف الیه الماء نحو ثلثة ارطال فیاتی منه ذلک وهو کفایة النفقة اربعة ایام لکل یوم رطلان کذا فی شرح الاحیاء وشرح الاقناع وفی الشرح الکبیر تکره الزیادة علی الصاع لانه تحدید من الشارع فالزیادة علیه بدعة مکروهة کالزیادة فی التسبیح علی ثلث وثلثین اه واختلفوا فی المراد بالطعام فی هذا الحدیث والمعروف ان الطعام علی الاطلاق یطلق علی الحنطة وفی المجمع قال الخلیل ان العالی فی کلام العرب ان الطعام هو البر اه وحکی الخطابی ان المراد بالطعام ههنا الحنطة وهو اسم خاص له قال ویدل علی ذلک ذکر الشعیر وغیره من الاقوات والحنطة اعلاها فلولا انه ارادها بذلک لکان ذکرها عند التفصیل کغیرها من الاقوات ولا سیما حیث عطفت علیها بحرف او الفاصلة وقال هو وغیره وقد کانت لفظة الطعام تستعمل فی الحنطة عند الاطلاق حتی اذا قیل الی سوق الطعام فهم منه سوق القمح واذا غلب العرف نزل اللفظ علیه ورد ذلک ابن المنذر وقال ظن اصحابنا ان قوله فی حدیث ابی سعید صاعا من طعام حجة لمن قال صاعا من حنطة وهذا غلط منه وذلک ان ابا سعید اجمل الطعام ثم فسره فقال کنا نخرج صاعا من طعام وکان طعامنا الشعیر والزبیب والاقط والتمر کما فی البخاری واخرج الطحاوی نحوه من طریق اخری عن عیاض وقال فیه ولا یخرج غیره قال وفی قوله فلما جاء معاویة وجاءت السمراء دلیل علی انها لم تکن قوتا لهم قبل هذا فدل علی انها لم تکن کثیرة ولا قوتا فکیف یتوهم انهم اخرجوا ما لم یکن موجودا اه قاله الحافظ فی الفتح ثم ذکر اختلاف روایات ابی سعید ثم قال وهذه الطرق کلها تدل علی ان المراد بالطعام فی حدیث ابی سعید غیر الحنطة فیحتمل ان تکون الذرة فانه المعروف عند اهل الحجاز الآن وهی قوت غالب لهم وقد روی الجوزقی من طریق ابن عجلان عن عیاض فی حدیث ابی سعید صاعا من تمر صاعا من سلت او ذرة وقال الکرمانی یحتمل ان یکون قوله صاعا من شعیر الخ بعد قوله صاعا من طعام من باب عطف الخاص علی العام لکن محل العطف ان یکون الخاص اشرف ولیس الامر ههنا کذلک وتعقب العینی هذا الاستدراک والجملة ان ارادة الحنطة فی حدیث ابی سعید الخدری مشکل والنظر علی طرق الحدیث کلها یدل علی انه انما اعطی البر فی صدقة الفطر فی زمانه صلی الله علیه وسلم لکنه رض لما اعطی من جمیع ما اعطی من الشعیر والتمر والاقط وغیرها الصاع کاملا رأی ان المقدار من کل الواجب صاع ولذا انکر علی معویة لو صح والا فقد روی عن ابی سعید الخدری رض ایضا مرفوعا وموقوفا نصف صاع من بر کما فی الزیلعی والدرایة

عن طبقات ابن سعد واخرجه الطحاوي وغيره ايضًا ولذا حمل الطحاوي رواية الصاع عنه على التبرع ولا شك في ان مذهب جمهور الصحابة والتابعين ان نصف الصاع من البر يقوم مقام الصاع من التمر قال العيني روى الطحاوي احاديث كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن اصحابه ومن بعده وعن تابعيهم في ان صدقة الفطر من الحنطة نصف صاع ومما سوى الحنطة صاع ثم قال ما علمنا احدًا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ولا من التابعين روى عنه خلاف ذلك فلا ينبغي لاحد ان يخالف ذلك اذ كان قد صار اجماعًا في زمن ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم الى زمن من ذكرنا من التابعين اه وما اورد عليه الحافظ رده العيني فارجع اليهما لو شئت وقال ابن التركماني ذكره ابن حزم عن عثمان وعلي وابي هريرة وجابر والخدري وعائشة واسماء قال وهو عنهم كلهم صحيح اه قال الموفق والجملة ان الواجب في صدقة الفطر صاع من جميع اجناس المخرج وبه قال مالك والشافعي واسحق وروى ذلك عن ابي سعيد الخدري والحسن وابي العالية وروى عن عثمان بن عفان وابن الزبير ومعاوية انه يجزئ نصف صاع من البر خاصة وهو مذهب سعيد بن المسيب وعطاء وطاؤس ومجاهد وعمر بن عبد العزيز وعروة بن الزبير وابي سلمة بن عبد الرحمن وسعيد بن جبير واصحاب الرأي اه قال العيني ونصف صاع من بر مذهب ابي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان ابن عفان وعلي بن ابي طالب وابن مسعود وجابر بن عبد الله وابي هريرة وابن الزبير وابن عباس ومعاوية واسماء بنت ابي بكر الصديق رض وسعيد بن المسيب وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز وطاؤس والنخعي والشعبي وعلقمة والاسود وعروة وابي سلمة بن عبد الرحمن وابي قلابة عبد الملك بن محمد والاوزاعي والثوري وابن المبارك وعبد الله بن شداد ومصعب بن سعيد قال الطحاوي وهو قول القاسم وسالم وعبد الرحمن بن القاسم والحكم وحماد ورواية عن مالك ذكرها في الذخيرة اه وقال الابي في الاكمال ذكر ابن يونس عن ابن حبيب كقول ابي حنيفة اه وسيأتي ما قاله ابن القيم ان شيخنا يقوي هذا المذهب اه وقال ابن المنذر لا نعلم في القمح خبرًا ثابتًا عن النبي صلى الله عليه وسلم يعتمد عليه ولم يكن البر في المدينة في ذلك الوقت الا الشئ اليسير منه فلما كثر في زمن الصحابة رأوا ان نصف صاع منه يقوم مقام صاع من شعير وهم الائمة فغير جائز ان يعدل عن قولهم الا الى قول مثلهم ثم اسند عن عثمان وعلي وابي هريرة وجابر وابن عباس وابن الزبير وامه اسماء بنت ابي بكر رض باسانيد صحيحة انهم رأوا ان في زكوة الفطر نصف صاع من قمح اه وهذا مصير منه الى اختيار ما ذهب اليه الحنفية كذا في الفتح قلت ما قاله ابن المنذر ليس فيه خبر ثابت مشكل بعد التامل في الروايات المرفوعة التي ذكرها اصحاب المطولات في تصانيفهم لا يسعها هذا الاوجز ولو سلم فالتقدير عن مثل هؤلاء الصحابة الكبار الجماعة الكثيرة يورث الجزم بتقديره بنصف صاع على انه قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعًا في عدة روايات قال ملك العلماء ذكر امام الهدى الشيخ ابو منصور الماتريدي ان عشرة من الصحابة رض منهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رووا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صدقة الفطر نصف صاع من بر قلت لكني لقلة ما عندنا من كتب الحديث لم اجد هذه الروايات المرفوعة نعم توجد من اكثرها آثار موقوفة اما الروايات المرفوعة الموجودة في الكتب المتداولة بيننا فعدة احاديث۔ منها حديث ابن عباس انه خطب فقال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعًا من تمر او صاعًا من شعير او نصف صاع من قمح فلما قدم علي قال قد اوسع الله لكم فلو جعلتموه صاعًا من كل شئ اخرجه ابو داؤد والنسائي وهو من رواية الحسن عن ابن عباس قال النسائي الحسن لم يسمع من ابن عباس وكذا روى الحاكم عن علي بن المديني وقال صاحب التنقيح الحديث رواته ثقات مشهورون لكن فيه ارسالا فان الحسن لم يسمع عن ابن عباس على ما قيل وقد جاء في مسند ابي يعلى الموصلي في حديث عن الحسن قال اخبرني ابن عباس وهذا ان ثبت دل على سماعه انتهى كذا في الزيلعي قلت ولو سلم الارسال فهو حجة عند الجمهور مطلقًا وبالمتابعة عند من شرطها وله متابعات كثيرة ومنها حديث ابن عباس ايضًا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث صارخا بمكة ان صدقة الفطر حق واجب مدان من قمح او صاع من شعير او تمر رواه البزار بلفظ او صاع مما سوى ذلك من الطعام وصححه الحاكم وفي سنده يحيى بن عباد السعدي ضعفه العقيلي والدارقطني وغيرهما قلت وفي شرح الاحياء عن الدارقطني انه قال كان يحيى من خيار الناس اه ومنها حديث ابن عباس ايضًا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بزكوة الفطر صاعًا من تمر او صاعًا من شعير او مدين من قمح اخرجه الدارقطني واعل بالواقدي قال العيني ثم الواقدي وهو امام مشهور واحد مشايخ الشافعي ومنها حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث مناديًا ينادي في فجاج مكة الا ان

او صاعا من شعير او صاعا من تمر

صدقة الفطر واجبة على كل مسلم مدان من قمح او صاع مما سواه من الطعام اخرجه الترمذي وحسنه واعله ابن الجوزي في التحقيق بسالم بن نوح وتعقبه صاحب التنقيح فقال هو صدوق روى له مسلم في صحيحه وقال ابو زرعة صدوق ثقة ووثقه ابن حبان قلت وحكى الموفق عن الترمذي انه قال فيه هذا حديث صحيح حسن غريب اه والاختلاف في نسخ الترمذي في الحكم على الاحاديث شائع وله طريق آخر اخرجه الدارقطني بلفظ امر رسول الله صلى الله عليه وسلم صائحا فصاح ان صدقة الفطر واجب على كل مسلم مدان من قمح او صاع من شعير او تمر قال ابن الجوزي وعلى بن صالح ضعفوه وقال صاحب التنقيح هذا خطأ منه ولا نعلم احدًا ضعفه لكنه غير مشهور الحال وذكر ابن ابي حاتم عن ابيه انه مجهول وقال غير ابي حاتم انه مكي معروف وروى عن جماعة وروى عنه جماعة ذكر اسمائهم الزيلعي وذكر له عدة طرق أخرى قال ابن الهمام وذكر غير ابي حاتم انه مكي معروف احد العباد وكنيته ابو الحسن وذكر جماعة رووا عنه منهم الثوري ومعتمر بن سليمان وذكره ابن حبان في كتاب الصدقات وقال يعرف اه ومنها حديث اسماء بنت ابي بكر رض قالت كنا نؤدي زكوة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مدين من قمح اخرجه احمد في مسنده وضعفه ابن الجوزي بابن لهيعة وقال صاحب التنقيح حديث ابن لهيعة يصلح للمتابعة سيما اذا كان من رواية امام مثل ابن المبارك عنه قلت هذا اذا كان مدار الحديث ابن لهيعة وقد اخرجه الطحاوي بعدة طرق ليس فيها ابن لهيعة ومنها حديث علي رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في صدقة الفطر نصف صاع من بر او صاع من تمر والحارث معروف قال الدارقطني والصحيح موقوف وصحح غيره وقفه كما حكى عنهم الزيلعي ومنها حديث ابن عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر عمرو بن حزم في زكوة الفطر بنصف صاع من حنطة وفيه سليمان بن موسى وثقه بعضهم وتكلم فيه بعضهم كذا في الهدي وفي شرح الاحياء اخرجه الحاكم وقال على شرط الشيخين ومنها حديث جابر بن عبد الله رواه الطبراني في الاوسط قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على كل انسان مدان من دقيق او قمح ومن الشعير صاع الحديث وفيه الليث بن حماد وهو ضعيف قاله العيني ومنها حديث مرسل اخرجه ابو داؤد في مراسيله عن سعيد بن المسيب قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر مدين من حنطة وذكره الموفق بطريقين فقال قال سعيد نا هشيم عن عبد الخالق الشيباني سمعت سعيد بن المسيب يقول كانت الصدقة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر نصف صاع بر وقال هشيم اخبرني سفيان بن حسين عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ذكر صدقة الفطر وحض عليها وقال نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير اه قال ابن الجوزي وهذا مع ارساله يحتمل ان يكون قوله مدين من حنطة تفسيرًا من سعيد قال صاحب التنقيح قد جاء ما يرد هذا ثم ذكر عدة طرق ترد هذا الاحتمال الذي ابداه ابن الجوزي وانت تعلم انه مما لا ينبغي ان يصغى اليه فضلاً عن رده واما كونه مرسلاً فقال صاحب التنقيح هذا المرسل اسناده صحيح كالشمس وكونه مرسلاً لا يضر فانه مرسل سعيد ومراسيل سعيد حجة انتهى. قلت ومع ذلك له متابعات ذكرها الزيلعي ومنها حديث ثعلبة بن صعير عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صاع من بر او قمح على كل اثنين الحديث رواه احمد وابو داؤد وغيرهما وبسط الكلام على رواته العيني في شرح البخاري وقال القاري في المرقاة طريق عبد الرزاق اخبرنا ابن جريج عن ابن شهاب عن عبد الله بن ثعلبة قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس قبل يوم الفطر بيوم او يومين فقال ادوا صاعا من بر او قمح بين اثنين او صاعا من تمر او شعير عن كل حر وعبد صغير او كبير وهذا سند صحيح اه وقال الزيلعي هذا سند صحيح قوي اه وبسط طرق الحديث في نصب الراية وقال الحافظ في الدراية رواه ابو داؤد وعبد الرزاق والدارقطني والطبراني والحاكم ومداره على الزهري عن عبد الله بن ثعلبة فمن اصحابه من قال عن ابيه ومنهم من لم يقله وذكر الدارقطني الاختلاف فيه على الزهري وحاصله الاختلاف في اسم صحابيه اه. قال الشوكاني وهذه الاحاديث بمجموعها تنتهض للتخصيص وقال بحر العلوم في رسائل الاركان وحكم كون حديث مدين خطأً لان تقدير المدين كان بعده صلى الله عليه وسلم فخطأ لان الصدقة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كان من غير الحنطة لما لا توجد الحنطة الا قليلاً وبعد زمانه الشريف قدروا الحنطة على وفق ما كان منصوصا اه وقال الشيخ ابن القيم وفيه عن النبي صلى الله عليه وسلم آثار مرسلة ومسندة يقوي بعضها بعضا ثم ذكر الآثار المذكورة وقال في آخرها وكان شيخنا رح يقوي هذا المذهب ويقول هو قياس قول احمد في الكفارات ان الواجب فيها من البر نصف الواجب من غيره اه قلت وبهذا نظر الطحاوي ان الواجب في الكفارات كلها من البر نصف من غيره او صاعا من شعير او صاعا من تمر تقدم ما قال الباجي ان لفظة او عندهم للتقسيم لا للتخيير

اوصاعا من اقط

قال ابن رشد واما مما ذا تجب فان قوما ذهبوا الی انها تجب من هذه الاشياء على التخيير وقوم ذهبوا الى ان الواجب عليه هو غالب قوت البلد او قوت المكلف اذا لم يقدر على قوت البلد وهو الذي حكاه عبد الوهاب عن المذهب والسبب في اختلافهم اختلافهم في مفهوم حديث ابی سعيد الخدری هذا فمن فهم منه التخيير قال ای اخرج من هذه اجزأ عنه ومن فهم منه ان اختلاف المخرج ليس سببه الاباحة وانما سببه اعتبار قوت المخرج او قوت غالب البلد قال بالقول الثاني اه - وفي الشرح الكبير للدردير يجب صاع من اغلب القوت بالبلد من معشر او اقط ومتى تساوت في الاقتيات خير في الاخراج ومع غلبة واحد منها تعين الاخراج منه قال الدسوقي والمنظور له غالب قوت اهل البلد في رمضان لا في العام كله ولا في يوم الوجوب واستظهر في المج ان المعتبر الاغلب وقت الاخراج اه وفي شرح الاقناع يزكى صاعا من غالب قوت بلده والمعتبر فيه غالب قوت السنة لا غالب قوت وقت الوجوب خلافا للغزالي في الوسيط وتجزئ القوت الاعلى عن الادنى لا العكس ثم بسط الترتيب في القوت الاعلى والادنى وفي ذلك بيت مشهور في فروع الشافعية ذكروا فيه ترتيب الاقوات وهي سـ بالله سل شيخ ذی رمز حكى مثلا ÷ عن فور ترك زكوة الفطر لو جهلا = وفي المرقاة قال ميرك نقلا عن الازهار اختلف العلماء في ان او هذا في الحديث للتخيير او لتعيين واحد منها وهو الغالب - فيه قولان احدهما انه للتخيير وبه قال ابوحنيفة والثاني انه لتعيين احد هذه الاشياء بالغلبة وهو غالب قوت البلد وبه قال الاكثرون اه قلت وظاهر النيل والروض من فروع الحنابلة التخيير ايضا واليه يظهر ميل البخاري على رأي الحافظ اذ قال كان البخاري اراد بتفريق هذه التراجم الاشارة الى ترجيح التخيير في هذه الانواع وان كان الاوجه عندي في ميل البخاري الترتيب الخاص كما حررته فيما الفت في تراجم البخاري وذكر في شرح الاحياء قالت الحنابلة يخير بين هذه المذكورة في الحديث فيخرج ما شاء منها وان لم يكن له قوتا قالوا وافضلها التمر ثم البر وقال بعضهم الزبيب قالوا ولا يجوز العدول عن هذه الاجناس مع القدرة على احدها ولو كان المعدول اليه قوت بلده فان عجز عنها اجزأه كل مقتات من كل حبة وثمرة قاله الخرقي قلت وتقدم شئ من كلامه وقال الموفق من اى الاصناف المنصوص عليها اخرج جاز وان لم يكن قوتا له وقال مالك يخرج من غالب قوت البلد وقال الشافعي من غالب قوت المخرج ولنا ان الخبر ورد بحرف التخيير في هذه الاصناف فوجب التخيير ويدل عليه انه خير بين التمر والزبيب والاقط ولم يكن الزبيب والاقط قوتا لاهل المدينة اه قال الولي العراقي من قال بالتخيير فقد اخذ بظاهر الحديث ومن قال بتعيين غالب قوت البلد فانه حمل الحديث على ذلك اه -

اوصاعا من اقط بفتح الهمزة وكسر القاف هو لبن فيه زبدة - قال الشيخ في البذل وضبط بتثليث الهمزة واسكان القاف لبن يابس غير منزوع الزبد وهو الكشك وفي الهندية پنير اه قلت واختلفت نقلة المذاهب في بيان مسالك الأئمة في اجزاء الاقط ويجزئ عند المالكية صاع من اقط اذا يكون من اغلب القوت صرح به الزرقاني وبه جزم الدردير والباجي وغيرهما قال الزرقاني اجاز مالك اخراجها عن الاقط وإياه استحسن اه وهكذا قال الابي في الاكمال وقال الدردير صاع من اغلب القوت من معشر وهو القمح والشعير والسلت والذرة والدخن والتمر والزبيب والارز فهذه ثمانية او اقط فالتي تخرج منه تسعة فقط اه واختلفت الروايات عن الامام الشافعي في ذلك وحكى الباجي عنه القولين اما الاقط فان اخراجه جائز وللشافعي في ذلك قولان احدهما مثل قولنا والثاني لا يجزئ اه قال الحافظ وعن الشافعية في ذلك خلاف وزعم الماوردي انه يختص باهل البادية واما الحاضرة فلا يجزئ عنهم بلا خلاف وتعقبه النووي في شرح المهذب وقال قطع الجمهور ان الخلاف في الجميع وكذا حكى الخلاف فيه غير من ذكر لكن المذكور في فروعهم البيت المشهور في ترتيب الاقوات المتقدم قريبا وفيه المراد بالالف في لفظ الاقط والمشهور في شروح الحديث عن الامام احمد عدم جوازه قال الحافظ لم يذكر البخاري الاقط (ای في الترجمة) وهو ثابت في حديث ابی سعيد وكانه لا يراه مجزئا في حال وجدان غيره كقول احمد وحملوا الحديث على ان من كان يخرجه كان قوته اذ ذاك او لم يقدر على غيره وظاهر الحديث يخالفه اه لكن قال الخرقي ان اعطى اهل البادية الاقط صاعا اجزأ اذا كان قوتهم قال الموفق يجزئ اهل البادية اخراج الاقط اذا كان قوتهم وكذلك من لم يجد من الاصناف المنصوص عليها سواه فاما من وجد سواه فهل يجزئ على روايتين احدهما يجزئ لحديث ابی سعيد الخدری والمذكور في بعض الفاظه او صاعا من اقط والثانية لا يجزئه لانه جنس لا تجب الزكوة فيه فلا يجزئ اخراجه لمن يقدر على غيره من الاجناس المنصوص عليها ويحمل الحديث على من هو قوت له او لم يقدر على غيره اه وايضا المذكور في فروع الحنابلة من النيل والروض والانوار جواز اخراج الاقط وتجزئ اخراجه عندنا الحنفية باعتبار القيمة

او صاعا من زبيب وذلك بصاع النبي صلى الله عليه وسلم

كما صرح به ابن عابدين عن البحر الرائق وفي البدائع اما الاقط فتعتبر فيه القيمة لايجزئ الا باعتبار القيمة لانه غير منصوص عليه من
وجه يوثق به وجوازما ليس بمنصوص عليه لايكون الا بالقيمة اھ او صاعا من زبيب. قال الباجي اما الزبيب فلا خلاف في
جواز اخراجه بين فقهاء الامصار وحكى عن بعض المتاخرين المنع من ذلك وهو محجوج بالاجماع قبله اھ وقال العيني في
البناية فيه خلاف الظاهرية كما تقدم اذ لايجوز عندهم الا من التمر والشعير قلت ويخرج منه الصاع الكامل عند الائمة الثلثة
لان المقدار صاع من كل شئ عندهم وكذلك صاع كامل في الزبيب عند صاحبي الامام ابي حنيفة وهي رواية عن الامام
بنفسه وعليه الفتوى وفي رواية اخرى للامام نصف صاع من زبيب ايضا وذلك بصاع النبي صلى الله عليه وسلم
وهو اربعة امداد بلا خلاف بين الائمة حكى الاجماع على ذلك العيني في شرح الهداية وغيره في غيره الا انه ذكر ابن رشد
في مقدماته شيئا من الاختلاف في المقادير كلها لكن الائمة بعد اتفاقهم على ان الصاع اربعة امداد اختلفوا في مقدار المد
فالمد رطل وثلث عند مالك والشافعي واحمد وهو قول ابي يوسف من الحنفية المرجوع اليه على المشهور وقيل لايصح الرجوع
والمد رطلان عند ابي حنيفة ومحمد قال العيني في البناية وقول ابي حنيفة رض هو قول جماعة من اهل العراق وقول ابراهيم
النخعي وزفر فيما قاله ابو بكر الخصاف اھ قال الشيخ في البذل احتج لهم اولاً بما اخرجه الطحاوي بسند صحيح عن موسى الجهني عن
مجاهد قال دخلنا على عائشة فاستسقى بعضنا فاتي بعس قالت عائشة كان النبي صلى الله عليه وسلم يغتسل بمثل هذا
قال مجاهد فحزرته فيما احزر ثمانية ارطال تسعة ارطال عشرة ارطال وقالوا لم يشك مجاهد في الثمانية وانما شك فيما فوقها
فثبت الثمانية بهذا الحديث وانتفى ما فوقها قلت اخرجه النسائي بلا شك فروى بسنده الى موسى الجهني قال اتي
مجاهد بقدح حزرته ثمانية ارطال فقال حدثتني عائشة رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بمثل هذا قال
ابن التركماني اسناده جيد ثم ذكر توثيق رواته رجلاً رجلاً وثانيًا بما اخرجه الدارقطني بسنده عن انس بن مالك رض ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ برطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال قال الحافظ في الدراية هو من رواية ابن ابي ليلى
عن عبد الكريم واسناده ضعيف واخرجه ايضا من طريق اخرى وفيه موسى بن نصر وهو ضعيف جدًا اھ قلت لم يذكر
الحافظ ولا الدارقطني وجه الضعف في الطريق الاولى لينظر فيه واما موسى بن نصر فقال الحافظ بنفسه في اللسان ذكره ابن
حبان في الطبقة الرابعة من الثقات والجملة الاولى اخرجها الطحاوي بطريقين عن انس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ
برطلين ويغتسل بالصاع وفي رواية له يتوضأ بالمد وهو رطلان قال الطحاوي فهذا انس قد اخبر ان مد رسول الله صلى الله
عليه وسلم رطلان والصاع اربعة امداد فاذا ثبت ان المد رطلان ثبت ان الصاع ثمانية ارطال قلت الجملة الاولى اخرجه
ابو داؤد في سننه وسكت عليه هو والمنذري ويكفي للاحتجاج وفيه تقوية لرواية الدارقطني واخرج الطحاوي حديث شريك
بطريقين ثم قال ووافقه على ذلك عتبة بن ابي حكيم اھ وثالثا بما اخرج ابو عبيد بسنده الى ابراهيم قال كان صاع النبي صلى
الله عليه وسلم ثمانية ارطال ومده رطلين قال الحافظ في الدراية هذا مرسل وفيه الحجاج بن ارطاة قلت المرسل حجة لاسيما
اذا توبع بمسندات والحجاج بن ارطاة من رواة مسلم والاربعة وعلق له البخاري لاينزل عن درجة الحسن قال النووي في تهذيبه
احد الائمة في الفقه والحديث ضعفه الجمهور فلم يحتجوا به ووثقه شعبة وقليلون وكان بارعًا في الحفظ والعلم واستدلوا ايضا بما
اخرج الطحاوي فقال حدثنا ابن ابي عمران قال انا علي بن صالح وبشر بن الوليد جميعا عن ابي يوسف قال قدمت
المدينة فاخرج الي من اثق به فقال هذا صاع النبي صلى الله عليه وسلم فقدرته فوجدته خمسة ارطال وثلث وسمعت ابن
ابي عمران يقول يقال ان الذي اخرج هذا لابي يوسف هو مالك بن انس وسمعت اباحازم يذكر ان مالكا سئل عن
ذلك فقال هو تحري عبد الملك لصاع عمر بن الخطاب فكان مالكا لما ثبت عنده ان عبد الملك تحرى ذلك من صاع
عمر رض وصاع عمر رض صاع النبي صلى الله عليه وسلم وقد قدر صاع عمر رض على خلاف ذلك ثم ذكر بعدة اسانيد ان صاع عمر رض
هو الصاع الحجاجي وروى ابن ابي شيبة في مصنفه في كتاب الزكوة حدثنا يحيى بن آدم سمعت حسن بن صالح يقول صاع
عمر ثمانية ارطال وقال شريك اكثر من سبعة ارطال واقل من ثمانية حدثنا وكيع عن علي بن صالح عن ابي اسحق عن
موسى بن طلحة قال الحجاجي صاع عمر رض وهذا الثاني اخرجه الطحاوي في كتابه ثم اخرج عن ابراهيم النخعي قال عبرنا صاعًا
فوجدناه حجاجيا والحجاجي عندهم ثمانية ارطال بالبغدادي وعنه قال وضع الحجاج قفيزه على صاع عمر قال فما ذكراه عيار
حقيقي فهو اولى مما ذكره مالك من تحري عبد الملك بصاع عمر لان التحري لاحقيقة معه اھ وفي شرح الاحياء عن المصنف

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان لا يخرج في زكوة الفطر الا التمر الا مرة واحدة فانه اخرج شعيرًا قال مالك والكفارات كلها وزكوة الفطر وزكوة العشور كل ذلك بالمد الاصغر مد النبي صلى الله عليه وسلم الا الظهار فان الكفارة فيه بالمد الاعظم مد هشام

وروى عن جرير عن يزيد بن ابي زياد عن ابن ابي ليلى قال عيرنا صاع المدينة فوجدناه يزيد مكيالًا على الحجاجي وعن جرير عن مغيرة قال ما كان يفتي فيه ابراهيم في كفارة يمين او في اطعام ستين مسكينا وما فيه العشر ونصف العشر قال كان يفتي بقفيز الحجاج قال هو الصاع اھ قلت ورواية ابن ابي ليلى تدل على ان صاع المدينة كان زائدا على صاع الحجاج فلا بد ان تكون مختلفة الى آخر ما قاله قال بحر العلوم قال الامام ابو يوسف والامام الشافعي المعتبر الصاع الحجازي وهو خمسة ارطال و ثلث رطل لما روى عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل له يا رسول الله صاعنا اصغر الصيعان الحديث و اجاب عنه صاحب الهداية بان الصاع العراقي اصغر من الصاع الهاشمي وهو اثنان وعشرون رطلًا وكانوا يستعملون الهاشمي فيصدق على العراقي اصغر الصيعان المستعملة وقال في فتح القدير لا حجة في هذه الرواية الا بسكوته صلى الله عليه وسلم والسكوت في مثل هذا ليس حجة لانه ليس في امر ديني واستدل لهما ايضا بما عن الحسن بن الوليد القرشي وهو ثقة قال قدم علينا ابو يوسف من الحج فقال اني اريد ان افتح لكم بابا من العلم اهمني تفحصت عنه فقدمت المدينة فسألت عن الصاع فقالوا صاعنا هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت لهم ما حجتكم في ذلك فقالوا نأتيك بالحجة غدًا فلما اصبحت اتاني نحو من خمسين شيخا من ابناء المهاجرين والانصار مع كل رجل منهم الصاع تحت ردائه كل رجل منهم يخبر عن ابيه واهل بيته ان هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنظرت فاذا هو سواء قال فعيرته فاذا هو خمسة ارطال وثلث ونقصان يسير قال فرأيت امرا قويا فتركت قول ابي حنيفة في الصاع اجاب عنه ابن الهمام بان في هذه الرواية مجاهيل فلا تقوم بهم حجة قلت اي الابناء والاباد واجاب البعض بانه لا خلاف لان ابا يوسف لما عير الصاع وجده خمسة وثلث رطل من رطل المدينة وهو اكبر من رطل بغداد الذي به يكون الصاع العراقي ثمانية ارطال والرطل البغدادي اصغر من رطل المدينة لان رطل بغداد عشرون استارًا و الرطل المدني ثلثون فثمانية الارطال البغدادية وخمسة الارطال المدنية وثلث سواء لانهما مقدار مائة وستين استارًا وفي فتح القدير الظاهر عدم الخلاف لان محمدًا رح لم يذكره اھ قال القاري وفي الخبر ان الصاع ثمانية ارطال واخذ به ابو حنيفة واصحابه ولم يصح رجوع ابي يوسف الى قول مالك رض وتضعيف البيهقي له على تقدير صحته مبني على حدوث الضعف بعد تعلق اجتهاد المجتهد به وهو غير مضر اھ قلت فلا شك في ان الروايات في صاع الوضوء والغسل يوافق الحنفية اكثر من غيرهم ولذا اضطر بعض الشافعية الى قولهم ان الصاع الذي لماء الغسل ثمانية ارطال والذي لزكوة الفطر خمسة ارطال وثلث وبه جزم ابن تيمية وانت خبير بان مبنى الوضوء والغسل على التقريب ومبنى الصدقات على التحديد فالاحتياط فيه اولى **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان لا يخرج في زكوة الفطر الا التمر لانه كان قوته وقوت اهل بلده بالمدينة المنورة فلذلك كان يرى ان لا يجزيه غير التمر وكان يقتصر على اخراجه ويحتمل انه كان يخرجه مع التمكن من الشعير ويقوت به لانه كان يرى ان التمر افضل منه وان كان الشعير يجزيه وقد قال اشهب احب الي ان يخرج بالمدينة التمر قاله الباجي قلت والاوجه الثاني لما روى جعفر الفريابي من طريق ابي مجلز قلت لابن عمر قد اوسع الله والبر افضل من التمر افلا تعطي البر قال لا اعطي الا كما كان يعطي اصحابي قال الحافظ ويستنبط من ذلك انهم كانوا يخرجون من اعلى الاصناف التي يقتات بها لان التمر اعلى من غيره مما ذكر في حديث ابي سعيد وان كان ابن عمر رضي الله عنهما فهم منه خصوصية التمر بذلك اھ الا مرة واحدة فانه اخرج شعيرا ولفظ البخاري من رواية ايوب عن نافع فكان ابن عمر يعطي من التمر فاعوز اهل المدينة من التمر فاعطى شعيرًا ولابن خزيمة من طريق عبد الوارث عن ايوب كان ابن عمر اذا اعطى اعطى التمر الا عاما واحدًا قاله الحافظ **قال** مالك والكفارات كلها ككفارة صيام ويمين وغيرهما وزكوة الفطر وزكوة العشور اي زكوة الحبوب التي فيها العشر او نصف العشر كل ذلك يجب بالمد الاصغر مد النبي صلى الله عليه وسلم وتقدم بيان ذلك قريبًا الا الظهار اي الا كفارة الظهار فان الكفارة فيه اي في الظهار بالمد الاعظم مد هشام هكذا في النسخ الهندية فمد هشام بدل من المد الاعظم وفي سياق المصرية فان الكفارة فيه بمد هشام وهو المد الاعظم وهشام هذا هو ابن اسمعيل بن الوليد بن المغيرة عامل المدينة لعبد الملك بن مروان كذا في الزرقاني ونسبه الحافظ في التعجيل هشام بن اسمعيل بن هشام بن الوليد بن المغيرة المخزومي فزاد في نسبه هشاما آخر روى عن النبي صلى الله عليه وسلم

وقت ارسال زكوة الفطر - مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر انه كان يبعث بزكوة الفطر الى الذى تجمع عنده

مرسلا وعن بعض الصحابة متصلا قال البخارى كان والى المدينة زاد غيره فى خلافة عبد الملك وهو خال هشام بن عبد الملك ثم عزله الوليد بن عبد الملك وولى عمر بن عبد العزيز ذكره ابن حبان فى الثقات وهو الذى ضرب سعيد بن المسيب بالسياط ومقت الناس هشاما لذلك ومعنى قوله وهو المد الاعظم اى الاكبر قال الباجى واختلف اصحابنا فى مقداره فمنهم من قال مدان الا ثلث بمد النبى صلى الله عليه وسلم ومنهم من قال مدان به اهـ قال ابن رشد فى كفارة الظهار عن مالك رضـ فى ذلك روايتان اشهرهما ان ذلك بمد هشام لكل واحد وذلك مدان بمد النبى صلى الله عليه وسلم وقيل هو اقل وقيل هو مد وثلث والرواية الثانية بمد النبى صلى الله عليه وسلم ووجه الرواية الاولى اعتبار الشبع غالبا اعنى الغداء والعشاء اهـ وقال ابن العربى قد كنت اعظم ان يكون مالك على جلالة قدره واستهانته بمن يخالف السنة يقول فى الظهار يطعم مدا بمد هشام فيجرى اسمه ومده على لسانه مع انه بدعة حتى رأيت اشهب قد روى عنه حسب ما بيناه فى كتاب الاحكام فحمدت الله عليه اهـ **وقت ارسال زكوة الفطر** وفيه اربع مسائل الاولى وقت وجوب صدقة الفطر والثانية جواز التقديم على وقت الوجوب والثالثة الوقت المستحب والرابعة التاخير من يوم الفطر وتقدم الكلام على المسئلة الاولى وسياتى على البواقى قريبا **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رضـ كان يبعث ببناء الفاعل اى يرسل بزكوة الفطر الى الذى تجمع ببناء المجهول عنده وهو من نصبه الامام لقبضها وهو المتعين فى رواية الموطا بلفظ الذى تجمع عنده ولفظ البخارى وكان ابن عمر رضـ يعطيها للذين يقبلونها قال الحافظ اى الذى نصبه الامام لقبضها وبه جزم ابن بطال وقال ابن التيمى معناه من قال انا فقير والاول اظهر وتعقبه العينى فقال بل الثانى اظهر على ما لا يخفى. وايد الحافظ مختاره اى الاول بقوله ويؤيده ما وقع فى نسخة الصغانى عقب الحديث قال ابو عبد الله (اى البخارى) كانوا يعطون للجمع لا للفقراء وقد وقع فى رواية ابن خزيمة من طريق عبد الوارث عن ايوب قلت متى كان ابن عمر رضـ يعطى قال اذا قعد العامل قلت متى يقعد العامل قال قبل الفطر بيوم او يومين ولحديث مالك فى الموطا هذه واخرجه عنه الشافعى وقال هذا حسن وانا استحبه يعنى تعجيلها قبل الفطر اهـ قلت والاوجه عندى ان الاوجه فى رواية البخارى هو مختار العينى كما يدل عليه ظاهر اللفظ وفى رواية الموطا المتعين مختار الحافظ وهما محمولان على الحالتين لا ينبغى ان تحملا على محل واحد فان ابن عمر رضـ يعطى الصدقات لمن يقبلها وهو الفقير اذا سأله احد او وجده وان لم يجد الفقير او لم يسأله احد من الفقراء فيبعثه الى من يجمع من العمال براءة للذمة وتعجيلا فى الفراغ عن الفريضة فتامل فانه لطيف - ثم قال الحافظ ويدل ايضا على ذلك اى على مختاره ما اخرجه البخارى فى الوكالة وغيرها عن ابى هريرة قال وكلنى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحفظ زكوة رمضان الحديث وفيه انه امسك الشيطان ثلث ليال فدل على انهم كانوا يعجلونها وعكسه الجوزقى فاستدل به على جواز تاخيرها عن يوم الفطر وهو محتمل للامرين اهـ قلت فعلى هذا الحجة فيه لاحد الفريقين ثم ذكر الباجى ههنا عدة مسائل مناسبة للباب يفيد ذكرها الاولى ما قاله وذلك يقتضى انه كان نصب لها الامام او من كان اليه الامر رجلا يرسل اليه فيجتمع عنده حتى يضعها فى وقتها حيث راى والثانية ما قاله ايضا قال مالك واذا كان الامام عدلا فارسالها اليه احب الى وذلك ان اهل الحاجة والفاقة انما يقصدون الامام ويطلبون منه لكون بيت المال بيديه فاذا كان من اهل العدل فدفع هذه الحقوق اليه اولى ليضعها فى نوائب المسلمين وما يعتريه من ضروراتهم ومواضع حاجتهم والثالثة ما قاله ايضا فان اخرجها من هى عليه دون ان يرسلها اجزأته لانها ليست من الاموال الظاهرة التى يبعث الى الامام فيها وانما هى الى امانة من يخرجها وقال الدردير ندب دفعها للامام العدل ليفرقها وظاهر المدونة الوجوب اهـ والرابعة لا يرسل الامام فيها من يطلب الناس بها كما يفعل فى زكوة الماشية. انما ينصب لذلك من يثقه من اهل الدين والفضل فمن شاء ان يرسل اليه فطرته قبضها ومن ولى اخراجها لم يطلب منه شيئا قلت وجملة هذه الفروع تتعلق بمسئلة شهيرة مختلفة بين الائمة من ان الاولى تفريق الزكوة بنفسها او اداؤها الى الامام قال الموفق يستحب للانسان ان يلى تفرقة الزكوة بنفسه ليكون على يقين من وصولها الى مستحقها سواء كانت من الاموال الظاهرة او الباطنة قال الامام احمد اعجب الى ان يخرجها وان دفعها الى السلطان فهو جائز وقال الحسن ومكحول وسعيد بن جبير وميمون بن مهران يضعها رب المال فى موضعها وقال الثورى احلف لهم واكذبهم ولا تعطهم شيئا اذا لم يضعوها مواضعها وقد روى

قبل الفطر بيومين او ثلثة

عن احمد انه قال اما صدقة الارض فيعجبني دفعها الى السلطان واما زكوة الاموال كالمواشي فلا باس ان يضعها في الفقراء والمساكين فظاهر هذا انه استحب دفع العشر خاصة الى الائمة وذلك لان العشر قد ذهب قوم الى انه مؤنة الارض فهو كالخراج يتولاه الائمة بخلاف سائر الزكوة والذي رأيت في الجامع قال اما صدقة الفطر فيعجبني دفعها الى السلطان ثم قال ابو عبد الله قيل لابن عمر انهم يقلدون بها الكلاب ويشربون بها الخمور قال ادفعها اليهم وقال ابن ابي موسى وابو الخطاب دفع الزكوة الى الامام العادل افضل وهو قول اصحاب الشافعي وممن قال يدفعها الى الامام الشعبي ومحمد بن علي وابو رزين والاوزاعي لان الامام اعلم بمصارفها ودفعها اليه يبرئه ظاهرا وباطنا ودفعها الى الفقير لا يبرئه باطنا لاحتمال ان يكون غير مستحق لها ولانه يخرج من الخلاف وتزول عنه التهمة وكان ابن عمر رض يدفع زكوته الى من جاءه من سعاة ابن الزبير او نجدة الحروري وقد روي عن سهيل بن ابي صالح قال اتيت سعد بن ابي وقاص فقلت عندي مال واريد ان اخرج زكوته وهؤلاء القوم على ما ترى فما تامرني قال ادفعها اليهم فاتيت ابن عمر رض فقال مثل ذلك فاتيت ابا هريرة فقال مثل ذلك واتيت ابا سعيد فقال مثل ذلك ويروى مثله عن عائشة وقال مالك وابو حنيفة وابو عبيد لا يفرق الاموال الظاهرة الا الامام لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة الاية ولان ابا بكر رض طالبهم بها وقاتلهم عليها وقال لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليها ووافقه الصحابة على هذا وللشافعي قولان كالمذهبين ولنا على جواز دفعها بنفسه انه دفع الحق الى مستحقه فاجزأه كزكوة الاموال الباطنة ولانه احد نوعي الزكوة فاشبه النوع الاخر والاية تدل على ان للامام اخذها ولا خلاف فيه ومطالبة ابي بكر رض لهم بها لكونهم لم يؤدوها ولو ادوها الى اهلها لم يقاتلهم عليها لان ذلك مختلف في اجزائه فلا تجوز المقاتلة من اجله ولا يختلف المذهب ان دفعها الى الامام سواء كان عادلا او غير عادل وسواء كانت من الاموال الظاهرة او الباطنة يبرأ بدفعها سواء تلفت في يد الامام او لم يتلف وسواء صرفها في مصرفها او لم يصرفها لما ذكرنا عن الصحابة ولان الامام نائب عنهم شرعا فيبرئ بدفعها اليه كولي اليتيم اذا قبضها له ولا يختلف الضا في ان صاحب المال يجوز ان يفرقها بنفسه اھ ملخصا وتقدم البسط في مذهب الحنفية في ذلك في باب اخذ الصدقة واما عند المالكية فتقدم قريبا في ابحاث الباجي حكم الفطرة واما حكم الزكوة فقال الدردير دفعت وجوبا للامام العدل في صرفها واخذها وان كان جائرا في غيرهما ان كانت ماشية او حرثا بل وان كانت عينا اھ

قبل الفطر بيومين او ثلثة قال الباجي يريد انه كان يبعث بها اليه لتكون عنده الى ان يجب خروجها فيخرجها عنه ولا يجوز لمن وليها عن نفسه ان يخرجها قبل وجوبها هذا هو المشهور من مذهب مالك وروي عن ابن القاسم ان اخرجها قبل ذلك بيوم او بيومين اجزاه وبه قال اصبغ وهذا مبني على ان الزكوة يجوز اخراجها قبل وجوبها اھ والحاصل ان الاثر يخالف المشهور من قول مالك وأوله الباجي بان الاخراج المذكور في الاثر كان بطريق الامانة الى من يجمع عنده ثم يخرجها عن المالك في وقته ولا حاجة الى التاويل في قول ابن القاسم وهذا كله على مختار الباجي وفي الشرح الكبير للدردير وجاز اخراجها قبل الوجوب بكاليومين او الثلثة كما في الجلاب وفي المدونة باليوم او اليومين وهل الجواز مطلقا يعني سواء دفعها بنفسه او لمن يفرقها او الجواز ان دفعها لمفرق تاويلان محلها اذا لم يبق بيد الفقير الى وقت الوجوب والا اجزأت اتفاقا قال الدسوقي قوله وفي المدونة اي وهو المعتمد فلا يجوز اخراجها قبله بثلثة ايام وما في الجلاب ضعيف وان كان موافقا للموطأ وقوله تاويلان الراجح منهما الاول واختلفت الائمة في ذلك قال العراقي المشهور من مذاهب العلماء جواز تقديمها قبل الفطر لكن اختلفوا في مقدار التقديم فاقتصر اكثر الحنابلة على رواية ابن عمر في البخاري بلفظ يوم او يومين وقالوا لا يجوز تقديمها باكثر من يومين وقال بعضهم يجوز من بعد نصف الشهر كاذان الفجر والدفع من مزدلفة والمشهور عن الحنفية جواز تعجيلها من اول الحول وعندهم في ذلك خلاف لبسطه شارح الاحياء ومنع ابن حزم تقديمها قبل وقتها اصلا قال الموفق يجوز تقديم الفطرة قبل العيد بيومين لا يجوز اكثر من ذلك لقول ابن عمر كانوا يعطونها قبل الفطر بيوم او يومين وقال بعض اصحابنا يجوز تعجيلها من بعد نصف الشهر كما يجوز تعجيل اذان الفجر والدفع من مزدلفة بعد نصف الليل وقال ابو حنيفة يجوز تعجيلها من اول السنة لانها زكوة فاشبهت زكوة المال وقال الشافعي يجوز من اول رمضان لان سبب الصدقة الصوم والفطر عنه فاذا وجد احد السببين جاز تعجيلها ولنا ما روى الجوزجاني بسنده الى ابن عمر مرفوعا اغنوهم عن الطواف في هذا اليوم والامر للوجوب ومتى قدمها بالزمان الكثير لم يحصل اغناؤهم بها يوم العيد

يحيى عن مالك انه رأى اهل العلم يستحبون ان يخرجوا زكوة الفطر اذا طلع الفجر من يوم الفطر قبل ان يغدوا الى المصلى قال مالك وذلك واسع ان شاء الله ان يؤدوا قبل الغدو و من يوم الفطر وبعده

والتقديم بيوم اويومين جائز لحديث البخاري عن ابن عمر كانوا يعطون قبل الفطر بيوم اويومين وهذا اشارة الى جميعهم فيكون اجماعًا والتعجيل بهذا القدر لايخل بالمقصود فالظاهر انها تبقى اوبعضها الى يوم العيد فيستغني بها عن الطواف يوم العيد اھ وفي نيل المآرب وتجزئ قبل العيد بيومين ولاتجزئ قبلهما اھ وفي حاشية شرح الاقناع ان لها خمسة اوقات وقت جواز ووقت وجوب ووقت فضيلة ووقت كراهة ووقت حرمة فوقت الجواز اول الشهر والوجوب اذا غربت الشمس والفضيلة قبل الخروج لصلوة العيد والكراهة تاخيرها عن صلوته الالعذر من انتظار قريب او احوج والحرمة تاخيرها عن يوم العيد اھ وفي البدائع لوعجل الصدقة لم يذكر في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجوز التعجيل سنة وسنتين وعن خلف بن ايوب انه يجوز تعجيلها اذا دخل رمضان ولايجوز قبله وذكر الكرخي في مختصره انه يجوز التعجيل بيوم اويومين وقال الحسن بن زياد لايجوز تعجيلها اصلاً ثم ذكر وجوه هذه الاقوال كلها وقال في آخره والصحيح انه يجوز التعجيل مطلقًا وذكر السنة والسنتين في رواية الحسن ليس على التقدير بل هو لبيان استكثار المدة اي يجوز وان كثرت المدة ووجهه ان الوجوب ان لم يثبت فقد وجد سبب الوجوب وهو رأس يمونه ويلي عليه والتعجيل بعد وجود السبب جائز كتعجيل الزكوة والعشور وكفارة القتل اھ **يحيى** عن مالك انه رأى اهل العلم يستحبون ان يخرجوا زكوة الفطر اذا طلع الفجر من يوم الفطر قبل ان يغدوا الى المصلى قال الابي في الاكمال استحب مالك والجمهور اخراجها في هذا الوقت ليستغني المساكين عن السوال في هذا اليوم قال الموفق المستحب اخراجها يوم الفطر قبل الصلوة لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بها ان تؤدى قبل خروج الناس الى الصلوة في حديث ابن عمر رضـ وفي حديث ابن عباس من اداها قبل الصلوة فهي زكوة مقبولة ومن اداها بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات فان اخرها عن الصلوة ترك الافضل لما ذكرنا من السنة ولان المقصود منها الاغناء عن الطواف والطلب في هذا اليوم فمتى اخرها لم يحصل اغناؤهم في جميعه لاسيما في وقت الصلوة ومال الى هذا القول عطاء ومالك وموسى بن وردان واسحق واصحاب الرأي وقال القاضي اذا اخرجها في بقية اليوم لم يكن فعلاً مكروها لحصول الغناء بها في اليوم وقال سعيد بسنده الى ابن عمر امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نخرج فذكر الحديث قال فكان يؤمر ان يخرج قبل ان يصلي فاذا انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم قسمه بينهم وقال اغنوهم عن الطلب في هذا اليوم وقد ذكرنا من الخبر والمعنى مايقتضي الكراهة اھ وحكى العيني الاستحباب عن جماعة من الصحابة والتابعين وعد اسمائهم منهم مالك والشافعي واسحق واهل الكوفة قال ولم يحك فيه خلاف وحكى الخطابي الاجماع فيه وقال ابن حزم هو واجب فيحرم تاخيرها عن ذلك الوقت اھ وحكى الاستحباب في فروع الائمة الاربعة وفي البدائع المستحب ان يخرج قبل الخروج الى المصلى لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا كان يفعل ولقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم فاذا اخرج قبل الخروج الى المصلى استغنى المسكين عن السوال في يومه ذلك فيصلي فارغ القلب مطمئن النفس اھ **قال مالك** وذلك واسع اى جائز ان شاء الله هكذا في النسخ الهندية والمصرية الا في نسخة الباجي ففيها بلفظ الشك والصيغة الجمع والضمير للناس واما على بقية النسخ فذكر الجملة للتبرك ان يؤدوا بصيغة الجمع والضمير الى الناس وفي بعض النسخ المصرية ان تؤدى ببناء المجهول والضمير الى الصدقة قبل الغدو ومن يوم الفطر وبعده اى بعد الغدو وتقدم الكلام على التعجيل واختلفوا في آخر الوقت و التاخير وتقدم قريبًا عن المغني كراهة التاخير الى بعد الصلوة ثم قال فان اخرها عن يوم العيد اثم ولزمه القضاء وحكى عن ابن سيرين والنخعي الرخصة في تاخيرها عن يوم العيد وروى محمد بن يحيى الكحال قلت لابي عبد الله فان اخرج الزكوة ولم يعطها قال نعم اذا اعدها القوم وحكاه ابن المنذر عن احمد واتباع السنة اولى اھ وفي الروض المربع وتكره في باقي يوم العيد بعد الصلوة ويقضيها بعد يومه ويكون آثما بتاخيرها عنه لمخالفته امره عليه السلام بقوله اغنوهم في هذا اليوم رواه الدارقطني اھ وفي شرح الاقناع وهامشه وقت الكراهة تاخيرها عن صلوته الالعذر من انتظار قريب اواحوج ويحرم تاخيرها عن يوم العيد بلا عذر كغيبة ماله اوالمستحقين فلو اخرها بلا عذر عصى وصارت قضاء

من لا تجب علیہ زکوۃ الفطر - قال یحیی قال مالک لیس علی الرجل فی عبید عبیدہ ولا فی اجیرہ ولا فی رقیق امرأتہ زکوۃ

فیقضیہا وجوبًا فورًا اھ قال الباجی قول مالک وذلک واسع یرید انہ لایفیت الاخراج والاداء بالغدو الی المصلی لان وقت الاداء واسع وان کان وقت الوجوب قد انقضی اھ وفی الشرح الکبیر لا تسقط الفطرۃ بمضی زمانہا لترتبہا فی الذمۃ کغیرہا من الفرائض واثم ان اخرہا عن یوم الفطر مع القدرۃ وفی الدر المختار تجب موسعًا فی العمر عند اصحابنا وہو الصحیح بحر عن البدائع وقیل مضیقًا فی یوم الفطر عینًا فبعدہ یکون قضاء واختارہ الکمال فی تحریرہ ورجحہ فی تنویر البصائر قال ابن عابدین قولہ ہو الصحیح لما علیہ المتون بقولہم وصح لو قدم او اخر ففی ای وقت ادی کان مؤدیا لا قاضیا اھ وبسط فی شرح الاحیاء اقوال من منع تاخیرہا من الحنفیۃ وفی البدائع اما وقت ادائہا فجمیع العمر عند عامۃ اصحابنا ولا تسقط بالتاخیر عن یوم الفطر وقال الحسن بن زیاد اذا لم یؤدہا حتی مضی الیوم سقطت وجہ قول الحسن ان ہذا حق معروف بیوم الفطر فیختص ادائہ بہ کالاضحیۃ ووجہ قول العامۃ ان الامر بادائہا مطلق عن الوقت فیجب فی مطلق الوقت غیر عین وانما یتعین بتعیینہ فعلا او باخر العمر کالامر بالزکوۃ والعشر والکفارات وغیر ذلک وفی ای وقت ادی کان مؤدیا لا قاضیا کما فی سائر الواجبات الموسعۃ غیر ان المستحب ان یخرج قبل الخروج الی المصلی اھ ومال الشیخ ابن القیم الی انہا تفوت بالفراغ من الصلوۃ کما لا یصح الاضحیۃ قبل الصلوۃ وحکی الشوکانی عن ابن رسلان الاتفاق علی حرمۃ تاخیرہا عن یوم العید **من لا تجب علیہ زکوۃ الفطر** - قال الزرقانی ہذہ الترجمۃ مفہوم الترجمۃ الاولی اتی بہا وبمدخولہا زیادۃ فی البیان للنص علی اعیان المسائل **قال** مالک لیس علی الرجل فی عبید عبیدہ ہکذا فی النسخ المصریۃ وفی الہندیۃ فی عبیدہ والصواب الاول لان الصدقۃ واجبۃ علی عبیدہ علی الخلاف بینہم فی تقیید المسلم وغیرہ واما عبید العبید فلیس علیہ صدقۃ عند مالک لانہ لایمونہم اذ نفقتہم علی سیدہم کما قالہ فی المدونۃ قالہ الزرقانی وقال الباجی لیس علیہ صدقۃ لان عبید عبیدہ لیسوا فی ملکہ وانما یکونون فی ملکہ بعد ان ینتزعہم بدلیل انہ لو اعتق عبیدہ لم یعتقوا بعتقہم ولکانوا ملکا لہم الا ان یستثنیہم ولا تجب علیہ نفقتہم فلا زکوۃ علیہ فیہم اھ قال العینی فی شرح البخاری وتجب (ای عندنا) عن عبید العبید وبہ قال الشافعی وقال مالک لا شئ فیہم اھ وفی البدائع اما عبد عبدہ الماذون فان کان علی المولی دین فلا یخرج فی قول ابی حنیفۃ لان المولی لایملک کسب عبدہ الماذون المدیون وعندہما یخرج لانہ یملکہ وان لم یکن علیہ دین فلا یخرج بلا خلاف بین اصحابنا لانہ عبد التجارۃ ولا فطرۃ فی عبد التجارۃ عندنا اھ وفی شرح الاحیاء قال اصحابنا لا یجب علی عبید العبید ان کانوا للتجارۃ وان کانوا للخدمۃ یجب ان لم یکن علی العبید دین مستغرق فان کان علیہم دین مستغرق لا یجب عند ابی حنیفۃ وعندہما یجب بناء علی ان المولی ہل یملک کسب عبدہ ان کان علیہ دین ام لا اھ وقال الموفق اما عبید عبیدہ فان قلنا ان العبد لا یملکہم بالتملیک فالفطرۃ علی السید لانہم ملکہ وہذا ظاہر کلام الخرقی وقول ابی الزناد ومالک والشافعی واصحاب الرای وان قلنا یملک بالتملیک فقد قیل لا تجب فطرتہم علی احد لان السید لا یملکہم وملک العبد ناقص والصحیح وجوب فطرتہم لان فطرتہم تتبع النفقۃ ونفقتہم واجبۃ فکذلک فطرتہم ولا یعتبر فی وجوبہا کمال الملک اھ ولا فی اجیرہ ای من استاجرہ للخدمۃ ونحوہا ولو استاجرہ باکلہ قال الباجی ولا فطرۃ علیہ فی اجیرہ وان التزم نفقتہ لان نفقۃ الاجیر لیست بلازمۃ بالشرع وانما ہی اجارۃ تشترط فی العقد کما تشترط الزیادۃ من الاجارۃ وجنسہا ولا فی رقیق امرأتہ زکوۃ بالرفع اسم لیس قال الباجی وعلی الزوج ان ینفق علی خادمہا وذلک ان المرأۃ لا تخلو ان تکون ممن یخدم نفسہا او ممن لا تخدم نفسہا فان کانت ممن یخدم نفسہا فلیس علیہ اخدامہا وان کان لہا خادم فنفقتہا علیہا وکذلک فطرتہا وان کانت ممن لا تخدم نفسہا فہو مخیر بین ثلثۃ احوال ان یکری لہا من یخدمہا او یشتری لہا خادمًا یشغلہا بخدمتہا او ینفق علی خادمہا وقیل انہ مخیر بین اربعۃ اشیاء ثلثۃ تقدمت والرابع ان یخدمہا بنفسہ فان اختار النفقۃ علی خادمہا کان علیہ ان یؤدی عنہا زکوۃ الفطر لانہا تابعۃ للنفقۃ بالشرع وکذلک ان کانت ممن یخدم باکثر من خادم واحد اھ وقال الابی علی المشہور یخرجہا عن خادمہا فی وجوبہا علی اکثر من خادم الی خمس ان اقتضاہ شرفہا تاتیہا عن خادمین فقط قال الموفق فان کانت لامرأتہ من یخدمہا باجرۃ فلیس علی الزوج فطرتہ لان الواجب الاجر دون النفقۃ وان کان

ـــــــــــــــــــــــــــــ

ف کذا فی الاصل والمعنی ظاہر ۱۲ ز

الا من كان منهم يخدمه ولابد له منه **قال مالك** وليس عليه زكوة فى احد من رقيقه مالم يسلم لتجارة كانوا اولغير تجارة كمل كتاب الزكوة بحمد الله وعونه

لها نظرت فان كانت ممن لايجب لها خادم فليس عليه نفقة خادمها ولا فطرته وان كانت ممن يخدم مثلها فعلے الزوج ان يخدمها ثم هو مخير بين ان يشتري لها خادما اويستاجر اوينفق علے خادمها فان اشترى لها خادما اواختار الانفاق علے خادمها فعليه فطرته وان استاجر لها خادما فليس عليه نفقة ولا فطرته سواء شرط عليه مؤنته اولم يشرط لان المؤنة اذا كانت اجرة فهي من مال المستاجر وان تبرع بالانفاق على من لاتلزمه نفقته فحكمه حكم من تبرع بالانفاق علے اجنبي اهـ الا من كان منهم اى من عبيد العبيد يخدمه اى الرجل ولا بدله منه فتجب عليه صدقة فطره قال الباجي واما الاخدام فعلے ضربين احدهما ان يكون مرجع الرقبة بعد الخدمة الى ملك والثاني ان يرجع الى حرية فان كان رجوعها الى رق فاختلف اصحابنا في ذلك فقال ابن القاسم وابن عبد الحكم النفقة وزكوة الفطر علے من له الخدمة وقال اشهب ورجع اليه ابن القاسم النفقة علے من له الخدمة والزكوة علے من له الرقبة وقال ابن الماجشون ان كانت الخدمة تطول فالنفقة والفطرة علے من له الخدمة وان كان قصيرة كالوجائب والاجارة فالنفقة والفطرة علے من له الرقبة وقال سحنون طالت مدة الخدمة اوقصرت النفقة والفطرة علے من له مرجع الرقبة ثم ذكر وجوه هذه الاقاويل ثم قال وان كان العبد يرجع الى حرية فقال مالك نفقته وفطرته علے من له الخدمة ووجه ذلك انه محبوس فى الرق لسببه دون غيره فاشبه العبد الذي يملك رقبته اهـ **قال** مالك وليس عليه زكوة فے احد من رقيقه زاد في النسخ المصرية بعد ذلك لفظ الكافر صفة لرقيقه ولاحاجة اليه لقوله مالم يسلم اى مادام لم يسلم سواء لتجارة كانوا اولغير تجارة فاذا اسلموا وجب عليه فطرتهم مطلقًا سواء كانوا للتجارة اولا وعند الحنفية ليس عليه صدقة الفطر عن عبيد التجارة مطلقًا ويجب عن عبيد الخدمة مطلقًا سواء كانوا مسلمين اوكافرين لان الذي يجب عليه وهو المولى مسلم وتقدم الكلام على ذلك مبسوطًا اعاده المصنف لمناسبة الباب كمل كتاب الزكوة وشرحه بحمد الله عزوجل وعونه وحسن توفيقه فله الحمد والمنة وليست هذه العبارة من قوله كمل الى آخرها الا في النسخ الهندية والله اعلم وعلمه اتم واسأله العون علے التمام خالصًا لوجهه الكريم

٢٧ ذو القعدة

سنة ١٣٥٠ھ

يوم الثلثاء

× × • •

کتاب الحج

بسم الله الرحمن الرحیم

ہکذا فی جمیع النسخ الموجودة عندنا بتقدیم الکتاب علی التسمیة وتقدیم الحج علی الکتب الآتیة قال الزرقانی ختم الامام رح بخامس ارکان الاسلام علی الموجود فی النسخ الصحیحة المقروءة وان کان یوجد فی کثیر من النسخ تقدیم الایمان والنذور وکتاب الجهاد علی الحج فانه لایظہر له وجه ولامناسبة ولاحسن تصنیف وان امکن ان یتعسف توجیهه لذلک بان للایمان والنذور تعلقا بالصیام من جهة انه قد یحلف به او ینذره فالحقهما به وللجهاد به نوع تعلق من جهة ان الصیام جهاد للنفس علی ترک شہواتها کما ان فی جہاد الکفار ذلک اذ ہی لاترضی بالتعب لاسیما المؤدی للعطب اھ ونقدم ہہنا ایضا عدة ابحاث مفیدة کدابنا فی ہذا الکتاب۔ الاول فی لغته قال الموفق ہو فی اللغة القصد وعن الخلیل الحج کثرة القصد الی من تعظمه اھ قال القاری الحج بالفتح والکسر کما قرئ بهما قوله تعالی ولله علی الناس حج البیت فی السبعة لغة القصد وقیل القصد الی ما یعظم وقیل مرة بعد اخری اھ وقال الحافظ نقل الطبری ان الکسر لغة اہل نجد والفتح لغیرہم ونقل الحسین الجعفی ان الفتح اسم والکسر المصدر وعن غیره عکسه اھ قال الزجاج یقرأ بالفتح والکسر والاصل الفتح وقال العینی قرئ بهما واکثرہم علی الفتح وفی امالی الہجری اکثر العرب یکسرون الحاء فقط وقال ابن السکیت بالفتح القصد وبالکسر القوم الحجاج والحجة بالفتح الفعلة من الحج وبکسر الحاء التلبیة والاجابة اھ وقال ابن رشد فی مقدماته الحج فی اللغة القصد مرة بعد اخری وقیل للحاج حاج لانه یاتی البیت ولا قدوم فیطوف به قبل یوم عرفة ثم یعود الیه بعده لطواف الافاضة ثم یعود الی منی ثم یعود الیه ثالثة لطواف الصدر فلتکرار العودة الیه مرة بعد اخری یقال له حاج اھ وقال قطرب الحج الحلق یقال احجج شجتک وذلک ان یقطع الشعر من نواحی الشجة لیدخل المجاج فی الشجة فیکون المعنی حج فلان ای حلق قال القفال وہذا محتمل لقوله تعالی لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنین محلقین رؤسکم ومقصرین ای حجاجا وعمارا اقاله الرازی فی الکبیر والثانی فی تعریفه شرعا واقتفینا فی ذلک فروع الأئمة الاربعة ففی الشرح الکبیر ہو شرعا وقوف بعرفة لیلة عاشر ذی الحجة وطواف بالبیت سبعا وسعی بین الصفا والمروة کذلک علی وجه مخصوص باحرام وفی مقدمات ابن رشد ہو قصد البیت علی صفة ما فی وقت ما تقترن به افعال ما اھ وفی الدر المختار ہو شرعا زیارة مکان مخصوص فی زمن مخصوص بفعل مخصوص اھ وقال شارح الاقناع ہو قصد الکعبة للنسک الاتی بیانه زاد البجیرمی ای مع افعال الحج ع ش فاندفع ما یقال ان کلامه یقتضی ان الحج الشرعی قصد الکعبة للنسک وان لم یات القاصد بالارکان اھ وقال الموفق ہو فی الشرع اسم لافعال مخصوصة اھ وفی الروض المربع قصد مکة لعمل مخصوص فی زمن مخصوص اھ والثالث فی سببه قال العینی وسببه البیت لانه یضاف الیه ولذا لایجب فی العمر الامرة واحدة لعدم تکرار السبب اھ قال الحافظ اجمعوا علی انه لایتکرر الالعارض کالنذر اھ وفی شرح الاقناع وکالقضاء عند افساد التطوع واما حدیث البیهقی الامر بالحج فی کل خمسة اعوام فمحمول علی الندب اھ قال السیوطی فی الدر اخرج عبد الرزاق فی المصنف وابن ابی شیبة فی مسنده وابو یعلی والبیهقی عن ابی سعید الخدری قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول الله تبارک وتعالی ان عبدا اصححت له جسمه واوسعت له فی رزقه یاتی علیه خمس سنین لایفد الی لمحروم اھ ثم اخرج بروایة ابی یعلی عن خباب بن الارت مرفوعا بمعناه قلت ودلیل الندب حدیث الاقرع بن حابس المشہور قال صلی الله علیه وسلم بل مرة واحدة فمن زاد فہو تطوع اخرجه ابوداؤد ومسلم وغیرہما۔ والرابع اختلفوا ہل ہو علی الفور او التراخی ذکر فی شرح الاحیاء ممن قال انه علی التراخی الشافعی والثوری والاوزاعی وممن قال علی الفور مالک واحمد واختلف فیه عند اصحابنا قال ابو یوسف ہو فی اول اوقات الامکان فمن اخره عن العام الاول اثم وہو اصح الروایتین عن ابی حنیفة کما فی المحیط والخانیة وشرح المجمع وفی القنیة انه المختار قال القدوری وہو قول مشائخنا و بالتراخی قال محمد لکن جوازه مشروط بان لایفوته حتی لومات ولم یحج اثم عنده ایضا ووقت الحج عند الاصولیین یسمی مشکلا لوجہین الوجه الاول انه یشبه المعیار لانه لایصح فی عام واحد الاحج واحد ویشبه الظرف لان افعاله لاتستغرق اوقاته۔ والوجه الثانی ان ابا یوسف لما قال بتعیین اشہر الحج من العام الاول جعله کالمعیار ومحمد لما قاله بعدمه جعله کالظرف ولم تجزم کل منهما بما قال فان ابا یوسف لو جزم بکونه معیارا لقال من اخره عن العام الاول

يكون قضاءً لا اداءً مع انه لا يقول به بل يقول انه يكون اداء ولقال ان التطوع في العام الاول لا يجوز مع انه لا يقول به بل يقول انه يجوز وان محمدًا رح لو جزم بكونه ظرفًا لقال ان من اخره عن العام الاول لا ياثم اصلا اى لا في مدة حياته ولا في آخر عمره مع انه لا يقول به بل يقول ان من مات ولم يحج اثم في آخر عمره فحصل الاشكال ثم ان القائل بالفور لا يجزم بالمعيارية والقائل بالتراخي لم يجزم بالظرفية بل كل منهما يجوز الجهتين لكن القائل بالفور يرجح جهة المعيارية ويوجب ادائه في العام الاول حتى لو اخره عنه بلا عذر اثم لتركه الواجب لكن لو اداه في العام الثاني كان اداء لا قضاء والقائل بالتراخي يرجح جهة الظرفية فلو اداه بعد العام الاول لا ياثم بالتاخير لكن لو اخره فمات ولم يحج اثم في آخر عمره وقال بعض اصحابنا المتاخرين المعتمد ان الخلاف في هذه المسئلة ابتدائي فابو يوسف عمل بالاحتياط لان الموت في سنة غير نادر فياثم ومحمد حكم بالتوسع لظاهر الحال في بقاء الانسان اهـ وفي الروض المربع واجب على الفور ويأثم ان اخره بلا عذر اهـ وقريب منه ما في نيل المارب وبسط ابن قدامة في المغني في دلائل الفور وفي الشرح الكبير للدردير وفي فوريته وتراخيه خلاف قال الدسوقي بعد ما ذكر اختلاف اصحابهم والقول بالفورية نقله العراقيون عن مالك والقول بالتراخي انما اخذ من مسائل وليس الاخذ منها بالقوي واذا علمت ذلك فقد ظهر لك ان القول بالفورية ارجح اهـ وذكر الابي في الاكمال المسائل التي اخذ منها التراخي وقال الذي يحكيه البغداديون من المذهب انه على الفور وقال ابن خويز منداد انه على التراخي - وصرح في فروع الشافعية بانه على التراخي ففي روضة المحتاجين وجوبه على التراخي بشرط عندنا واما عند الامامين مالك واحمد فعلى الفور وليس لابي حنيفة نص في المسئلة وقد اختلف صاحباه فقال محمد على التراخي وقال ابو يوسف على الفور وشرط التراخي ان يعزم على الفعل بعد وان لا يتضيق بنذر كأن كان عليه حجة الاسلام ثم نذر الحج في سنة معينة فيصح ويحمل منه على التعيين فقد ضيقه على نفسه بتعيين السنة المذكورة في نذره اهـ وقريب منه ما في حاشية شرح الاقناع وقال النووي في مناسكه اذا وجدت شرائط الوجوب وجب على التراخي فله تاخيره ما لم يخش العضب فان خشيه حرم عليه التاخير على الاصح هذا مذهبنا وقال مالك وابو حنيفة واحمد والمزني يجب على الفور ثم عندنا اذا اخر فمات تبين انه مات عاصيًا على الاصح لتفريطه اهـ الخامس اختلفوا في مبدء فرضه على اقوال قال القاري تحصل احد عشر قولًا قلت منها انه فرض قبل الهجرة قال الحافظ في الفتح هو شاذ وفي شرح الاقناع قيل قبل الهجرة حكاه في النهاية والمشهور انه بعدها قال البجيرمي هو المعتمد لان سائر العبادات فرضت بعد الهجرة الا الصلوة اهـ ومنها سنة خمس وجزم به الرافعي في كتاب الحج وكذا في المنتقى ورجحه صاحب الخميس فقال فيها نزلت على القول الصحيح ومنها سنة ست جزم به الرافعي في السير وكذا النووي وحكاه في شرح المهذب عن الاصحاب وقال ابن حجر في شرح مناسك النووي صححه الشيخان في السير ونقله في المجموع عن الاصحاب وعزاه الحافظ والقسطلاني وغيرهما الى الجمهور لنزول قوله تعالى واتموا الحج والعمرة الاية فيها وتعقبه ابن القيم بانها وان نزلت عام الحديبية لكن ليس فيها فريضة الحج وانما الامر فيه باتمامه واتمام العمرة اهـ وقال الطحطاوي على المراقي وفي حاشية العلامة نوح المشهور سنة ست وهو الصحيح اهـ وقال القسطلاني في المواهب الجمهور على انها سنة ست لنزول الاية ويؤيده قراءة علقمة ومسروق وابراهيم بلفظ واقيموا الحج رواه الطبري باسانيد صحيحة عنهم وقيل الاتمام الاكمال بعد الشروع وهذا يقتضي تقدم فرضه اهـ ومنها سنة سبع ومنها سنة ثمان قال صاحب الخميس كذا في مناسك الكرماني ورجحه جماعة من العلماء وقال ابن حجر في شرح مناسك النووي او سنة ثمان كما قاله الماوردي ومنها سنة تسع صححه عياض كما في الخميس والقرطبي كما في العيني وبه جزم صاحب الدر المختار وحكى ابن عابدين عن غيره ليس بعيد من ادعى التقدم بدليل وبه جزم صاحب الروض المربع ومنها سنة تسع او عشر حكاه العيني عن امام الحرمين وبه جزم ابن القيم في الهدى وعزاه الى غير واحد من السلف ومنها سنة عشر قال الطحطاوي على المراقي قيل فرض قبل الهجرة وهو بعيد وابعد منه قول بعضهم انه فرض سنة عشر اهـ

والسادس في سبب تاخيره صلى الله عليه وسلم الحج بعد نزوله على قول من قال بالتاخير بعد الفرضية فحكى القاري عن ابن الهمام ان تاخيره عليه الصلوة والسلام ليس يتحقق فيه تعريض الفوات وهو الموجب للفور لانه كان يعلم انه يعيش حتى يحج ويعلم الناس مناسكهم تكميلًا للتبليغ قال القاري والاظهر انه عليه الصلوة والسلام اخره عن سنة خمس او ست لعدم فتح مكة واما تاخيره عن سنة ثمان فلاجل النسئ واما تاخيره عن سنة تسع فلما ذكرنا في رسالة مسماة بالتحقيق في موقف الصديق قال ابن رشد في مقدماته اما قول من قال ان حجة ابي بكر رض كانت تطوعًا لانه حج في ذي القعدة قبل وقت الحج على النسئ وانه صلى الله عليه وسلم انما اخر الى عام عشر ليوقعه في وقته فليس ذلك عندي بصحيح بل حج ابي بكر في ذي القعدة

هو وقته حينئذ شرعًا ودينا قبل ان ينسخ النسئ ثم حج صلى الله عليه وسلم في ذي الحجة من العام المقبل وانزل الله انما النسئ زيادة في الكفر فنسخ ذلك النسئ ولو كان الحج فرض في ذي الحجة ونسخ النسئ عند فرض الحج قبل حج ابي بكر رضـ لما حج ابو بكر في ذلك العام الا في ذي الحجة ولا مكن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك العام لو شاء فيه فالصحيح انه انما اخر الحج في ذلك العام للعراة الذين كانوا يطوفون بالبيت من المشركين حتى يعهد اليهم في ذلك ما جاء في الحديث لا ليوقعه في ذي الحجة اذ كان قادرًا على ان يوقعه في ذلك العام في ذي الحجة اهـ وفي الدر المختار فرض سنة تسع وانما اخره عليه الصلوة والسلام لعشر لعذر مع علمه ببقاء حياته ليكمل التبليغ قال ابن عابدين قوله لعذر اما لان الاية نزلت بعد فوات الحج او لخوف من المشركين على اهل المدينة او خوفه على نفسه صلى الله عليه وسلم او كره مخالطة المشركين اذ كان لهم عهد في ذلك الوقت اهـ قلت اولاجل النسئ كما تقدم او لان المشركين كانوا يطوفون عراة فكره مخالطتهم ــ والسابع اختلفوا هل كان واجبًا على الامم السابقة ام لا ففي شرح الاقناع هو من الشرائع القديمة روى ان آدم عليه السلام لما حج قال له جبرئيل ان الملئكة كانوا يطوفون قبلك بهذا البيت بسبعة آلاف سنة وقال صاحب التعجيز ان اول من حج آدم عليه السلام وانه حج اربعين سنة من الهند ماشيا وقيل ما من نبي الا حجه وقال ابو اسحق لم يبعث الله نبيًا بعد ابراهيم الا وقد حج البيت وادعى بعض من الف في المناسك ان الصحيح انه لم يجب الا على هذه الامة اهـ وقال ابن حجر في شرح قول النووي في المناسك هو شعار الانبياء ظاهره ان سائر الانبياء حجوا وقول عروة بن الزبير بلغني ان آدم ونوحًا حجا دون هود وصالح لاشتغالهما بامر قومهما ثم بعث الله ابراهيم فحجه وعلم مناسكه ثم لم يبعث الله نبيًا بعده الا حجه معترض بانه جاء في احاديث كثيرة ان هودًا وصالحا حجا وبقول جماعة ان جميع الانبياء حجوا ومشى عليه صاحب البيان وابن الرفعة والدميري حيث قالوا لم يبعث الله نبيًا الا حج البيت اهـ وفي روضة المحتاجين هو من الشرائع القديمة بمعنى بعض الاعمال المطلوبة اما جميعها بالهيئة المخصوصة فمن خصوصيات هذه الامة وقيل ما من نبي الا حجه وذكر في هامشه قوله ما من نبي حتى هود وصالح على المعتمد وحتى عيسى عليه السلام فقد اخرج ابن عساكر عن انس كنت اطوف مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ رأيته صافح شيئًا ولا نراه فقلت يا رسول الله رأيتك صافحت شيئًا ولا نراه فقال ذاك اخي عيسى بن مريم انتظرته حتى فرغ من طوافه فسلمت عليه اهـ وقال القاري اختلف في ان الحج كان واجبًا على الامم قبلنا ام وجوبه مختص بنا لكمالنا الاظهر الثاني واختار ابن حجر الاول مستدلا بقوله ما من نبي الا وحج فهو من الشرائع القديمة وجاء ان آدم عليه السلام حج اربعين سنة من الهند ماشيا وهذا كما ترى لا دلالة فيه على اثباته ولا على نفيه وانما يدل على انه مشروع فيما بين الانبياء ولا يلزم من كونه مشروعًا ان يكون واجبًا مع ان الكلام انما هو في الامم قبلنا ولا يبعد ان يكون واجبًا على الانبياء دون اممهم وقد صح انه عليه الصلوة والسلام لما بلغ عسفان في حجة الوداع قال لقد مر به هود وصالح على بكرين احمرين خطمهما الليف وازرهم العباء وارديتهم النمار يلبون يحجون البيت العتيق رواه احمد اهـ الثامن في حكم الحج قال النووي في مناسكه ان اصل العبادة الطاعة والعبادات كلها لها معان قطعًا فالشرع لا يامر بالعبث ثم معنى العبادات قد يفهمه المكلف وقد لا يفهمه فالحكمة في الصلوة التواضع والخشوع واظهار الافتقار الى الله عز وجل والحكمة في الصوم كسر النفس وفي الزكوة مواساة المحتاج وفي الحج اقبال العبد اشعث اغبر من مسافة بعيدة الى بيت فضله الله تعالى وشرفه كاقبال العبد الى مولاه ذليلا ومن العبادات التي لا تفهم معانيها السعي والرمي فكلف العبد بها ليتم الانقياد فان هذا النوع لاحظ للنفس فيه ولا انس للعقل به فلا يحمل عليه الا مجرد امتثال الامر وكمال الانقياد فهذا اشارة مختصرة تعرف بها الحكمة في جميع العبادات اهـ وقال شيخنا الدهلوي في حجة الله اعلم ان حقيقة الحج اجتماع جماعة عظيمة من الصالحين في زمان يذكر حال المنعم عليهم من الانبياء والصديقين والشهداء والصالحين ومكان فيه آيات بينات قد قصد جماعات من ائمة الدين معظمين لشعائر الله متضرعين راغبين وراجين من الله الخير وتكفير الخطايا فان الهمم اذا اجتمعت بهذه الكيفية لا يتخلف عنها نزول الرحمة والمغفرة وقوله صلى الله عليه وسلم ما رؤي الشيطان يومًا هو فيه اصغر ولا ادحر ولا احقر ولا اغيظ منه في يوم عرفة الحديث واصل الحج موجود في كل امة لا بد لهم من موضع يتبركون به لما رأوا من ظهور آيات الله فيه ومن قرابين وهيأت مأثورة عن اسلافهم يلتزمونها لانها تذكر المقربين، وما كانوا فيه واحق ما يحج اليه بيت الله فيه آيات بينات بناه ابراهيم صلوات الله عليه المشهود له بالخير على السنة الاكثر الامم بامر الله ووحيه بعد ان كانت الارض قفرا اذ ليس غيره محجوج الا وفيه اشراك او اختراع ما لا اصل له وهو من باب الطهارة النفسانية الحلول بموضع لم يزل الصالحون

يعظمونه ويحلون فيه ويعمرونه بذكر الله فان ذلك يجلب تعلق همم الملئكة السفلية ويعطف عليه دعوة الملأ الاعلى الكلية لاهل الخير فاذا حل به غلب الوانهم على نفسه وقد شاهدت ذلك رأى عين ومن باب ذكر الله تعالى رؤية شعائر الله وتعظيمها فانها اذا رؤيت ذكر الله كما يذكر الملزوم اللازم لاسيما عند التزام هيئات تعظيمية وقيود وحدود تنبه النفس تنبيهاً عظيماً وربما يشتاق الانسان الى ربه اشد شوق فيحتاج الى شيء يقضي به شوقه فلا يجده الا الحج وكما ان الادلة تحتاج الى عرضة بعد كل مدة ليتميز الناصح من الغاش والمنقاد من المتمرد وليرتفع الصيت وتعلوا الكلمة ويتعارف اهلها فيما بينهم فكذلك الملة تحتاج الى حج ليتميز الموفق من المنافق وليظهر دخول الناس في دين الله افواجاً وليرى بعضهم بعضاً فيستفيد كل واحد ما ليس عنده اذ الرغائب انما تكتسب بالمصاحبة والترائى اه وقال ايضاً في موضع آخر المصالح المرعية في الحج امور منها تعظيم بيت الله فانه من شعائر الله وتعظيمه هو تعظيم الله ومنها تحقيق معنى العرضة فان لكل دولة او ملة اجتماعيا يتوارده الاقاصي والاداني ليعرف بعضهم بعضاً ويستفيدوا احكام الملة ويعظموا شعائرها والحج عرضة المسلمين وظهور شوكتهم واجتماع جنودهم وتنويه ملتهم وهو قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا ومنها موافقة ما توارث الناس عن سيدنا ابراهيم واسمعيل عليهما السلام فانهما اماما الملة الحنيفية ولتلوبه كلمتها وهو قوله تعالى ملة ابيكم ابراهيم فمن الواجب المحافظة على ما استفاض عن اماميها كخصال الفطرة ومناسك الحج وهو قوله صلى الله عليه وسلم قفوا على مشاعركم فانكم على ارث من ارث ابيكم ابراهيم ومنها الاصطلاح على حال تتحقق بها الرفق لعامتهم وخاصتهم كنزول منى والمبيت بمزدلفة فانه لو لم يصطلح على مثل هذا الشق عليهم ولو لم يسجل عليه لم تجتمع كلمتهم عليه مع كثرتهم وانتشارهم ومنها الاعمال التي تعلن بان صاحبها موحد تابع للحق متدين بالملة الحنيفية شاكر لله على ما انعم على اوائل هذه الملة كالسعي بين الصفا والمروة ومنها ان اهل الجاهلية كانوا يحجون وكان الحج اصل دينهم ولكنهم خلطوا اعمالاً ما هي مأثورة عن ابراهيم عليه السلام وانما هي اختلاق منهم وفيها اشراك لغير الله كتعظيم اساف ونائلة وكالاهلال لمناة الطاغية وكقولهم في التلبية لا شريكا لك الا شريكا هو لك ومن حق هذه الاعمال ان ينهى عنها ويؤكد في ذلك واعمالا انتحلوها فخراً او عجباً كقول حمس نحن قطان الله فلا نخرج من حرم الله وغير ذلك من مزخرفاتها ذكرها الشيخ وذكر ايضا ما ورد في ابطالها قلت ومناسك الحج كلها مبنية على اربعة امور الاول اظهار العبدية بجنابه تعالى والثاني اظهار العشق الى حضرته فانه تعالى وتقدس كما انه معبود ومسجود لعبيده كذلك محبوب ومقصود لعشاقه كما لا يخفى على من اذاقه الله تعالى جرعة من شراب حبه رزقني الله تعالى شيئاً منه بلطفه والثالث فيه تنبيه الى الرحيل من دار الفناء الى دار البقاء ففي كل شيء من اعمال الحج واحواله تلميح الى ذلك والرابع اجتماعهم على حالة واحدة يستوي فيها الامراء والفقراء فانه موجب للاتحاد والاخوة بينهم فلله در الملة الحنيفية البيضاء اما الاول والرابع فظاهران في كل امر من امور الحج واما الثاني والثالث فيحتاجان الى مراقبة احوال الاموات والعشاق فليس امر من امور الحج الا وله شبه خاص بهما لا يسع تفصيله الكتاب ومؤلفه احقر من ان يتكلم في الاسرار والتاسع في فضل البيت وشرافته وتخصيصه ومعنى قوله تعالى ان اول بيت الاية وحكى القاري عن معالم التنزيل اختلف العلماء في قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس فقال بعضهم هو اول بيت ظهر على وجه الماء عند خلق السماء والارض خلقه الله تعالى قبل الارض بالفي عام وكانت زبدة بيضاء على الماء فدحيت الارض من تحتها هذا قول عبد الله بن عمر ومجاهد وقتادة والسدي وهو المشهور وقال بعضهم هو اول بيت بني في الارض روي عن علي بن الحسين ان الله تعالى وضع تحت العرش بيتا وهو البيت المعمور وامر الملئكة ان يطوفوا به ثم امر الملئكة الذين هم سكان الارض ان يبنوا بيتاً في الارض على مثاله وقدره فبنوا واسمه الضراح وامر من في الارض ان يطوفوا به كما يطوف اهل السماء بالبيت المعمور وروي ان الملئكة بنوه قبل خلق آدم بالفي عام فكانوا يحجونه فلما حجه آدم قالت الملئكة بر حجك حججنا هذا البيت قبلك بالفي عام اه وقد بسط الرازي في تفسيره ما يتعلق بالاية الشريفة ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا وقال انه تعالى لما قال في الاية المتقدمة فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين وكان من اعظم شعار ملة ابراهيم ذكر في هذه الاية فضيلة البيت ليفرع عليه ايجاب الحج واختلف في ان البيت اول في الوضع والبناء او اول في كونه مباركا وهدى وذهب الى كل من القولين جماعة من المفسرين ذكرهم الرازي ثم قال واذا ثبت ان المراد من هذه الاولية زيادة الفضيلة والمنقبة فلنذكر ههنا وجوه فضيلة البيت فالاول اتفقت الامم على ان باني البيت هو الخليل عليه السلام وباني بيت المقدس سليمان عليه السلام ولا شك ان الخليل اعظم درجة منه فمن هذا الوجه يجب ان يكون البيت اشرف

من بيت المقدس وقد امر الله عز اسمه الخليل بعمارته فقال واذ بوانا لابراهيم مكان البيت ان لا تشرك بي
شيئا وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود والمبلغ لهذا التكليف جبرئيل عليه السلام ولذا قيل ليس في العالم
بناء اشرف من الكعبة فالآمر هو الملك الجليل والمهندس جبرئيل والباني الخليل والتلميذ اسمعيل ومن الفضائل
فيه مقام ابراهيم وهو الحجر الذي وضع ابراهيم قدمه عليه فجعله الله كالطين حتى غاص فيه قدم ابراهيم عليه السلام وهذا مما لا يقدر
عليه الا الله سبحانه ولا يظهره الا على الانبياء ثم لما رفع ابراهيم قدميه خلق فيه الصلابة الحجرية مرة اخرى ثم انه تعالى ابقى ذلك
الحجر على وجه الاستمرار والدوام فهذه آيات عجيبة ومعجزات باهرة اظهرها الله سبحانه في هذا الحجر ومن الفضائل ايضا قلة
ما يجتمع فيه من حصى الجمار فانه منذ آلاف سنة وقد يبلغ من يرمي الجمار في كل سنة ستمائة الف انسان كل واحد منهم سبعين
حصاة ثم لا يرى هناك الا ما لو اجتمع في سنة واحدة لكان غير كثير وليس الموضع مسيل ماء ولا مهب رياح كثيرة وقد جاء
في الآثار ان من كانت حجته مقبولة رفعت حجارة جمراته الى السماء، ومنها ان الطيور تترك المرور فوق الكعبة عند طيرانها
في الهواء بل تنحرف عنها اذا وصلت الى ما فوقها ومنها ان عنده يجتمع الوحش لا يؤذي بعضهم بعضا كالكلاب والظباء ولا يصطاد
فيه الكلاب والوحوش وتلك خاصية عجيبة وايضا من سكن مكة امن من النهب والغارة وهو بركة دعاء ابراهيم حيث
قال رب اجعل هذا بلدا آمنا وقال تعالى في صفة امنه اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم وقال عز
اسمه فليعبدوا رب هذا البيت الذي اطعمهم من جوع وآمنهم من خوف ولم ينقل ان ظالما هدم الكعبة وخرب مكة بالكلية
واما بيت المقدس فقد هدمه بختنصر بالكلية — ومن الفضائل ايضا ان صاحب الفيل وهو ابرهة الاشرم لما قاد
الجيوش لتخريب الكعبة وعجز قريش عن مقاومته ارسل الله عليهم طيرا ابابيل تحمل احجارا ترميهم وكانت في غاية الصغر فهذه
آية باهرة دالة على شرف الكعبة فان قيل لم لا يجوز ان يكون كل ذلك لطلسم موضوع هناك بحيث لا يعرفه احد فان
الامر في تركيب الطلسمات مشهور يقال لو كان طلسما لكان مخالفا لسائر الطلسمات فانه لم يحصل لشيء سوى الكعبة مثل هذا البقاء
الطويل في هذه المدة العظيمة ومثل هذا يكون من المعجزات فلا يتمكن منها سوى الانبياء ومن الفضائل انه عز اسمه وضعها بواد
غير ذي زرع والحكمة فيه بوجوه الاول قطع بذلك رجاء اهل حرمه عمن سواه فلا يتكلوا الا عليه الثاني لا يسكنها احد من الجبابرة
والاكاسرة فانهم يريدون طيبات الدنيا فالمقصود تنزيه هذا الموضع عن لوث اهل الدنيا والثالث لئلا يقصدها احد
للتجارة بل يكون ذلك لمحض العبادة والرابع اظهر تعالى بذلك شرف الفقر حيث وضع اشرف البيوت في اقل المواضع
نصيبا من الدنيا والخامس كانه قال لما لم اجعل الكعبة الا في موضع خال عن جميع نعم الدنيا كذلك لا اجعل كعبة المعرفة الا في كل
قلب خال عن محبة الدنيا وهذا ما يتعلق بفضائل الكعبة وظهر منها انها اول بيت وضع للناس في انواع الفضائل والمناقب
وبطل قول يهود ان بيت المقدس افضل واشرف من الكعبة وقال تعالى للذي ببكة ولا شك ان المراد منه مكة فقيل
ان الباء والميم حرفان متقاربا المخرج يقام كل واحد منهما مقام الآخر يقال ضربة لازم وضربة لازب ويقال دائم ودائب و
راتم وراتب وفي اشتقاق بكة وجهان الاول انه من البك الذي هو عبارة عن دفع البعض بعضا ولذا قال سعيد بن جبير سميت
بذلك لانهم يزدحمون في الطواف والثاني سميت بها لانها تبك اعناق الجبابرة لا يريدها جبار بسوء الا اندقت عنقه وفي
اشتقاق مكة وجوه الاول انها من تمكك الذنوب اي تزيلها والثاني لاجتلابها الناس من كل جانب يقال امتك الفصيل
اذا استقصى ما في ضرع امه والثالث سميت لقلة مائها كان ارضها امتكت ماءها والرابع انها في وسط الارض والعيون و
المياه كلها تنبع من تحت مكة فالارض كلها تمك من مائها ومنهم من فرق بين مكة وبكة فقال بعضهم بكة اسم للمسجد ومكة اسم
للبلد والاكثرون بكة اسم للمسجد ومكة اسم للبلد الى آخر ما بسط الرازي من تفسير الآية وقد وصفه عز اسمه بنفسه بقوله مباركا فيها لما
من البركات التي لا تنقضي عجائبها ولا شك ان من دخله تقربا الى الله كان آمنا من النار وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من
مات في احد الحرمين بعث يوم القيمة آمنا وقد سماه عز وجل بالبيت العتيق اما بمعنى القديم فيرجع الى قوله اول بيت وضع قاله
الحسن او لانه اعتق من الجبابرة فكم من جبار سار اليه ليهدمه فمنعه الله عز وجل وهو قول ابن عباس وابن الزبير وروي مرفوعا
وتسلط الحجاج لم يكن لقصد البيت او لانه لم يملك قط قاله ابن عيينة او لانه اعتق من الغرق قاله مجاهد او لانه بيت كريم من قولهم
عتاق الطير والخيل اهـ والعاشر في تكفير الحج للخطايا والمسئلة شهيرة والبحث فيها طويل لا يسعه هذا الاوجز واجاد شيخي ووالدي
البحث في ذلك فيما حكاه عن شيخه وقطب وقته الحافظ الحجة مولانا رشيد احمد الكنكوهي قدس سره فيما قرره على الجزء الثاني
من الترمذي الموسوم بالكوكب الدري في باب ماجاء في مثل الصلوات الخمس فارجع اليه لو شئت التفصيل والجملة ان الروايات
في تكفير الذنوب وتعميم المعاصي مما لا تحصى كثرة كاحاديث الوضوء وخروج الخطايا من غسل الاعضاء واحاديث المشي الى المساجد

الغسل للاهلال

واحاديث الصلوة التي لا يحدث فيها النفس واحاديث الركعتين بعد الوضوء واحاديث التامين اذا وافق قوله قول الملئكة واحاديث التحميد اذا وافق قوله قول الامام واحاديث اجابة الاذان وسبحة الضحى واحاديث الحمى والامراض والبلايا والحج والعمرة والفتن وغير ذلك ومع ذلك حكى جمع من المحققين كالقاضي عياض وابن عبد البر وابن حجر المكي وغيرهم الاجماع على ان الكبائر لا تكفر الا بالتوبة فمن ذاهب الى ان الروايات باسرها مؤولة بالصغائر ومن ذاهب الى ان بعض الاعمال يمحي الكبائر ايضا لا سيما الحج لكثرة ما ورد فيه من الروايات ففي الدر المختار بل الحج يكفر الكبائر قيل نعم كحربي اسلم وقيل غير المتعلقة بالادمي كذمي اسلم وقال عياض اجمع اهل السنة ان الكبائر لا يكفرها الا التوبة ولا قائل بسقوط الدين ولو حقا لله كدين صلوة وزكوة نعم اثم المطل وتاخير الصلوة ونحوها يسقط وهذا معنى التكفير على القول به وحديث ابن ماجة انه صلى الله عليه وسلم استجيب له حتى في الدماء والمظالم ضعيف اه ويؤيد التعميم ما سياتي في جامع الحج من حديث طلحة بن عبيد الله مرفوعا من تجاوز الله عز وجل عن الذنوب العظام وما في مسلم والنسائي وابن ماجة عن عائشة مرفوعا ما من يوم اكثر ان يعتق الله فيه عبيدا من النار من يوم عرفة الحديث وما في ابن خزيمة وابن حبان والبزار وابي يعلى والبيهقي عن جابر رفعه ما من يوم افضل عند الله من يوم عرفة الحديث وفيه فلم ير يوم اكثر عتقا من النار من يوم عرفة زاد البيهقي فتقول الملئكة ان فلانا فيهم وهو مرهق فيقول الله عز وجل قد غفرت له قال الزرقاني وفي المحلى قال الترمذي في حديث من حج فلم يرفث رجع كيوم ولدته امه وهو مخصوص بالمعاصي المتعلقة بحقوق الله تعالى خاصة دون العباد ولا يسقط الحقوق انفسها فمن كان عليه صلوة اوصيام او كفارة من حقوق الله تعالى لا يسقط عنه لانها حقوق لا ذنوب وانما الذنب تاخيرها فنفس التاخير يسقط بالحج لاهي انفسها قال ابن تيمية من اعتقد ان الحج يسقط ما وجب عليه من الحقوق يستتاب والا قتل ولا يسقط حق الادمي بالحج اجماعا اه وحديث عباس بن مرداس عند ابن ماجة ضعيف كذا قاله جماعة لكن رواه ابوداؤد من الوجه الذي رواه ابن ماجة ولم يضعفه وقد اخرجه الضياء المقدسي في مختاره وصححه واثبت الحافظ انه حسن بتعدد طرقه وقد اخرج ابن منيع عن انس وقف النبي صلى الله عليه وسلم فقال معاشر الناس اتاني انفا جبرئيل فاقرأني من ربي السلام وقال ان الله قد غفر اهل عرفات واهل المشعر وضمن عنهم التبعات فقال عمر رض هذا لنا خاصة فقال هذا لكم الى يوم القيمة فقال عمر رض كثر خير الله وطاب وقال الطبري انه محمول بالنسبة الى المظالم على من مات وعجز عن وفائها ورواه البيهقي بنحو رواية ابن ماجة ثم قال وله شواهد فان صح بشواهده ففيه الحجة وان لم يصح فقد قال تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وظلم بعضهم بعضا دون الشرك اه ما في المحلى قلت ولحديث عباس بن مرداس شاهد من حديث ابن عمر اخرجه السيوطي في اللالي بطرق وذكر له شواهد وقال تعقب الحافظ ابن حجر على ابن الجوزي في هذه الاحاديث في القول المسدد والف في الرد عليه مؤلفا سماه قوة الحجاج في عموم المغفرة للحجاج وذكر ابو الفداء في البداية والنهاية طرق حديث عباس هذا وبسط ابن عابدين الكلام في شرحه وحكى الاقوال المختلفة في ذلك وقال الابي في الاكمال قال ابن العربي هذه الطاعة لا تكفر الكبائر وانما يكفرها الموازنة او التوبة والصلوة لا تكفرها فكيف تكفرها العمرة او الحج ولكن هذه الطاعات ربما اثرت في القلب فحمله على التوبة واختار ابن بزيزة ان هذه الطاعات تكفر الكبائر قال ويدل على ذلك حديث مباهاة الملئكة عليهم السلام بالحاج لان الملئكة مطهرون مطلقا ولا يباهي المطهر مطلقا الا بمطهر مطلقا ويعضده قوله تعالى ومن دخله كان آمنا هذا ظاهر اللفظ ولا يخاطب الله سبحانه الخلق الا بظاهر من الامر فلا يعطل ظاهر بباطن اه ومال الشيخ محمد حسن المكي في غنية الناسك الى التعميم ما خلا الحقوق ورجح ابن حجر في شرح مناسك النووي التخصيص بالصغائر وكذا ابن العربي في العارضة كما سياتي في حديث الحج المبرور وقال القاري في شرح اللباب الحج يهدم ما كان قبله من الصغائر قطعا اذا كان من حقوق الله وقال العلماء لا يكفر شيئا من المظالم بل تبقى على ذمته واختلف في الكبائر المتعلقة بحقه تعالى والمعتمد ان الكبائر تحت المشيئة عند جميع اهل السنة كما ذكره التوربشتي وغيره من الائمة ومشى الطيبي على ان الحج يهدم المظالم والكبائر ووقع منازعة غريبة في هذه المسئلة بين امير باشا من الحنفية اذ مال الى قول الطيبي وبين الشيخ ابن حجر المكي من الشافعية وقد مال الى قول الجمهور اه **الغسل للاهلال** قال الراغب الاهلال رفع الصوت عند رؤية الهلال ثم استعمل لكل صوت وبه شبه اهلال الصبي وقيل الاهلال والتهلل ان يقول لا اله الا الله ومن هذه

مالك بن انس عن عبد الرحمن بن القسم عن ابيه عن اسماء بنت عميس

الجملة ركبت بهذه اللفظة كقولهم التبسمل والبسملة والتحولق والحوقلة ومنه الاهلال بالحج ١ه‍ وقال البخاري في صحيحه اهل تكلم به واستهللنا واهللنا الهلال كله من الظهور واستهل المطر خرج من السحاب وما اهل لغير الله به وهو من استهلال الصبي ١ه‍ قلت ويستعمل كثيرا في الروايات بمعنى الاحرام وهو المراد ههنا لان الاحرام سبب التلبية وقال الحافظ اصله رفع الصوت لانهم كانوا يرفعون اصواتهم بالتلبية عند الاحرام ثم اطلق على نفس الاحرام اتساعا ١ه‍ قال الابي في الاكمال في الحج ثلث اغتسالات للاحرام ولدخول مكة وللوقوف بعرفة واطلق مالك على جميعها الاستحباب وهي عندنا سنة مؤكدة وآكدها عندنا وعند الشافعي ما للاحرام لامره صلى الله عليه وسلم به ١ه‍ قلت وسياتي ذكر الثلثة في اثر عمر رض في آخر الباب وهذا الغسل الذي بوب به المصنف سنة مؤكدة عند مالك واصحابه لا يرخص في تركه الا لعذر وهو آكد اغتسالات الحج وقال ابن خويز منداد آكد من غسل الجمعة واوجبه اهل الظاهر والحسن وعطاء في احد قوليه على مريد الاحرام طاهرا ام لا قاله الزرقاني وقال ابن العربي في العارضة غسله صلى الله عليه وسلم للاحرام غريب وامره به لغيره صحيح فكان ذلك من افعال الحج التي لا يمنع منها الحيض وصار عندي مشبها لوضوء الجنب قبل ان ينام وهو لا يرفع حدثا وما يظن من التعليل في وضوء الجنب لا يتصور في غسل النفساء للاحرام انما هو عبادة محضة والذي يظهر فيه من الحكمة انه لازالة التفث الذي يكون على الانسان حتى ياتي تفل الحاج مفردا عما كان قبله فتفل الحاج كخلوف فم الصائم ١ه‍ وقال ابن قدامة من اراد الاحرام استحب له ان يغتسل قبله في قول اكثر اهل العلم منهم مالك والثوري والشافعي واصحاب الراي لما روى خارجة بن زيد عن ابيه انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله و اغتسل رواه الترمذي وقال حسن غريب وثبت انه صلى الله عليه وسلم امر اسماء بنت عميس وهي نفساء ان تغتسل عند الاحرام وامر عائشة ان تغتسل عند الاهلال بالحج وهي حائض ولان هذه العبادة يجتمع لها الناس فسن لها الاغتسال كالجمعة وليس ذلك واجبا في قول عامة اهل العلم قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان الاحرام جائز بغير اغتسال وقال الاثرم سمعت ابا عبد الله قيل له عن بعض اهل المدينة من ترك الغسل عند الاحرام فعليه دم لقوله صلى الله عليه وسلم لاسماء وهي نفساء اغتسلي فكيف الطاهر فاظهر التعجب من هذا القول وكان ابن عمر رض يغتسل احيانا ويتوضأ احيانا ١ه‍ وفي الروض المربع سن لمريده غسل ولو حائضا ونفساء او تيمم لعدم الماء او لنحو مرض ١ه‍ وهكذا في شرح الاقناع وفي الشرح الكبير للدردير السنة لمريد الاحرام ولو صبيا او حائضا او نفساء غسل متصل بالاحرام فلو اغتسل غدوة واحرم وقت الظهر لم يجزه ولا يضر الفصل بشد رحاله واصلاح جهازه ولا دم في تركه عمدا وقد اساء اي ارتكب مكروها ثم ذكر ما هو كالاستثناء من قوله متصل بقوله وندب الغسل بالمدينة لمريد الاحرام من ذي الحليفة ١ه‍ قلت الا ان الاستثناء لا يظهر من المدونة بل لفظه ان من اغتسل بالمدينة ثم مضى من فوره اري غسله مجزئا عنه وفي شرح المناسك للقاري يغتسل لبدء او نحوه او يتوضأ والغسل افضل لانه سنة مؤكدة والوضوء يقوم مقامه في اقامة السنة المستحبة لا السنة المؤكدة وفيه اشارة الى ان التيمم لا يقوم مقام الغسل مطلقا ١ه‍ وذكر ابن عابدين الاختلاف فيما بينهم في ان التيمم يجزئ ام لا ومنشأه الاختلاف في ان غسل الاحرام للطهارة فيقوم مقامه او للنظافة فلا قال ابن قدامة ان لم يجد ماء لم يسن له التيمم وقال القاضي يتيمم لانه غسل مشروع فناب عنه التيمم ولنا انه غسل مسنون فلم يستحب التيمم عند عدمه كالغسل للجمعة والفرق بين الغسل الواجب والمسنون ان الواجب يراد لاباحة الصلوة والتيمم يقوم مقامه في ذلك والمسنون يراد للتنظيف وقطع الرائحة والتيمم لا يحصل هذا بل يزيد شعثا وتغييرا ولذلك افترقا في الطهارة الصغرى فلم يشرع تجديد التيمم ولا تكرار المسح به ١ه‍ **مالك** بن انس عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق رض عن اسماء بنت عميس بضم العين المهملة مصغرا قال ابن عبد البر هكذا قال يحيى وابن وهب ومعن وابن القاسم وقتيبة بن سعيد وغيرهم وقال القعنبي وابن بكير وابن مهدي ويحيى بن يحيى النيسابوري عن ابيه ان اسماء و على كل حال فهو مرسل لان القاسم لم يلق اسماء وقد وصله مسلم وابو داؤد وابن ماجة من طريق عبيد الله بن عمر عن عبد الرحمن القاسم عن ابيه عن عائشة قالت نفست اسماء الحديث ورواه النسائي وابن ماجة من طريق يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد عن ابيه ابي بكر الصديق ورواه ابن عبد البر من طريق اسحاق بن محمد عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال ولهذا الاختلاف في اسناد هذا الحديث ارسله مالك فكثيرا ما يصنع ذلك كذا في التنوير۔ قال الزرقاني لكنه اختلاف لا يقدح في صحة الحديث ولا في وصله لانه يحمل على ان لعبيد الله فيه اسنادين عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة ونافع عن ابن عمر واما رواية يحيى عن القاسم عن ابيه عن ابي بكر فمرسلة اذ محمد لم يسمع اباه

٣ الاثر اخرجه ابوداؤد باب الحائض تهل بالحج ص ١٢١

انها ولدت محمد بن ابی بکر بالبیداء فذکر ذلك ابو بکر لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال مُرها فلتغتسل ثم لتُهلل **مالك** عن یحیی بن سعید عن سعید بن المسیب ان اسماء بنت عمیس ولدت محمد بن ابی بکر بذی الحلیفة فامرها ابو بکر ان تغتسل ثم تهل **مالك** عن نافع ان عبد اللہ بن عمر کان یغتسل لاحرامه قبل ان یحرم ولدخوله مكة

انها ولدت محمد بن ابی بکر الصدیق ابو القاسم من اصغر الصحابة کان من نساک قریش ولاہ علی بن ابی طالب مصر وکان ربیبه فقتله اصحاب معویة بمصر سنة ثمان وثلثین واحرقوه کذا فی رجال جامع الاصول والاکمال زاد واحرقوه فی جیفة حمار بالبیداء بفتح الموحدة والمد تقدم فی التیمم وفی روایة ابی داؤد نفست اسماء بالشجرة وحکی الشیخ فی البذل عن النووی وفی روایة بذی الحلیفة ہذہ المواضع الثلثة متقاربة فالشجرة بذی الحلیفة والبیداء ہی بطرف ذی الحلیفة اھ وسیاتی ما قاله الباجی فذکر ذلك ابو بکر الصدیق رضی لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی کیف تصنع قال الباجی یحتمل انه سال ان النفاس الذی یمنع صحة الصلوة والصوم یمنع صحة الحج فبین صلی اللہ علیہ وسلم انه لا ینافی الحج ویحتمل انه سأل عن اغتسالها للاحرام ان علم ان احرامها بالحج یصح فخاف ان النفاس یمنع الاغتسال الذی یوجب حکم الطہر فقال صلی اللہ علیہ وسلم مرہا فلتغتسل فیه غسل النفساء للاحرام وان لم تطہر وفی حکمها الحائض فهو للنظافة لا للطہارة قال القاری ولذا لا ینوب التیمم وسیاتی فی الحدیث الآتی ان العلة عند الخطابی التشبه بالطاہرات ثم لتهلل بضم اوله من الاہلال بفك الادغام وفی النسخ المصریة بالادغام والمعنی واحد ای تحرم وتلبی ففیه صحة احرام النفساء وفی حکمها الحائض واولی منهما الجنب لانهما شارکتاہ فی اسم الحدث وزادتا علیه لسیلان الدم ولذا صح صومه دونهما قاله الزرقانی وقال ایضا اختلف الاصولیون اذا امر الشارع شخصا ان یامر غیرہ لیفعل ان یکون امرا لذلك الغیر ام لا واختارہ ابن الحاجب وغیرہ اھ **مالك** عن یحیی بن سعید عن سعید بن المسیب مرسلا ان اسماء بنت عمیس زوجة الصدیق الاکبر رض وہذا وقفه یحیی بن سعید ورفعه الزہری کما رواہ ابن وہب عن اللیث ویونس بن یزید وعمرو بن الحارث انهم اخبروہ عن ابن شہاب عن سعید بن المسیب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر اسماء بنت عمیس الحدیث ای امرہا علی لسان ابی بکر ولدت محمد بن ابی بکر بذی الحلیفة - قال الباجی وفی الحدیث المتقدم بالبیداء لیسا بمختلفین لان البیداء متصلة بذی الحلیفة ویحتمل ان یکون منزل اسماء مع ابی بکر وبینهما بها فنسب الراوی ذلك الی الحلیفة لانها کانت المقصودة بالنزول فیها ولعل ابا بکر رض قصد النزول فی ناحیة منها للانفراد من الناس لاسیما لحاجة اہله الی الولادة اھ وقال عیاض یحتمل انها نزلت بالبیداء لتبعد عن الناس ونزل صلی اللہ علیہ وسلم بذی الحلیفة حقیقة فسمی منزل الناس کلهم باسم منزل امامهم فامرہا ابو بکر لامرہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یامرہا ان تغتسل ثم تهل قال الخطابی فیه استحباب التشبه من اہل التقصیر باہل الفضل والکمال والاقتداء بافعالهم طمعا فی درك مراتبهم ورجاء لمشارکتهم قال ولی الدین ہذا یدل علی ان العلة عندہ فی اغتسالها التشبه باہل الکمال وہن الطاہرات والظاہر انما ہو لشمول المعنی الذی شرع الغسل لاجله وہو التنظیف وقطع الرائحة الکریهة لدفع اذاہا عن الناس وبذلك علله الرافعی ولا یرد علیه التیمم عند العجز لان التنظیف ہو اصل مشروعیته للاحرام فلا ینافیه قیام التراب مقامه لانه یقوم مقام الغسل الواجب فاولی المسنون وبعد استقرار الحکم قد لا توجد علته فی بعض المحال اھ قلت وہذا عند الذی قال بالتیمم عند العجز واما الذی لم یقل به فلا ایراد علیه **مالك** عن نافع ان عبد اللہ بن عمر رض کان یغتسل لاحرامه قبل ان یحرم وتقدم انه سنة مؤکدة اجماعا حتی قیل بوجوبه ولدخوله مکة باضافة الدخول الی الضمیر الراجع الی ابن عمر وفی اکثر النسخ المصریة لدخول مکة وفی روایة ایوب عن نافع حتی اذا جاء ذا طوی بات به حتی یصبح فاذا صلی الغداة اغتسل ویحدث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعل ذلك رواہ البخاری قال الباجی اضاف الغسل الی دخول مکة وان کان مقصودہ الطواف لانه یفعل عند دخول مکة لیتصل الدخول بالطواف والغسل فی الحقیقة للطواف دون الدخول ولذلك لا تغتسل الحائض ولا النفساء لدخول مکة لتعذر الطواف علیهما اھ وفی الشرح الکبیر للدردیر وندب الغسل لدخول غیر حائض ونفساء مکة بطوی لان الغسل فی الحقیقة للطواف فلا یؤمر به الا من یصح منه الطواف وقوله بطوی حقه ان یقول ولطوی لانه مندوب ثان اھ وہذا عند المالکیة واما عند الحنفیة ففی شرح المناسك للقاری وہذا الغسل

ولوقوفه عشية عرفة غسل المحرم - مالك عن زيد بن اسلم عن نافع عن ابراهيم بن عبد الله بن حنين

مستحب للطهارة او النظافة على قصد الدخول حتى للحائض والنفساء اهـ وفي الدر المختار وسن الغسل لدخولها وهو للنظافة فيجب لحائض ونفساء اهـ وهكذا عند الشافعية فقد قال النووي في مناسكه اذا بلغ مكة اغتسل بذي طوى بنية غسل دخول مكة ان كان طريقه على ذي طوى والا اغتسل في غيرها وهذا الغسل مستحب لكل احد حتى الحائض والنفساء والصبي قال ابن حجر في شرحه قوله حتى الحائض اي والحلال لانه صلى الله عليه وسلم اغتسل لدخولها عام الفتح وهو حلال وهكذا عند الحنابلة قال الموفق يستحب الاغتسال لدخول مكة لان ابن عمر رض كان يغتسل ثم يدخل مكة نهارا ويذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعله متفق عليه ولان مكة مجمع اهل النسك فاذا قصدها استحب له الاغتسال كالخارج الى الجمعة والمرأة كالرجل وان كان حائضا او نفساء لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة وقد حاضت افعلي ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت ولان الغسل يراد للتنظيف وهذا يحصل مع الحيض فاستحب لها ذلك وبهذا مذهب الشافعي اهـ فهذا الغسل عند الائمة الثلاثة للدخول كما هو ظاهر اثر الباب وما ورد في معناه ولم يحتج الى الغسل الاخر لانه ليس بين الدخول والطواف كبير فصل فيجمع في غسله الامران الدخول والطواف ويؤيد ذلك ما قاله العيني ان الغسل لدخول مكة ليس لكونه محرما وانما هو لحرمة مكة حتى يستحب لمن كان حلالا ايضا وقد اغتسل لها صلى الله عليه وسلم عام الفتح وكان حلالا اه افاد ذلك الامام الشافعي في الام اهـ **ولوقوفه بعرفة عشية عرفة** قال الباجي يقتضي ان حقيقة الغسل للوقوف ولذلك تغتسل الحائض والنفساء للوقوف بعرفة وانما يستحب تقديمه قبل الصلوة لمعنيين احدهما اتصال الوقوف بالصلوة والثاني ان الصلوة مما شرع لها الاغتسال فيجمع في غسله الامرين الصلوة والوقوف اهـ وفي الشرح الكبير وندب للوقوف بعرفة ولو لحائض ونفساء ووقته بعد الزوال اهـ وقال النووي في مناسكه السنة ان يمكثوا بنمرة حتى تزول الشمس ويغتسلوا بها للوقوف قال ابن حجر في شرحه اي ندبا ومن عجز تيمم وقال ايضا في شرح المنهاج الافضل كونه بعد الزوال ويحصل اصل السنة بالغسل بعد الفجر قياسا على غسل الجمعة اهـ وقال القاري في شرح اللباب اذا نزل بعرفات يمكث فيها الى ان تزول الشمس فاذا زالت اغتسل لوقوف عرفة على الصحيح لا ليومه وهو سنة مؤكدة او توضأ وهو رخصة والغسل افضل والاولى ان يغتسل قبيل الزوال ليكون اول وقوفه على وجه الكمال اهـ وقال الموفق لا يشترط للوقوف طهارة ولا نعلم في ذلك خلافا ويستحب ان يكون طاهرا قال احمد يستحب ان يشهد المناسك كلها على وضوء اهـ ثم يشكل على هذين الاغتسالين لابن عمر رض ما سياتي عنه في الباب الاتي انه رض كان لا يغسل راسه وهو محرم الا من الاحتلام

غسل المحرم قال ابن المنذر اجمعوا على ان للمحرم ان يغتسل من الجنابة واختلفوا فيما عدا ذلك وبوب البخاري بالاغتسال للمحرم كانه اشار الى ما روي عن مالك انه كره للمحرم ان يغطي راسه في الماء وروي في الموطا ان ابن عمر كان لا يغسل راسه وهو محرم الا من احتلام كذا في الفتح وفي الشرح الكبير كره غمس راس في الماء خيفة قتل الدواب اهـ وهكذا في المدونة وزاد ان اصابته جنابة صب على راسه الماء وحركه بيده ولا احب ان يغمس راسه قال العيني وفي التوضيح اجاز الكوفيون والثوري والشافعي واحمد واسحق للمحرم دخول الحمام وقال مالك ان دخله فتدلك وانقى الوسخ فعليه الفدية وحكي عن سعيد ابن عبادة مثل قول مالك اهـ قال الابي في الاكمال اختلف في غسل المحرم تبردا او غسل راسه فاجازه الجمهور كما قال عمر رض لا يزيده الماء الا شعثا وتؤول عن مالك مثله وتؤولت عنه الكراهة ايضا وكره غمس المحرم راسه في الماء وعللت الكراهة بانه من تحريك يده في غسله او غمسه قد يقتل بعض الدواب او يسقط بعض الشعر وقيل لعله راه من تغطية الراس اهـ وقال الباجي الغسل للتبرد جائز للمحرم وان كان لغير ضرورة وهذه رواية ابن القاسم عنه اهـ وفي المدونة قال ابن القاسم لا ارى باسا ان وجد المحرم حرا ان يصب على راسه الماء اهـ **مالك** عن زيد بن اسلم العدوي مولى عمر رض عن نافع هكذا في جميع النسخ المطبوعة الهندية وقال مولانا الشيخ سلام الله في شرحه على الموطا المسمى بالمحلى هكذا قال يحيى وهو معدود من خطاه والصواب اسقاطه كما رواه سائر الرواة اهـ قال ابن عبد البر ادخل يحيى بين زيد وابراهيم نافعا وهو هو خطأ لا شك فيه مما يحفظ من خطأ يحيى وغلطه في الموطا ولم يتابعه احد من رواته وقد طرحه ابن وضاح وغيره وهو الصواب قلت فاسقاطه من النسخ المصرية ليس بصحيح لانه موجود في رواية يحيى وان كان غلطا في نفسه وليس هذا في رواية محمد ايضا عن ابراهيم بن عبد الله بن حنين بنونين مصغرا قال الحافظ وفي رواية ابن عيينة عن زيد اخبرني ابراهيم

عن ابيه ان عبد الله بن عباس والمسور بن مخرمة اختلفا بالابواء فقال عبد الله بن عباس يغسل المحرم رأسه وقال المسور بن مخرمة لا يغسل المحرم رأسه قال فارسلني عبد الله بن عباس الى ابي ايوب الانصاري قال فوجدته يغتسل بين القرنين وهو يستتر بثوب فسلمت عليه فقال من هذا فقلت انا عبد الله بن حنين ارسلني اليك عبد الله بن عباس اسئلك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل رأسه وهو محرم

اخرجه احمد واسحق والحميدی فی مسانيدهم وفی رواية ابن جريج عند احمد عن زيد بن اسلم ان ابراهيم اخبره عن ابيه هو عبد الله بن حنين مولى العباس بن عبد المطلب قال الحافظ وفی رواية ابن جريج عن زيد بن اسلم ان ابراهيم بن عبد الله ابن حنين مولى ابن عباس اخبره كذا قال مولى ابن عباس وقد اختلف فی ذلک والمشهور ان حنينا كان مولى العباس وهبه له النبی صلى الله عليه وسلم فاولاده موال له اھ ان عبد الله بن عباس حبر الامة والمسور بكسر الميم وسكون المهملة ابن مخرمة بفتح الميم وسكون الخاء المعجمة وفی رواية ابن جريج عند ابی عوانة كنت مع ابن عباس والمسور الحديث اختلفا وهما نازلان بالابواء بفتح الهمزة وسكون الموحدة والمد جبل قرب مكة وعنده بلدة تنسب اليه قيل سمی بذلک لوبائه وهو على القلب والا لقيل الاوباء وقيل لان السيول تتبوءه ای تحله قال ياقوت الحموی وهذا احسن وقيل فعلاء من الابوة اوافعال كانه جمع بو وهو الجلد الذی يحشى ترامه الناقة فتدر عليه اذا مات ولدها او جمع لوی قرية من اعمال الفرع من المدينة وبها قبر آمنة ام النبی صلى الله عليه وسلم وقال الزرقانی جبل بينه وبين الجحفة مما يلی المدينة ثلثة وعشرون ميلاً قال الحافظ وفی رواية ابن عيينة بالعرج وهو بفتح اوله وسكون ثانيه قرية جامعة قريبة من الابواء فقال عبد الله بن عباس يغسل المحرم راسه وقال المسور بن مخرمة لا يغسل المحرم راسه قال الباجی اختلافهما يحتمل ان يكون بمعنى المذاكرة بالعلم ويحتمل ان يكون احدهما فعل من ذلک ما انكره الاخر قال الابی والظن بهما انهما لا يختلفان الا ولكل منهما مستند فمستند المسور الاجتهاد ومستند ابن عباس النص ولذا رجع اليه المسور قال عياض ودل كلامهما انهما اختلفا فی تحريک الشعر اذ لا خلاف فی غسل المحرم رأسه فی غسل الجنابة ولابد من صب الماء فخاف المسور ان يكون فی تحريكه باليد قتل بعض دواب او طرحها قلت هذا اذا ثبت ان المسور كان قائلاً بجواز غسل رأس المحرم الجنب والا فيحتمل ان يكون رض يلحقه بالمجروح الذی يضر الماء راسه الا ان سوال عبد الله بن حنين بالكيفية يؤيد ما قاله عياض وسيأتی البسط فی سوال الكيفية قال يعنی ابن حنين فارسلنی عبد الله بن عباس الى ابی ايوب خالد بن زيد الانصاری الصحابی قال الباجی الظاهر من ارساله اليه ليسئله ان عبد الله بن عباس علم ان عند ابی ايوب من ذلک علماً ولو لم يعلم ذلک لارسل اليه ليسئله هل عنده علم من ذلک قال ابن حنين فوجدته يغتسل قال الباجی لم نعلم اغتساله هل كان واجباً او غير واجب قال الابی وترجم عليه فی بعض نسخ الام كيف يغسل المحرم نفسه من الجنابة وليس فی الحديث بيان لذلک ولا فی اغتسال ابی ايوب لای شئ كان اھ بين القرنين بفتح القاف تثنية قرن وهما الخشبتان القائمتان على رأس البير وشبههما من البناء ويمد بينهما خشبة يجر عليها الحبل المستقی به ويعلق عليها البكرة وقال القبتی هما منارتان تبنيان من حجارة او مدر على راس البير من جانبيها فان كانتا من خشب فهما زرنوقان وهو يستتر وفی النسخ المصرية وهو مستتر بثوب الظاهر ان المراد منه الغطاء علقه بجنبيه وكتب الشيخ الوالد فيما علقه على ابی داؤد ای لاجل الشمس والريح والغبار وغير ذلک لا لاجل الستر لانه لم يكن عرياناً كما لو صح قوله فطأطاه فسلمت عليه قال الباجی سلم عليه وهو فی تلک الحالة لانه احتاج الى مخاطبته فيها لانها الحال التی ارسل الى سواله عنها فاستفتح لكلامه بالسلام عليه قال عياض والنووی وغيرهما فيه جواز السلام على المتطهر فی حال طهارته بخلاف من هو على الحدث وتعقبه الولی العراقی بانه لم يصرح بانه رد عليه السلام بل الظاهر انه لم يرد لقوله فقال من هذا بفاء التعقيب الدالة على عدم الفصل وقيل يحتمل رد السلام وترک ذكره لوضوحه والفاء كقوله تعالى ان اضرب بعصاک الحجر فانفلق ای فضرب فانفلق فقلت انا عبد الله بن حنين ارسلنی اليک عبد الله بن عباس اسألک وفی رواية يسألک كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل راسه وهو محرم قال الباجی هذا اللفظ ظاهر ما اختلفا فيه لانهما اختلفا هل يغسل المحرم راسه اولا ولم يختلفا فی صفة غسله لان ذلک لا يكون الا بعد

قال فوضع ابو ايوب يده على الثوب فطأطأه حتى بدا لي رأسه ثم قال لانسان يصب عليه [الماء] اصبب فصب على رأسه ثم حرّك رأسه بيديه فاقبل بهما وادبر ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل

الاتفاق على الغسل ولا يمكن المسور ان يقول انه لا يغسل رأسه في الجنابة فلا بد ان يكون خلافهما فيما زاد على الفرض من الغسل وفي امرار اليد جملة مع اعتقاده ان الفرض افاضة الماء فقط او يكون اختلافهما في غسل غير واجب اه وقال ابن عبد البر فيه ان ابن عباس كان عنده علم غسل المحرم رأسه انباه ابو ايوب او غيره الا ترى انه قال كيف كان يغسل ولم يقل هل كان يغسل وقال ابن دقيق العيد هذا يشعر بان ابن عباس كان عنده علم باصل الغسل فان السوال عن كيفية الشئ انما يكون بعد العلم باصله وان غسل البدن كان عنده متقرر الجواز اذ لم يسأل عنه وانما سأل عن كيفية غسل الرأس ويحتمل ان يكون ذلك لانه موضع الاشكال اذ تحريك اليد يخاف منه نتف الشعر وتعقب بان النزاع بينهما كما وقع في غسل الرأس - قال الحافظ ويحتمل ان يكون عبد الله بن حنين تصرف في السوال لفطنته كانه لما قال له سله هل يغتسل المحرم اولا فجاء فوجده يغتسل فهم من ذلك انه يغتسل فاحب ان لا يرجع الا بفائدة فسأله عن كيفية الغسل قال فوضع ابو ايوب يده على الثوب اي الخطاء فطأطأه اي خفض الثوب وازاله عن رأسه وفي رواية ابن عيينة جمع ثيابه الى صدره حتى نظرت اليه وفي رواية ابن جريج حتى رأيت رأسه ووجهه حتى بدا بالتخفيف اي ظهر لي رأسه ووجهه ثم قال لانسان قال الحافظ لم اقف على اسمه يصب عليه صفة لانسان زاد في رواية ابن وضاح الماء قلت وهو موجود في بعض النسخ الهندية لطريق النسخة اصبب بضم الهمزة والموحدتين اولاهما مضمومة اي افرغ فصب بشد الموحدة على رأسه الماء فيه الاستعانة في الطهارة قال عياض والاولى تركها الا لحاجة وقال ابن دقيق العيد ورد في الاستعانة احاديث صحيحة وفي تركها شئ لا يقابلها في الصحة وقال ابن عابدين بعد بسط الكلام حاصله ان الاستعانة ان كانت بصب الماء او استقائه فلا كراهة اصلا ولو بطلبه وان كانت بالغسل والمسح فتكره بلا عذر اه ثم حرك بشد الراء ابو ايوب رأسه بيديه بالتثنية قال الحافظ استدل به القرطبي على وجوب الدلك في الغسل قال لان الغسل لو يتم بدونه لكان المحرم احق بان يجوز له تركه ولا يخفى ما فيه واستدل به على ان تخليل شعر اللحية باق على استحبابه خلافا لمن قال يكره كالمتولي من الشافعية خشية انتتاف الشعر ولا فرق بين شعر الرأس واللحية الا ان يقال ان شعر الرأس اصلب والتحقيق انه خلاف الاولى في حق بعض دون بعض اه فاقبل بهما وادبر فدل على جواز ذلك ما لم يؤد الى نتف الشعر قال الباجي وليس في امرار اليد على الرأس قتل الدواب ولا ازالتها عن موضعها الا مثل ما في صب الماء على الرأس خاصة ولذلك كانا مباحين فاما الانغماس في الماء فانه محظور عند مالك رح على المحرم لانه ربما ازال القمل بكثرة الماء عن الشعر وقد روي عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس اجازة انغماس المحرم في الماء قال العيني وكان اشهب وابن وهب يتغامسان في الماء وهما محرمان مخالفة لابن القاسم وكان ابن القاسم يقول ان غمس رأسه في الماء اطعم شيئا من طعام خوفا من قتل الدواب ولا تجب الفدية الا بيقين وعن مالك استحبابه ولا بأس عند جميع اصحاب مالك ان يصب المحرم على رأسه الماء لحر يجده اه وقال ايضا قد اختلف العلماء في غسل المحرم رأسه فذهب ابو حنيفة والثوري والاوزاعي والشافعي واحمد واسحق الى انه لا بأس بذلك ووردت الرخصة بذلك عن عمر رض وابن عباس وجابر وعليه الجمهور وحجتهم حديث الباب وكان مالك يكره ذلك للمحرم لاثر ابن عمر انه لا يغسل رأسه الا من احتلام اه وقال ابن رشد اتفقوا على انه يجوز له غسل رأسه من الجنابة واختلفوا في كراهة غسله من غير الجنابة فقال الجمهور لا بأس بغسله رأسه - وقال مالك يكره وعمدته ان عبد الله بن عمر رض كان لا يغسل رأسه وهو محرم الا من الاحتلام وعمدة الجمهور حديث ابي ايوب هذا وحمله مالك على غسل الجنابة والحجة له اجماعهم على ان المحرم ممنوع من قتل القمل ونتف الشعر والقاء التفث والغاسل رأسه اما ان يفعل هذه كلها او بعضها اه ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل بينه بالفعل لانه ابلغ في التعليم من القول قال الباجي لو اقتصر ابو ايوب على فعله لكان مسندا لانه انما سأله عن فعله صلى الله عليه وسلم فاذا فعل ذلك يريد اياه كان بمنزلة ان يقول هكذا كان صلى الله عليه وسلم يفعل فكيف وقد اكد ذلك بان قال بعد غسل رأسه هكذا رأيته صلى الله عليه وسلم اه قال الحافظ زاد ابن عيينة فرجعت اليهما فاخبرتهما فقال المسور لابن عباس رض

مالك عن حميد بن قيس المكي عن عطاء بن ابي رباح ان عمر بن الخطاب قال ليعلى بن منية وهو يصب على عمر بن الخطاب ماء وهو يغتسل اصبب على راسي فقال يعلى اتريد ان تجعلها بي ان امرتني صببت فقال عمر بن الخطاب اصبب فلن يزيده الماء الا شعثا **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان اذا دنى من مكة بات بذي طوى بين الثنيتين حتى يصبح ثم يصلي الصبح ثم يدخل من الثنية التي باعلى مكة

لا اماريك ابدًا اي لا اجادلك وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم مناظرة الصحابة في الاحكام ورجوعهم الى النصوص وقبولهم لخبر الواحد ولو كان تابعيا وان قول بعضهم ليس بحجة على بعض وغير ذلك **مالك** عن حميد بن قيس ولفظ محمد اخبرنا حميد ابن قيس المكي عن عطاء بن ابي رباح بفتح الراء المهملة وخفة الموحدة واسم ابي رباح اسلم القرشي مولاهم ابو محمد المكي ثقة فقيه فاضل لكنه كثير الارسال من رواة الستة مات سنة ۱۱۴ على المشهور كذا في التقريب وعن ابي حنيفة رح ما رايت فيمن لقيت افضل من عطاء وعن ابن عباس انه كان يقول تجتمعون الي يا اهل مكة وعندكم عطاء وكذا روي عن ابن عمر رض قال ربيعة فاق عطاء اهل مكة في الفتوى ان عمر بن الخطاب رض قال ليعلى ابن منية بضم الميم وسكون النون وفتح التحتية هي امه كذا يقول اصحاب الحديث وقيل جدته واسم ابيه امية بضم الهمزة وفتح الميم وتشديد المثناة التحتية ابن ابي عبيدة بن همام التميمي حليف قريش صحابي مات سنة بضع واربعين وفي رجال جامع الاصول اسلم يوم الفتح وشهد حنينا والطائف وكان عامل عمر رض على نجران - وهو يصب اي والحال ان يعلى يفرغ على عمر بن الخطاب ماء وهو اي عمر رض يغتسل اي وهو محرم اصبب على راسي الماء مقولة عمر رض فقال يعلى اتريد بهمزة الاستفهام ان تجعلها اي هذه الخصلة بي اي لازمة بي ولفظ محمد ان تجعلها في قال الباجي حذر من ان يكون صب الماء يلحق به امرا من فدية او غيرها وقال البوني اي تجعلني افتيك وتحمي الفتيا عن نفسك ان كان في هذا شيء ان امرتني صببت قال ابن وهب اي انما فعله طوعا لك لفضلك وامانتك ولا ارى لي فيه وقال ابو عمر اي ان مات شيء من دواب راسك او زال شيء من الشعر لزمتني الفدية فان امرتني كانت عليك فقال له عمر بن الخطاب اصبب بضم الهمزة وادلى الموحدتين اي افرغ فلن يزيده الماء الا شعثا بفتحتين كما في الصراح او بسكون العين ايضا كما في اللسان اي تفرقا فلا فدية على الفاعل ولا الامر قال المجد الشعث محركة انتشار الامر ومصدر الاشعث لمغبر الراس وشعث كفرح **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان اذا دنا اي قرب من مكة بات بذي طوى مثلثة الطاء مقصور منون وقد لا ينون وفي المحلي يصرف ولا يصرف فمن نونه جعله اسما للوادي ومن منع جعله اسما للبقعة واد بقرب مكة يعرف اليوم ببئر الزاهر قاله الحافظ وقال الزرقاني والفتح اشهر قلت هكذا قال صاحب معجم البلدان وصاحب المحلي وحكاه في المجمع لكن اكثر من ضبطوه من الشراح وغيرهم اقتصروا على ضم الطاء بين الثنيتين تثنية الثنية بفتح المثلثة وكسر النون وتشديد التحتية الطريق الضيق بين الجبلين او طريق عالية كذا في الحاشية عن المحلي حتى يصبح اي الى ان يدخل في الصباح غاية لبات ثم يصلي الصبح وفي رواية ايوب عن نافع عند الشيخين وغيرهما فاذا صلى الغداة اغتسل ويحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ثم يدخل مكة نهارا اقتداء بفعله صلى الله عليه وسلم ولان في الدخول في الليل مشقة عليه واحتمال الضياع على الحوائج ويندب دخول مكة نهارا عند مالك والحنفية وهو اصح الوجهين للشافعية والثاني هما سواء واليه مال الموفق وحكى النووي عن بعض التابعين افضلية الليل وحكى القسطلاني عمن فرق بين الامام وغيره كما ياتي بيانه في الخلاف من الثنية التي باعلى مكة التي ينزل منها الى المعلى ومقابر مكة بجنب المحصب وهي التي يقال لها الحجون بفتح الحاء المهملة وضم الجيم وكان رض اقتدى في ذلك فعل النبي صلى الله عليه وسلم فانه صلى الله عليه وسلم اذا دخل مكة دخل من كداء من الثنية العليا واذا خرج خرج من كدى من الثنية السفلى والدخول من كداء مندوب عند الجمهور وقال الدردير ندب دخول مكة من كداء لمدني اي لمن اتى من طريق المدينة قال الدسوقي سواء كان من اهلها اولا واما من اتى من غير طريق المدينة فلا يندب له الدخول منها وان كان مدنيا وقال الفاكهاني المشهور انه يندب لكل حاج ان يدخل من كداء وان لم تكن طريقه لانه الموضع الذي دعا فيه ابراهيم ربه ان يجعل افئدة الناس تهوي اليهم ومقابله عدم اعتماده اللفاكهاني اه قال الموفق يستحب ان يدخل مكة من اعلاها لرواية

ولا یدخل اذا خرج حاجا او معتمرا حتی یغتسل قبل ان یدخل اذا دنی من مکۃ بذی طوی ویأمر من معہ فیغتسلون قبل ان یدخلوا مکۃ **مالک** عن نافع ان عبد اللہ بن عمر کان لا یغسل راسہ وھو محرم الا من احتلام **قال یحیی** قال مالک سمعت اھل العلم یقولون لا باس ان یغسل المحرم راسہ بالغسول بعد ان یرمی جمرۃ العقبۃ وقبل ان یحلق راسہ وذلک انہ اذا رمی جمرۃ العقبۃ فقد حل لہ قتل القمل وحلق الشعر والقاء التفث ولبس الثیاب۔

ابن عمر وعائشۃ انہ صلی اللہ علیہ وسلم دخل من اعلاہا وخرج من اسفلہا متفق علیہما اھ ولا یدخل ابن عمر رض مکۃ اذا خرج الیہا حاجا او معتمرا بنیۃ الحج او العمرۃ حتی یغتسل قبل ان یدخل مکۃ اذا دنا من مکۃ بذی طوی متعلق بالاغتسال ویأمر من معہ من الرجال والنساء فیغتسلون قبل ان یدخلوا مکۃ تحصیلاً للمستحب وتقدم ان الغسل لدخول مکۃ عند الجمہور فیندب للحائض والنفساء ایضًا وللطواف عند المالکیۃ فلا یندب لہما **مالک** عن نافع ان عبد اللہ بن عمر کان لا یغسل راسہ وہو محرم الا من احتلام تحریا لما ہو الافضل لما روی الترمذی عن ابن عمر مرفوعًا الحاج الشعث التفل کذا فی المحلی۔ قال الحافظ ظاہرہ ان غسلہ لدخول مکۃ کان لجسدہ دون راسہ وہکذا قالہ الباجی وزاد قال ابن حبیب اذا اغتسل المحرم لدخول مکۃ فانما یغسل جسدہ دون راسہ فقد کان ابن عمر رض لا یغسلہ وقال الشیخ ابو محمد لعل ابن عمر رض کان لا یغسل راسہ الا من جنابۃ یعنی فی غیر ہذہ المواضع الثلثۃ فذہب الی تخصیص ذلک وحکی ابن المواز عن مالک ان المحرم لا یدلک راسہ فی غسل دخول مکۃ ولا یغسل راسہ الا بصب الماء فقط واعتبر الباجی من قول مالک انہ فی کل موضع اباح الغسل للمحرم لغیر جنابۃ لا یذکر فیہ امرار الید وانما یذکر فیہ صب الماء واذا ذکر غسل الجنابۃ ذکر امرار الید وقال الشافعی نحن ومالک لا نری باسًا ان یغسل المحرم راسہ من غیر احتلام وروی عنہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ اغتسل وہو محرم واطال الکلام الی ان قال وقد یذہب علی ابن عمر رض وغیرہ السنن ولو علمہا ما خالفہا **قال یحیی** قال مالک سمعت اہل العلم یقولون لا باس ان یغسل الرجل المحرم راسہ بالغسول بالغین المعجمۃ کصبور فی اکثر النسخ المصریۃ والہندیۃ وہو کالغسل بالکسر ما یغسل بہ الراس من سدر وخطمی ونحوہما وفی لسان العرب الغسل بالکسر والغسلۃ ما یغسل بہ الراس من خطمی وطین واشنان ونحوہ ویقال غسول اھ وفی بعض النسخ المصریۃ بالغاسول وقال ابن حجر فی شرح مناسک النووی الغاسول ہو الاشنان بعد ان یرمی جمرۃ العقبۃ ولو کان قبل ان یحلق راسہ وذلک لان التحلل الاصغر فی الحج یحصل عند المصنف ومن وافقہ برمی جمرۃ العقبۃ ولا یتوقف علی الحلق خلافًا للجمہور کما سیاتی مفصلاً وذلک ای وجہ الجواز انہ اذا رمی جمرۃ العقبۃ ای فرغ من رمی یوم النحر وحصل لہ التحلل الاصغر فقد حل لہ قتل القمل بفتح القاف وسکون المیم معروف واحدتہا بہاء ویکون فی شعور الانسان وثیابہ وفی التعلیق الممجد القمل والقملۃ بالفتح فالسکون دویبۃ یتولد بالعرق والوسخ اذا اصاب ثوبًا او بدنًا او شعرًا یقال لہ بالفارسیۃ سپش اھ وہو قراءۃ الحسن فی قولہ تعالٰی والقمل والضفادع والدم الایۃ وقراءۃ الجمہور بضم القاف وتشدید المیم قیل ہما لغتان فی شیء واحد وقیل مختلفان فصلہ صاحب الجمل وغیرہ من اہل التفسیر وحلق الشعر والقاء التفث بفتح المثناۃ الفوقیۃ ففاء فمثلثۃ الوسخ ولبس الثیاب ولم یبق علیہ من محرمات الاحرام سوی النساء والصید وکرہ الطیب حتی یطوف للافاضۃ قالہ الزرقانی قال الباجی وذلک ان موانع الاحرام علی ضربین رفث والقاء تفث فالرفث ہو الجماع وما فی معناہ مما یدعو الیہ واما القاء التفث فہو لحلق الشعر وخلع ثیاب الاحرام فاما القاء التفث فہو مباح باول التحللین وہو رمی الجمرۃ واما الرفث فانہ لا یستباح الا باخر التحللین وہو طواف الافاضۃ اھ قال الدردیر حل برمیہا ای جمرۃ العقبۃ وکذا بخروج وقت ادائہا غیر جماع ومقدماتہ وغیر صید فحرمتہما باقیۃ وکرہ الطیب وہذا ہو التحلل الاصغر اھ فما ذکرہ المصنف من قتل القمل وغیرہ مبنی علی حصول التحلل الاصغر بالرمی عند المصنف خلافًا للحنفیۃ والجمہور قال صاحب البرہان والرمی غیر محلل عندنا فی المشہور ومحلل عند الشافعی ومالک وغیر المشہور عندنا اھ وفی الہدایۃ الحلق من اسباب التحلل عندنا دون الرمی

ما ينهى عنه من لبس الثياب فى الاحرام - مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يلبس المحرم من الثياب

خلافا للشافعي اھ قلت ہكذا قال غير واحد من نقلة المذاهب لكنه مبنى على ان الحلق ليس بنسك وهو مرجوح قال الحافظ فى الفتح ان للحج تحللين فمن قال ان الحلق نسك كما هو قول الجمهور وهو الصحيح عند الشافعية يوقف استعمال الطيب وغيره من المحرمات المذكورة عليه اھ وكذا حكى القولين الموفق فى مذهبه فقال قول الخرقى قصر من شعره ثم حل يدل على انه لايحل الا بعد التقصير وهذا مبنى على ان التقصير نسك وهو المشهور فلا يحل الا به وفيه رواية اخرى انه اطلاق من محظور وقال ايضا ظاهر كلام الخرقى ان الحل انما يحصل بالرمى والحلق معا وهو احدى الروايتين عن احمد وهو قول الشافعي واصحاب الرأى وعن احمد اذا رمى الجمرة فقد حل وهذا يدل على ان الحل بدون الحلق وهذا قول عطاء ومالك وابى ثور وهو الصحيح ان شاء الله وقال بعض اصحابنا هذا مبنى على الخلاف فى الحلق هل هو نسك ام لا فان قلنا انه نسك حصل الحل به والا لا اھ وفى الروض المربع يحصل التحلل الاول باثنين من حلق ورمى وطواف والتحلل الثانى بما بقى مع سعى اھ وبه جزم النووى فى مناسكه فقال اى اثنين منها اتى بهما حصل التحلل الاول ويحصل التحلل الثانى بالعمل الباقى من الثلثة هذا على المذهب الصحيح المختار ان الحلق نسك اھ وسياتى فى اول باب الحلاق البسط فى كونه نسكا او استباحة محظور واذا عرفت ذلك فغسل المحرم راسه بعد التحلل الاصغر سواء كان بالرمى او بالحلق جائز بلا خلاف واما قبل التحلل فقال ابن رشد اتفقوا على منع غسل راسه بالخطمى وقال مالك وابو حنيفة ان فعل ذلك افتدى وقال ابو ثور وغيره لاشئ عليه وقال العينى ان غسل راسه بالخطمى والسدر فان الفقهاء يكرهونه وهو قول مالك وابى حنيفة والشافعى واوجب مالك وابو حنيفة عليه الفدية وقال الشافعى وابو ثور لاشئ عليه وقد رخص عطاء وطاوس ومجاهد لمن لبد راسه فشق عليه الحلق ان يغسل بالخطمى اھ بتغير وهكذا حكى مذاهب الائمة الثلثة الزرقانى وغيره وقال العينى فى البناية ولايغسل راسه ولالحيته بالخطمى وبه قال مالك وفى شرح الوجيز لايكره بالخطمى والسدر وفى القديم يكره ولكن لافدية عليه وبه قال احمد وفى الهداية لايغسل بالخطمى لانه نوع طيب ولانه يقتل هوام الراس اھ **ما ينهى عنه من لبس الثياب فى الاحرام** قال الشيخ فى حجة الله ان الاحرام فى الحج والعمرة بمنزلة التكبير فى الصلوة فيه تصوير الاخلاص والتعظيم وضبط عزيمة الحج بفعل ظاهر وفيه جعل النفس متذللة خاشعة لله بترك الملاذ والعادات المالوفة وانواع التجمل وفيه تحقق معاناة التعب والتشعث والتغبر لله وانما شرع ان يجتنب المحرم هذه الاشياء تحقيقا للتذلل وترك الزينة والتشعث وتنويها لاستشعار خوف الله وتعظيمه ومواخذة نفسه ان لاتسترسل فى هواها اھ قلت واكتفى فى ثياب الاحرام على الازار والرداء للمعانى الاربعة التى تقدم ذكرها فى حكم الحج قال العينى قال العلماء الحكمة فى تحريم اللباس المذكور على المحرم ان يبعد من الترفه ويتصف بصفة الخاشع الذليل وليتذكر انه محرم فى كل وقت فيكون اقرب الى كثرة اذكاره وابلغ فى مراقبته وصيانته لعبادته وامتناعه من ارتكاب المحظورات وليتذكر به الموت ولباس الاكفان والبعث يوم القيمة حفاة عراة مهطعين الى الداع والحكمة فى تحريم الطيب انه يبعد من زينة الدنيا ولانه داع الى الجماع ولانه ينافى الحاج فانه اشعث اغبر ومحصله ان يجمع همه لمقاصد الاخرة اھ **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر رض ان رجلا قال الحافظ لم اقف على اسمه فى شئ من الطرق سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يلبس كلمة ما استفهامية او موصولة او موصوفة فى محل النصب على انه مفعول ثان ليسأل ويلبس بفتح الموحدة من اللبس بضم اللام من علم يعلم واما اللبس بفتح اللام من باب ضرب يضرب فهو بمعنى الخلط ومنه التباس الامر اى اشتباهه المحرم من الثياب بيان لما او للمسئول عنه والمراد بالمحرم من احرم بحج او عمرة او قرن قال الحافظ اجمعوا على ان المراد به ههنا الرجل ولايلتحق به المرأة فى ذلك قال ابن المنذر اجمعوا على ان للمرأة لبس جميع ما ذكر وانما تشترك مع الرجل فى منع الثوب الذى مسه الزعفران وللبخارى من طريق الليث عن نافع ما نلبس من الثياب اذا احرمنا وهو مشعر بان السوال كان قبل الاحرام وحكى الدارقطنى عن ابى بكر النيسابورى ان فى رواية ابن جريج والليث عن نافع ان ذلك كان فى المسجد قال الحافظ ولم ار ذلك فى شئ من الطرق عنهما نعم اخرج البيهقى من طريق

فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تلبسوا القُمُص ولا العمائم ولا السراویلات ولا البرانس ولا الخفاف الا احد لا یجد نعلین فیلبس خفین ولیقطعهما

ایوب وعبید الله بن عون کلاهما عن نافع عن ابن عمر قال نادی رجل رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو یخطب بذلک المکان واشار نافع الی مقدم المسجد فظهر ان السوال کان بالمدینة وللشیخین عن ابن عباس انه صلی الله علیه وسلم خطب بذلک فی عرفات فیحمل علی التعدد ویؤیده ان فی حدیث ابن عباس ابتدأ به فی الخطبة وفی حدیث ابن عمر اجاب به السائل اه فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تلبسوا وفی روایة البخاری لا یلبس علی الخبر بمعنی النهی علی الاشهر ویحتمل النهی قال النووی قال العلماء هذا الجواب من بدیع الکلام وجزله لان ما لا یلبس منحصر فحصل التصریح به واما الملبوس الجائز فغیر منحصر فقال لا یلبس کذا ای ویلبس ما سواه وقال البیضاوی انما عدل عن الجواب لانه اخصر واحصر وفیه اشارة الی ان حق السوال ان یکون عما لا یلبس لانه الحکم العارض فی الاحرام وقال ابن دقیق العید یستفاد منه ان المعتبر فی الجواب ما یحصل منه المقصود کیفما کان ولو بتغیر او زیادة وفی الکوکب الدری اجیب بما یحرم علیه دلالة علی ان الاصل فی الاشیاء لما کان الاباحة لیس لک ان تسئل المباح بل تفحص عن الحرام لیبقی ما سواه علی اباحته ولان تفصیل الثیاب الجائزة کان متعذرا فاجیب بما سهل تناوله وحفظه ولان ارتکاب المنهیات لما کان اضر من فعل الخیرات اجیب بتفصیل المحرمات اشارة الی ان سلب المضار اولی اه وهذا کله بناء علی سیاق الروایات المشهورة عن نافع وقد رواه ابو عوانة من طریق ابن جریج عن نافع بلفظ ما یترک المحرم وهی شاذة والاختلاف فیها علی ابن جریج وقد اختلف علی الزهری ایضا کما حکاه الحافظ القُمُص بالقاف والمیم المضمومتین جمع قمیص نبه به علی جمیع ما فی معناه مما کان مخیطا علی قدر البدن کذا فی المحلی ولا العمائم جمع عمامة بکسر العین سمیت بذلک لانها تعم جمیع الرأس ونبه به علی کل ساتر للرأس مخیطا او غیر مخیط حتی العصابة فانها حرام کذا فی المحلی ولا السراویلات جمع سروال فارسی معرب یقال هو معرب شلوار والسراوین بالنون لغة وبالشین المعجمة لغة ایضا قال القاری جمع او جمع الجمع ولا البرانس بفتح الموحدة وکسر النون جمع برنس بضمهما قال المجد قلنسوة طویلة او کل ثوب رأسه منه دراعة کان او جبة من البرس بکسر الباء وهو القطن والنون زائدة وقال ابن حزم کل ما جیب فیه موضع لاخراج الرأس منه فهو جبة وکل ما خیط او نسج فی طرفیه لیتمسک علی اللابسین فهو برنس قاله العینی ولا الخفاف بکسر الخاء المعجمة جمع خف قال عیاض نبه بالقمیص والسراویل علی کل محیط ومخیط علی قدر البدن وبالعمائم والبرانس علی کل ما یغطی الرأس به مخیطا او غیره وبالخفاف علی کل ما یستر الرجل من جورب وغیرها والمراد بتحریم المخیط ما یلبس علی الموضع الذی جعل له ولو فی بعض البدن فاما لو ارتدی بالقمیص مثلا فلا باس به قال الخطابی ذکر البرانس والعمامة معا لیدل علی انه لا یجوز تغطیة الرأس لا بالمعتاد ولا بالنادر کالمکتل یحمله علی رأسه قال الحافظ ان اراد انه یجعله علی رأسه کلابس القبع صح ما قال والا فمجرد وضعه علی رأسه علی هیئة الحامل لا یضر علی مذهبه کالانغماس فی الماء وستر الرأس بالید اه الا احد بالرفع فی النسخ الهندیة وبالنصب فی النسخ المصریة وقال الزرقانی النصب هو عربی جید ویروی بالرفع وهو المختار فی الاستثناء المتصل بعد النفی وشبهه قال الزین بن المنیر فیه جواز استعمال احد فی الاثبات خلافا لمن خصه بضرورة الشعر لا یجد نعلین زاد معمر عن الزهری عن سالم زیادة حسنة تفید ارتباط ذکر النعلین بما سبق وهی قوله ولیحرم احدکم فی ازار ورداء ونعلین فان لم یجد النعلین الحدیث واستدل بالحدیث علی ان واجد النعلین لا یلبس الخفین المقطوعین وهو قول الجمهور وعن بعض الشافعیة جوازه وکذا عند الحنفیة وقال ابن العربی ان صارا کالنعلین جاز والا متی ستر من ظاهر الرجل شیئا لم یجز الا للفاقد قال الزرقانی فان لبسهما مع وجود نعلین افتدی عند مالک واللیث وعن الشافعی قولان اه وصرح فی الشرح الکبیر والدسوقی بالفدیة ان لبسهما مع وجود النعلین سواء قطعهما او لا وفی شرح الاحیاء هل یجوز لبس الخف المقطوع والمکعب مع وجود النعلین فیه وجهان احدهما نعم لشبهه بالنعل واصحهما لا لان الاذن فی الخبر مقید بشرط ان لا یجدهما اه وقال القاری فی شرح المناسک ویجوز لبس المقطوع مع وجود النعلین لکن لا ینافی الکراهة المرتبة علی مخالفة السنة اه والمراد بعدم الوجدان ان لا یقدر علی تحصیله اما لفقده او عجزه عن الثمن ولو بیع بغبن فاحش لم یلزمه شراؤه او وهب لم یجب قبوله کذا فی الفتح فیلبس خفین بصیغة المضارع فی النسخ الهندیة علی الخبریة وبزیادة اللام فی النسخ المصریة علی صیغة الامر قال الزرقانی ظاهر الامر الوجوب لکنه لما شرع للتسهیل لم یناسب التثقیل فهو للرخصة ولیقطعهما بکسر اللام

اسفل من الكعبين

وسكونها اسفل من الكعبين وههنا عدة مسائل خلافية الاولى ان المراد بالكعبين ههنا هو المراد بهما فى الوضوء عند الجمهور و هما العظمان الناتيان فى جانبي القدم والمراد بهما ههنا عندنا معشر الحنفية معقد الشراك وهو المفصل الذى فى وسط القدم بخلاف المراد فى الوضوء افاده الشيخ فى البذل قال ابن عابدين تحت قول المصنف فيقطعها اسفل من الكعبين عند معقد الشراك قال و هو المفصل الذى فى وسط القدم كذا روى هشام عن محمد بخلافه فى الوضوء ولم يعين فى الحديث احدهما لكن لما كان الكعب يطلق عليهما حمل على الاول احتياطا لان الاحوط فيما كان اكثر كشفا اھ وقال المجد الكعب كل مفصل للعظام والعظم الناشز فوق القدم و الناشزان من جانبيها اھ قال الحافظ وهما العظمان الناتيان عند مفصل الساق والقدم ويؤيده ما روى ابن ابى شيبة عن جرير عن هشام بن عروة عن ابيه قال اذا اضطر المحرم الى الخفين خرق ظهورهما وترك فيهما قدر ما يستمسك رجلاه اھ قلت وليت شعرى كيف ايد الحافظ رح كلامه بهذا الاثر فانه صريح فى ان المراد منه مفصل القدم لانه ورد فى روايات كثيرة انه صلى الله عليه وسلم كان يمسح على ظهور الخفين ولم ينقل احد ان محل المسح هو العظم الناتى عند مفصل الساق والقدم وايضا قوله وترك فيهما قدر ما يستمسك رجلاه يومى الى قول الحنفية كما لا يخفى وما حكاه الحافظ وقيل ان ذلك لا يعرف عند اهل اللغة تعقبه العينى رح قال محمد امام فى اللغة والعربية. وقال الرازى فى تفسيره كان الاصمعى يختار هذا القول وحكاه عن الامامية وعن كل من راى مسح القدم والثانية ما فى الفتح ظاهر الحديث انه لا فدية على من لبسهما اذا لم يجد النعلين وعن الحنفية تجب وتعقب بانها لو وجبت لبينها النبى صلى الله عليه وسلم لانه وقت الحاجة اھ وهكذا قاله الزرقانى وزاد وايضا لو وجبت فدية لم يكن للقطع فائدة لانها تجب اذا لبسهما بلا قطع اھ قلت وهكذا حكى عنهم الفدية غير واحد من شراح الحديث ولا يصح ولا فدية عند الحنفية كما صرح به ذوو فروعهم قال القارى فى شرح المناسك اذا لبسهما قبل القطع يوما فدم وفى اقل من يوم صدقة وان لبسهما بعد القطع اسفل من موضع الشراك فلا شئ عليه عندنا واغرب الطبرى والنووى والقرطبى فحكوا عن ابى حنيفة انه يجب عليه الفدية اذا لبس الخفين بعد القطع عند عدم النعلين اھ قلت وكذا توهم بعض آخر فحكى ايجاب الفدية عن المالكية ولا يصح ايضا فان الفدية عندهم اذا لبسهما مع وجود النعلين ولو مقطوعين او لبسهما بدون القطع ولو عند فقد النعلين فلا تجتازنا عما عن هذه الخلافيات التى زل فيها قدم اكثر الشراح والثالثة استدل بالحديث على ان اجازة لبس الخفين مشروط بالقطع وبه قالت الائمة الثلثة مع الخلاف فيما بينهم فى موضع القطع كما تقدم قريبا وعن الامام احمد فى المشهور عنه لا يلزمه قطعهما بل يجوز لبسهما بلا قطع قال ابن قدامة وروى ذلك عن على رض وبه قال عطاء وعكرمة وسعيد بن سالم القداح وحكاه الباجى عن قوم من اصحاب الحديث واحتج احمد رض بحديث ابن عباس عند البخارى من لم يجد نعلين فليلبس الخفين وحديث جابر مثله عند مسلم. وعند ابى حنيفة ومالك والشافعى وآخرين لا يجوز لبسهما الا بعد قطعهما كما فى حديث الباب وحديث ابن عباس و جابر مطلق يحمل على المقيد لان الزيادة من الثقة مقبولة وقال ابن التين ابن عباس حفظ لبس الخفين ولم ينقل صفة اللبس بخلاف ابن عمر فهو اولى وقد قيل فليقطعهما من كلام نافع كذا فى امالى ابى القاسم بن بشران بسند صحيح ان نافعا قال بعد رواية الحديث وليقطع الخفين اسفل الكعبين وذكر ابن العربى وابن التين ان جعفر بن برقان قال فى رواية قال نافع وليقطع الخفاف اسفل من الكعبين وقال ابن قدامة وروى ابن ابى موسى عن صفية بنت ابى عبيد عن عائشة رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص للمحرم ان يلبس الخفين ولا يقطعهما وكان ابن عمر رض يفتى بقطعهما قالت صفية فلما اخبرته بذلك رجع قال ابن قدامة ويحتمل ان يكون الامر بقطعهما قد نسخ فان عمرو بن دينار قد روى الحديثين جميعا وقال انظروا ايهما كان قبل وقال الدارقطنى قال ابو بكر النيسابورى حديث ابن عمر رض قبل لانه جاء فى بعض رواياته نادى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المسجد يعنى بالمدينة فكانه كان قبل الاحرام وحديث ابن عباس يقول سمعته يخطب بعرفات الحديث فيدل على تاخره عن حديث ابن عمر فيكون ناسخا له لانه لو كان القطع واجبا لبينه للناس اذ لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة وقال ابن الجوزى روى حديث ابن عمر مالك وعبيد الله وايوب فى آخرين فوقفوه على ابن عمر وحديث ابن عباس سالم من الوقف مع ما عضده من حديث جابر ويحمل قوله وليقطعهما على الجواز من غير كراهة لاجل الاحرام وينهى عن ذلك فى غير الاحرام لما فيه من الافساد وقال ابن قدامة و الاولى قطعهما عملا بالحديث الصحيح وخروجا عن الخلاف واخذا بالاحتياط كذا فى العينى. وقال الحافظ اجاز احمد لبسهما من غير قطع لاطلاق حديث ابن عباس وتعقب بانه موافق على قاعدة حمل المطلق على المقيد فينبغى ان يقول بها

ولا تلبسوا من الثياب شيئا مسه الزعفران ولا الورس قال يحيى سئل مالك عما ذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من لم يجد ازارا فليلبس سراويل

ههنا واجاب الحنابلة باشياء منها دعوى النسخ بان حديث ابن عمر رضـ كان بالمدينة قبل الاحرام وحديث ابن عباس بعرفات واجاب عنه الشافعي في الام فقال كلاهما صادق حافظ وزيادة ابن عمر رضـ لا تخالف ابن عباس لاحتمال ان تكون عزبت عنه او شك او قالها فلم يقلها عنه بعض رواته اهـ وسلك بعضهم الترجيح بين الحديثين قال ابن الجوزي حديث ابن عمر رضـ اختلف في رفعه ووقفه وحديث ابن عباس لم يختلف في رفعه اهـ وهذا التعليل مردود بل لم يختلف على ابن عمر رضـ في رفع الامر بالقطع الا في رواية شاذة على انه اختلف في حديث ابن عباس ايضا فرواه ابن ابي شيبة باسناد صحيح عن سعيد بن جبير عن ابن عباس موقوفا ولا يرتاب احد من المحدثين ان حديث ابن عمر اصح من حديث ابن عباس لان حديث ابن عمر رضـ جاء باسناد وصف بكونه اصح الاسانيد واتفق عليه عن ابن عمر غير واحد من الحفاظ منهم نافع وسالم بخلاف حديث ابن عباس فلم يات مرفوعا الا من رواية جابر بن زيد عنه حتى قال الاصيلي انه شيخ بصري لا يعرف كذا قال وهو معروف موصوف بالفقه عند الائمة واستدل بعضهم بالقياس على السراويل واجيب بان القياس مع وجود النص فاسد الاعتبار واحتج بعضهم بقول عطاء ان القطع فساد والله لا يحب الفساد واجيب بان الافساد انما يكون فيما نهى الشرع عنه لا فيما اذن فيه وقال ابن الجوزي يحمل الامر بالقطع على الاباحة لا على الاشتراط عملا بالحديثين ولا يخفى تكلفه انتهى كلام الحافظ وهكذا في العيني وزاد وما قال ابن الجوزي ان الامر بالقطع يحمل على الاباحة لا على الاشتراط واجيب بانه تعسف واستعمال اللفظ في غير محله والاحسن في الجواب ان يقال ان في حديث ابن عباس قد ورد في بعض طرقه الصحيحة موافقته لحديث ابن عمر في قطع الخفين رواه النسائي عن طريق اسمعيل بن مسعود الجحدري وهذا اسناد صحيح واسمعيل وثقه ابو حاتم وغيره وباقيهم رجال الصحيح والزيادة من الثقة مقبولة على الصحيح اهـ ولا تلبسوا بفتح اوله وثالثه قال القاري نكتة الاعادة اشتراك الرجال والنساء في هذا الحكم اما على وجه التغليب او التبعية اهـ قال الحافظ وفيه نظر بل الظاهر ان النكتة فيه ان الذي يخالطه الزعفران او الورس لا يجوز لبسه سواء كان محرما ولا قال الزرقاني ولا تنافي بين النكتتين من الثياب شيئا مسه الزعفران بالتعريف وليحيى النيسابوري زعفران بالتنكير والتنوين لانه ليس فيه الا الالف والنون فقط وهو لا يمنع الصرف ولا الورس بفتح الواو وسكون الراء المهملة آخره سين مهملة نبت اصفر طيب الريح يصبغ به وسياتي قريبا شيء من البسط فيه وكذا ياتي الكلام على لبس المحرم المصبوغ في الباب الآتي۔ **تنبيه** قال الحافظ زاد الثوري في روايته عن ايوب عن نافع في هذا الحديث ولا القباء اخرجه عبد الرزاق عنه ورواه الطبراني من وجه آخر عن الثوري واخرجه البيهقي والدارقطني عن عبيد الله بن عمر عن نافع ايضا والقباء معروف ويطلق على كل ثوب مفرج ومنع لبسه على المحرم متفق عليه الا ان ابا حنيفة قال يشترط ان يدخل يديه في كميه لا اذا القاه على كتفه ووافقه ابو ثور والخرقي من الحنابلة اهـ قال الباجي ليس له ان يدخل منكبيه داخل القباء فان فعل ذلك افتدى وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة رضـ لا شيء عليه حتى يدخل يديه في كميه اهـ وقال الدردير في محرمات الاحرام وقباء (بفتح القاف والمد وقد يقصر الثوب المنفتح) وان لم يدخل كما في يديه بل وضعه على منكبيه مخرجا يديه من تحته ومحل المنع ان ادخل المنكبين في محلهما فان نكسه بان جعل اسفله على منكبيه فلا فدية اهـ **هذا** وقد يستفاد من ظاهر الحديث جواز لبس المزعفر لغير المحرم لانه قال ذلك خطابا السائل المحرم فدل على جوازه لغيره ويؤيده حديث ابن عمر كان صلى الله عليه وسلم يصبغ ثيابه بالزعفران وحديث قيس بن سعد اتانا النبي صلى الله عليه وسلم فوضعت له ماء يتبرد فاغتسل ثم اتيته بملحفة صفراء فرأيت اثر الورس عليه رواهما ابو داؤد ويعارضه حديث الشيخين عن انس انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يتزعفر الرجل فقال المالكية في وجه الجمع ان المراد من النهي التزعفر به اما لبس المزعفر لغير المحرم فلا باس به والدليل على ذلك ما للنسائي باسناد صحيح عن انس نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يتزعفر الرجل جلده وجمع الخطابي بان ما صبغ غزله ثم نسج فليس بداخل في النهي ووافقه البيهقي على هذا ورجح ابن الهمام حديث انس بكونه في الصحيحين وبكون المحرم مقدما على المبيح والعبد الزين العراقي جمع بين حديث الباب وحديث النهي بانه يحتمل ان جواب سواهم انتهى عند قوله ما اسفل من الكعبين ثم استانف قوله ولا تلبسوا ما مسه الزعفران ولا تعلق له بالمسئول عنه كذا في المحلي **قال يحيى** سئل بيناء المجهول مالك عما ذكر مبني للمفعول ايضا اي فيما رواه مسلم من طريق ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من لم يجد نعلين فليلبس خفين ومن لم يجد ازارا فليلبس سراويل واخرجه الشيخان وغيرهما من طريق جابر بن زيد عن ابن عباس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول السراويل لمن لا يجد الازار والخف لمن لا يجد النعلين ۔

فقال لم اسمع بهذا ولا ارى ان يلبس المحرم سراويل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس السراويلات فيما نهى عنه من لبس الثياب التي لا ينبغي للمحرم ان يلبسها ولم يستثن فيها كما استثنى في الخفين **لبس الثياب المصبغة في الاحرام** - مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يلبس المحرم ثوبا مصبوغا بزعفران او ورس

فقال مالك لم اسمع بهذا الحديث ولا ارى ان يلبس المحرم سراويل على صفة لبسها بلا فتق او بلا فدية لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى في حديث ابن عمر عن لبس السراويلات مطلقا فيما نهى عنه من لبس الثياب التي لا ينبغي اي لا يجوز للمحرم ان يلبسها ولم يستثن فيها اي في السراويلات في حديث ابن عمر كما استثنى في الخفين قال الحافظ قوله في حديث ابن عباس ومن لم يجد ازارا فليلبس السراويل اي للمحرم لا للحلال فلا يتوقف جواز لبسه على فقد الازار قال القرطبي اخذ بظاهر الحديث احمد فاجاز لبس الخف والسراويل للمحرم الذي لا يجد النعلين والازار على حالهما واشترط الجمهور قطع الخف وفتق السراويل فلو لبس شيئا منهما على حاله لزمته الفدية والدليل لهم قوله في حديث ابن عمر وليقطعهما حتى يكونا اسفل من الكعبين فيحمل المطلق على المقيد ويلحق النظير بالنظير لاستوائهما في الحكم قال الحافظ والاصح عند الشافعية والاكثر جواز لبس السراويل بغير فتق كقول احمد واشترط الفتق امام الحرمين وطائفة وعن ابي حنيفة منع السراويل مطلقا ومثله عن مالك وكان حديث ابن عباس رض لم يبلغه لما في الموطا فقال لم اسمع بهذا الحديث اھ قال ابن رشد اختلفوا فيمن لم يجد غير السراويل هل له لباسها فقال مالك وابو حنيفة لا يجوز له لباس السراويل وان لبسها افتدى وقال الشافعي والثوري واحمد وابو ثور وداود لا شئ عليه اذا لم يجد ازارا وعمدة مذهب مالك ظاهر حديث بن عمر المتقدم وعمدة الطائفة الثانية حديث ابن عباس اھ قال الابي ما في حديث ابن عباس اخذ به الشافعي ولم ياخذ به مالك لسقوطه في حديث ابن عمر وقال في الموطا لم اسمع بها ولا ارى ان يلبسها المحرم الخ وهذا يدل ان هذه الزيادة لم تبلغه او لم يبلغه ان المحرم يلبسه على حاله اما لو فتق وجعل منه شبه ازار جاز اھ قلت وعند الحنفية لو لم يجد سوى سروال فلبسه من غير فتق فعليه دم وان شقه واتزره فلا شئ عليه قال الطحاوي بعد ما روى حديث من لم يجد النعلين فليلبس الخفين ومن لم يجد ازارا فليلبس سراويل فذهب الى هذه الآثار قوم فقالوا من لم يجدهما لبسهما ولا شئ عليه وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا اما ما ذكرتموه من لبس المحرم الخفين والسراويل على حال الضرورة فنحن نقول ذلك ونبيح له لبسه للضرورة ولكن نوجب عليه مع ذلك الكفارة وليس فيما رويتموه نفي لوجوب الكفارة ولا فيه ولا في قولنا خلاف شئ من ذلك لانا لم نقل لا يلبس الخفين اذا لم يجد النعلين ولا السراويل اذا لم يجد الازار ولو قلنا ذلك كنا مخالفين لهذا الحديث ولكن قد ابحنا له اللباس كما اباح النبي صلى الله عليه وسلم ثم اوجبنا عليه مع ذلك الكفارة بالدلائل القائمة الموجبة لذلك ثم قال هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رح كذا في شرح المناسك للقاري **لبس** بضم اللام **الثياب المصبغة في الاحرام** - قال المجد الصبغ بالكسر وبهاء وكعنب وكتاب ما يصبغ به وصبغه بها كمنعه وضربه ونصره صبغا وصبغا لونه اھ في مختار الصحاح الصبغ والصبغة ما يصبغ به وجمع الصبغ اصباغ وصبغ الثوب من باب قطع ونصر اھ وفي لسان العرب ثياب مصبغة اذا صبغت شدد للكثرة اھ **مالك** عن عبد الله بن دينار عن مولاه عبد الله بن عمر رض انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الزرقاني نهى تحريم ان يلبس بفتح اوله وثالثه المحرم رجلا كان او امرأة - ثوبا مصبوغا بزعفران بفتح الزاي المعجمة وسكون العين المهملة وفتح فاء وراء مهملة فالف ونون اسم عربي كذا في المحيط وقال العيني الزعفران اسم عجمي صرفته العرب فقالوا ثوب مزعفر وقال المجد الزعفران معروف واذا كان في بيت لا يدخله سام ابرص اھ او ورس بفتح واو وسكون راء آخره سين مهملة كذا في المحيط قال المجد نبات كالسمسم ليس الا باليمن يزرع فيبقى عشرين سنة نافع للكلف طلاء والبهق شربا ولبس الثوب المورس مقو على الباءة قال العيني نباته مثل حب السمسم فاذا جف عند ادراكه تفتق فينفض منه مثل الورق قال الجوهري الورس نبت اصفر يكون باليمن وقال ابن بيطار يؤتى بالورس من الصين واليمن والهند وهو يشبه زهر العصفر اھ

وقال من لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما اسفل من الكعبين **مالك**
عن نافع انه سمع اسلم مولى عمر بن الخطاب يحدث عبد الله بن عمر ان عمر بن الخطاب
رأى على طلحة بن عبيد الله ثوبا مصبوغا وهو محرم فقال عمر ما هذا الثوب المصبوغ
يا طلحة فقال طلحة بن عبيد الله يا امير المؤمنين انما هو مدر فقال عمر انكم ايها الرهط
ائمة يقتدى بكم الناس فلو ان رجلا جاهلا رأى هذا الثوب لقال ان طلحة بن
عبيد الله قد كان يلبس الثياب المُصبغة في الاحرام فلا تلبسوا ايها الرهط شيئا من
هذه الثياب المصبغة **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه عن اسماء بنت ابي بكر انها كانت تلبس المعصفرات

قال الحافظ نبت اصفر طيب الريح يصبغ وقال ابن العربي ليس الورس بطيب لكنه نبه به على اجتناب الطيب و
ما يشبهه في ملائمة الشم فيؤخذ منه تحريم انواع الطيب على المحرم وهو مجمع عليه فيما يقصد به التطيب اھ وسيأتي
الكلام على الثياب المصبوغة في آخر الباب وقال صلى الله عليه وسلم من لم يجد نعلين فليلبس خفين بالتنكير وليحيى النيسابوري
الخفين بالتعريف وليقطعهما اسفل من الكعبين تقدم الكلام عليه في الباب السابق **مالك** عن نافع انه سمع اسلم العدوي
مولى عمر رض بن الخطاب يحدث ببناء الفاعل عبد الله بن عمر منصوب على المفعولية ان عمر بن الخطاب رأى على طلحة بن
عبيد الله احد العشرة ثوبا مصبوغا بمغرة وهو محرم فقال عمر ما هذا الثوب المصبوغ يا طلحة قال الباجي هذا يقتضي انكاره عليه ثوبا
مصبوغا في حال احرامه الا ان ذلك يحتمل وجهين احدهما انه علم انه مصبوغ بمدر فكرهه وانكره عليه لما سيذكر انه امام يقتدى به
ويحتمل انه رأى ثوبا مصبوغا ولم يعرف صباغه من مدر هو او غيره فانكر ان يكون مثل طلحة يأتي المحظور فلما تبين له انه صباغ
مدر انكر عليه ثانيا التشبه بالمحظور فقال طلحة بن عبيد الله يا امير المؤمنين انه ليس بمحظور انما هو مدر قال المجد المدر محركة
قطع الطين اليابس او العلك الذي لا رمل فيه واحدته بهاء اھ وفسره الزرقاني بالمغرة ولم يذكر صاحب المحيط المدر وفسر
المغرة بالهندية گيرو وقال الموفق لا بأس بالممشق وهو المصبوغ بالمغرة لانه مصبوغ بطين لا بطيب اھ فقال عمر رض
بعد التحقق له انه ليس بمحظور انكم ايها الرهط وهو العصابة دون العشرة ويقال الى الاربعين والمراد جماعة الصحابة
أئمة يقتدى ببناء الفاعل بكم الناس لانكم من الصحابة واكابرهم فلو ان رجلا جاهلا لا يعرف المسائل رأى هذا الثوب
المصبوغ الذي لبسته لقال ان طلحة بن عبيد الله احد العشرة قد كان يلبس الثياب المصبغة في الاحرام فيستدل
بذلك على اباحة المصبوغ مطلقا حتى يلبس المصبوغ بالطيب ايضا كذا في المحلى فلا تلبسوا ايها الرهط شيئا من
هذه الثياب المصبغة فانكر عليه ثانيا لما ذكره من انه امام يقتدى به الناس في لبس المصبوغ ويحكون عنه مثل هذا و
لا يفرقون بينه وبين الممنوع قال الباجي وهذا اصل في ان الامام المقتدى به يلزمه ان يكف عن بعض المباح المشابه للمحظور
ولا يفرق بينهما الا اهل العلم لئلا يقتدى به من لا يعرفه وفي الشرح الكبير كره مصبوغ بعصفر ونحوه من كل ما لا طيب
فيه لكنه يشبه ذا الطيب لمقتدى بهم من امام او عالم خوف تطرق الجاهل الى لبس المحرم اھ قال الدسوقي قوله مصبوغ
بعصفر اي اذا كان غير المفدم والا فحرم كالمطيب والمفدم القوي الصبغ الذي رد في العصفر مرة بعد اخرى وقوله
يشبه ذا الطيب انما قيد بذلك لاخراج ما صبغ بغير ذي الطيب وكان صبغه لا يشبه صباغ ذي الطيب كالاسود
ونحوه من الالوان التي لا تشبه لون العصفر فانه يجوز في الاحرام للمقتدى به وغيره خلافا للقرافي القائل بكراهة ما سوى
الابيض للمقتدى به اھ وسيأتي في الاثر الآتي ما في البدائع من ان انكار عمر رض كان لظن انه معصفر ومال ابن
العربي في العارضة ان الانكار كان على مجرد الصبغ اذ قال ورأى عمر رض على طلحة ثوبا مصبوغا بمدر فانكر ذلك
وهذا مسألة ان المصبغ مكروه في الحج وانما هو البياض كما ندب عليه السلام الى الكفن في الثياب
البيض كذلك يجري الندب في الاحرام لانه يشبهه بالبعث اھ **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه
عروة بن الزبير عن امه اسماء بنت ابي بكر الصديق رض انها كانت تلبس الثياب المعصفرات اي المصبوغة
بالعصفر وهو بضم عين وسكون صاد مهملتين فضم فاء آخره راء يقال له بالفارسية جرم وكا بيشه وبالهندية

المشبعات وھی محرمۃ لیس فیہا زعفران

لبسہ وکسنبہ المشبعات ضبطہ الشیخ سلام اللہ فی المحلی بتشدید الموحدۃ المفتوحۃ وفی لسان العرب اشبع الثوب وغیرہ رواہ صبغا وکل شیٔ توفرہ فقد اشبعتہ وہی محرمۃ لیس فیہا زعفران قال الباجی ہذا الحدیث یدل علی استباحتہا المعصفرات المشبعات ولعلہ کان من المفدم الذی لا ینتفض علی الجسد منہ شیٔ وقد روی ابن حبیب عن مالک فی المعصفر المفدم لا بأس ان تلبسہ المحرمۃ ما لم ینتفض منہ علیہا شیٔ واما المحرم فلا یلبس المفدم وان لم ینتفض منہ شیٔ وقد روی ابن عبدوس عن اشہب انہ کرہ لباس المعصفر وان کان لا ینتفض وبقولنا قال ابو حنیفۃ انہ کرہ المعصفر المفدم للرجال والنساء و قال الشافعی ہو مباح علی کل حال والدلیل علی ما نقولہ ان ہذا صبغ لہ روغ علی الجسد تحصل الاستمتاع منہ بالزینۃ والرائحۃ فکان المحرم ممنوعا من لبسہ کالمصبوغ بالزعفران والورس اھ قلت اختلفت نقلۃ المذاہب فی بیان مسلک الامام مالک رض فی العصفر وتوہموا فی ذلک لما ان فی مسلکہ رض تفصیلا ففی المدونۃ قلت لابن القاسم ہل کان مالک یکرہ الثوب المصبوغ بالعصفر للرجال والنساء ان یحرموا فیہ قال قال مالک اکرہ الثوب المفدم بالعصفر للرجال والنساء ان یحرموا فی ذلک لانہ ینتفض قال وکرہہ ایضا للرجال فی غیر الاحرام قلت لابن القاسم ای الصبغ کان یکرہہ مالک قال الورس الزعفران والمعصفر المفدم الذی ینتفض ولم یکن یری بالممشق والمورد باسا اھ وقال ابن رشد اختلفوا فی المعصفر فقال مالک لیس بہ بأس فانہ لیس بطیب وقال ابو حنیفۃ والثوری ہو طیب وفیہ الفدیۃ اھ قلت وہذا یخالف کلام الباجی وفی الشرح الکبیر یکرہ مصبوغ بعصفر ونحوہ من کل ما لا طیب فیہ ولکنہ یشبہ ذا الطیب لمقتدی بہم من امام او عالم قال الدسوقی ہذا اذا کان غیر مفدم والا حرم کالمطیب والمفدم القوی الصبغ الذی رد فی العصفر مرۃ بعد اخری اھ وعلم من ہذا کلہ ان العصفر عند الامام مالک لیس بطیب لکن یحرم المعصفر المفدم لاجل اللون وسیاتی فی آخر الباب ان بعض اللون ایضا من المحظور عند الامام مالک وقال ابن العربی فی العارضۃ نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن لبس المعصفر علی الاطلاق فان لبسہ فی الاحرام لم تکن علیہ فدیۃ لان العصفر لیس طیبا وانما کرہ العصفر لانہ ینفض فانہ نوع من التلویث لما یکون معہ من ثوب وللبدن اھ واما مسالک باقی الائمۃ ففی الہدایۃ ولا یلبس ثوبا مصبوغا بورس ولا زعفران ولا عصفر وقال الشافعی رح لا بأس بلبس المعصفر لانہ لون لا طیب لہ ولنا ان لہ رائحۃ طیبۃ قال ابن الہمام فمبنی الخلاف علی انہ طیب الرائحۃ ام لا فقلنا نعم فلا یجوز اھ قلت و بقول الحنفیۃ قال الثوری کما فی شرح النقایۃ للقاری وبقول الشافعیۃ قال احمد کما فی البنایۃ وشرح الاحیاء انہ جعل الطیب انواعا وقال فی جملتہا ومنہا ما ینبت بنفسہ ولا یستنبت کالشیح والقیصوم فلا تتعلق بہا الفدیۃ وکذا العصفر وبہ قال احمد اھ وکذا بسط ہذہ الانواع الموفق فقال النبات الذی تستطاب رائحتہ علی ثلثۃ اضرب احدہا ما لا ینبت للطیب ولا یتخذ منہ کنبات الصحراء من الشیح والقیصوم والفواکہ کلہا وما ینبتہ الآدمیون لغیر قصد الطیب کالحناء والعصفر فمباح شمہ ولا فدیۃ فیہ وقد روی ان ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم کن یحرمن فی المعصفرات الثانی ما ینبتہ الآدمیون للطیب ولا یتخذ منہ طیب کالریحان والنرجس ففیہ وجہان احدہما یباح بغیر فدیۃ وثانیہما علیہ الفدیۃ والثالث ما ینبت للطیب ویتخذ منہ طیب کالورد والبنفسج فہذا اذا استعملہ وشمہ ففیہ الفدیۃ اھ قال ابن الہمام ومذہبنا مذہب عائشۃ رض و[illegible] فی ذلک والنص المذکور فی اول الباب ورد بمنع المورس وہو دون المعصفر فی الرائحۃ فیمنع المعصفر بطریق اولی وما فی ابی داود عن ابن عمر انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی النساء فی احرامہن عن القفازین والنقاب وما مس الورس و الزعفران من الثیاب ولتلبس بعد ذلک ما احبت من الوان الثیاب معصفرا او خزا الحدیث فالجواب المحقق ان شاء اللہ ان قولہ ولتلبس بعد ذلک الخ مدرج فان المرفوع صریحا ہو قولہ سمعتہ ینہی عن کذا وقولہ ولتلبس بعد ذلک لیس من متعلق ولا یصح جعلہ عطفا علی ینہی لکمال الانفصال بین الخبر والانشاء فکان الظاہر انہ مستانف من کلام ابن عمر رض فتخلو تلک الدلالۃ عن المعارض الصریح اعنی منطوق المورس ومفہومہ الموافق فیجب العمل بہ اھ وفی البدائع لا یلبس المعصفر عندنا و قال الشافعی یجوز واحتج بما روی ان عائشۃ رض لبست الثیاب المعصفرۃ وہی محرمۃ وروی ان عثمان رض انکر علی عبد اللہ ابن جعفر لبس المعصفر فی الاحرام فقال علی ما اری ان احدا یعلمنا السنۃ ولنا ما روی ان عمر رض انکر علی طلحۃ لبس المعصفر فی الاحرام فقال طلحۃ انما ہو ممشق بمغرۃ فقال عمر رض انکم ائمۃ یقتدی بکم فدل انکار عمر واعتذار طلحۃ علی ان المحرم ممنوع من ذلک

قال يحيى سئل مالك عن ثوب مسه طيب ثم ذهب ريح الطيب منه هل يحرم فيه قال نعم ما لم يكن فيه صباغ زعفران او ورس

وفیہ اشارۃ الی ان الممشق مکروہ ایضا لانہ قال انکم ائمۃ یقتدی بکم ان من شاہد ذلک ربما یظن انہ مصبوغ بغیر المغرۃ فیعتقد الجواز فکان سببا للوقوع فی الحرام عسی فیکرہ واما حدیث عائشۃ فروی عنہا انہا کرہت المعصفر فی الاحرام او تحمل علی المصبوغ بمثل العصفور کالمغرۃ ونحوہا وہو الجواب عن قول علی رض علی انہ معارض لقول عثمان وہو انکارہ فسقط الاحتجاج کذا فی البذل وما روی عن عائشۃ من لبس المعصفرۃ علقہ البخاری **قال** يحيى سئل مالك عن ثوب مسہ طیب ثم ذہب منہ ریح الطیب بالغسل اوغیرہ ہل یحرم فیہ بضم الیاء ای ہل یجوز الاحرام فیہ قال مالک رض نعم یجوز ما لم یکن فیہ صباغ من زعفران او ورس قال الباجی و ہذا کما قال ان ریح الطیب اذا ذہب من الثوب وبقی اثرہ فانہ لا یمنع المحرم من لبسہ لان منع الطیب المحرم انما یتعلق باتلافہ وبہ تتعلق الفدیۃ فمن لم یتلف شیئا منہ فلا شیٔ علیہ وان شم ریحہ ولذلک لا تجب علی المحرم فدیۃ اذا مر علی العطارین فشم رائحۃ الطیب لکن شم رائحۃ الطیب مکروہۃ لہ فی الجملۃ لانہا من دواعی النکاح فاذا زال من الثوب ریح الطیب ولم تکن فی لونہ زینۃ کلون الزعفران والورس او کان مما فی لونہ زینۃ فزال اللون بالغسل فلا مانع یمنع من الاحرام فیہ اھ وقال ایضا فی موضع آخر نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یلبس المحرم ثوبا مصبوغا بزعفران او ورس دون سائر انواع الصباغ وافضل لباس المحرم البیاض فان کان مصبوغا فیجتنب المصبوغ بالزعفران او الورس یجتنبہ الرجال والنساء لما فیہ من الطیب والصبغ الذی یستعملہ غالبا للتجمل وہذان المعنیان ینافیان الاحرام فمن لبسہ من الرجال والنساء فعلیہ الفدیۃ واما المصبوغ بالمعصفر فعلی ضربین مقدم ومورد فاما المفدم فممنوع للرجال والنساء لان المبالغۃ فی صبغہ لا تتحقق غالبا الا للتجمل ولما فیہ من مشابہۃ الزعفران والورس الی آخر ما قالہ وفی المدونۃ کان مالک رض یکرہ الثیاب المصبوغۃ بالورس والزعفران وان کان قد غسل الا ان یکون ذہب لونہ فلم یبق فیہ من لونہ شیٔ و حاصل ہذہ العبارات ان المحظور شیئان الطیب ولون الزینۃ کلون الزعفران فاذا کان الثوب مصبوغا بشیٔ فیہ ریح فقط وزال یجوز الاحرام فیہ واذا کان مصبوغا فی نحو الزعفران فلا یجوز الاحرام فیہ بمجرد زوال الریح حتی یزول اللون ایضا وعلم ایضا ان من حکی من شراح الحدیث انہ لا یکفی زوال الریح وغسل الثوب عند المالکیۃ لیس علی اطلاقہ۔ قال الحافظ قال ابن العربی لیس الورس بطیب لکنہ نبہ بہ علی اجتناب الطیب وما یشبہہ فی ملایمۃ الشم فیؤخذ منہ تحریم انواع الطیب علی المحرم وہو مجمع علیہ فیما یقصد بہ التطیب واستدل بقولہ مسہ طیب علی تحریم ما صبغ کلہ او بعضہ ولو خفیت رائحتہ وقال الشافعیۃ اذا صار الثوب بحیث لو اصابہ الماء لم تفح لہ رائحۃ لم یمنع والحجۃ فیہ حدیث ابن عباس عند البخاری بلفظ ولم ینہ عن شیٔ من الثیاب الا المزعفرۃ التی تردع الجلد واما المغسول فقال الجمہور اذا ذہبت الرائحۃ جاز خلافا لمالک واستدل لہم بما روی ابو معاویۃ عن عبید اللہ بن عمر عن نافع فی ہذا الحدیث الا ان یکون غسیلا اخرجہ یحیی ابن عبد الحمید الحمانی فی مسندہ عنہ وروی الطحاوی عن احمد بن ابی عمران ان یحیی بن معین انکرہ علی الحمانی فقال لہ عبد الرحمن بن صالح الازدی قد کتبتہ عن ابی معاویۃ وقام فی الحال فاخرج لہ اصلہ فکتبہ عنہ یحیی بن معین قال الحافظ وہی زیادۃ شاذۃ لان ابا معاویۃ وان کان متقنا لکن فی حدیثہ عن غیر الاعمش مقال قال احمد ابو معاویۃ مضطرب الحدیث فی عبید اللہ ولم یجیٔ بہذہ الزیادۃ غیرہ قال الحافظ والحمانی ضعیف وعبد الرحمن الذی تابعہ فیہ مقال اھ وقال العینی لبس الثوب الذی مسہ ورس او زعفران اطلق حرمتہ جماعۃ منہم مجاہد وہشام بن عروۃ وعروۃ بن الزبیر و مالک فی روایۃ ابن القاسم عنہ فانہم قالوا کل ثوب مسہ ورس او زعفران لا یجوز لبسہ للمحرم سواء کان مغسولا او لم یکن لاطلاق الحدیث والیہ ذہب ابن حزم الظاہری وخالفہم جماعۃ وہم سعید بن جبیر وسفیان الثوری وابو حنیفۃ ومالک والشافعی وابو یوسف ومحمد فانہم اجازوا للمحرم لبس الثوب المصبوغ بالورس او الزعفران اذا کان غسیلا وقال ایضا فی موضع آخر حکی امام الحرمین فیما اذا بقی اللون فقط وجہین مبنیین علی الخلاف فی ان مجرد اللون ہل یعتبر قال الرافعی والصحیح انہ لا یعتبر وقال اصحابنا ما غسل من ذلک حتی صار لا ینفض فلا باس بلبسہ فی الاحرام وہو المنقول عن سعید بن جبیر وعطاء ابن ابی رباح والحسن البصری وطاؤس وقتادۃ وابراہیم النخعی والثوری واحمد واسحق وابی ثور والتعویل علی زوال الرائحۃ حتی لو کان لا یتناثر صبغہ ولکن یفوح ریحہ یمنع لان ذلک دلیل بقاء الطیب ثم ذکر العینی حدیث ابی معاویۃ المذکور

لبس المحرم المنطقة - **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يكره لبس المنطقة للمحرم **مالك** عن يحيى بن سعيد انه سمع سعيد بن المسيب يقول في المنطقة يلبسها المحرم تحت ثيابه انه لا بأس بذلك اذا جعل في طرفيها جميعا سيورا يعقد بعضها الى بعض **قال** مالك وهذا احب ما سمعت الي في ذلك **تخمير المحرم وجهه**

وقال بعد ذلك فان قلت ما حال هذه الزيادة اعني قوله الا ان يكون غسيلا قلت صحيح لان رجاله ثقات وروى هذه الزيادة ابو معاوية الضرير وهو ثقة ثبت فان قلت قال ابن حزم ولا نعلمه صحيحا وقال احمد بن حنبل ابو معاوية مضطرب الحديث ثبت كفى لصحة هذا الحديث شهادة عبد الرحمن وكتابة يحيى بن معين ورواية ابي معاوية واما قول ابن حزم لا نعلمه صحيحا فهو نفي لعلمه وهذا لا يستلزم نفي صحة الحديث في علم غيره وقد روى احمد في مسنده من حديث ابن عباس حديثا يدل على جواز لبس المزعفر للمحرم اذا لم يكن فيه نفض ولا ردع اھ - قال الزيلعي قال الطحاوي وقد روى ذلك عن جماعة من المتقدمين ثم اخرج عن سعيد بن المسيب وطاؤس وابراهيم النخعي قالوا في الثوب يكون فيه ورس او زعفران فغسل انه لم ير به بأسا ان يحرم فيه واخرج البزار في مسنده عن عطاء نحوه واخرج اسحق بن راهويه و ابن ابي شيبة والبزار وابو يعلى الموصلي في مسانيدهم عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا بأس ان يحرم الرجل في ثوب مصبوغ بزعفران قد غسل وليس له نفض ولا ردغ اھ **لبس المحرم المنطقة** بكسر الميم وهي حزام مثل الكيس يجعل فيه الدراهم كذا في الشرح الكبير وفي المجمع عن القاري بكسر الميم وفتح الطاء ما يشد به الوسط **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يكره لبس المنطقة للمحرم قال الباجي يحتمل ان يريد لبسها لغير حاجة اليها لان المنطقة مما تستعمل وتشد على الجسد ليترفه بلبسها فلا يجوز للمحرم لبسها على ذلك الوجه فان لبسها لحاجة يحمل نفقته ولم يترفه في لبسه لشد ازاره وانما شدها تحت ازاره فلا بأس بذلك والا فدية عليه لان ذلك مما تدعو الضرورة اليه ولا بدل لها من الملبوس المعتاد وان شد المنطقة لغير الوجه الذي ذكرنا او شدها لذلك فوق ازاره فعليه الفدية اھ وفي الشرح الكبير للدردير جاز شد منطقة لنفقته على جلده اي تحت ازاره لا فوقه وجاز اضافة نفقة مزده لنفقته والا بان شدها لا لنفقة له بل فارغة او للتجارة او لغيره فقط او شده لا على جلده بل فوق ازاره ففدية اھ قال الدسوقي المراد بشدها ادخال سيورها او خيوطها في الثقاب او في الكلاب اما لو عقدها على جلده افتدى كما يفتدي لو شدها فوق الازار اھ **مالك** عن يحيى بن سعيد الانصاري انه سمع سعيد بن المسيب يقول في المنطقة يلبسها المحرم تحت ثيابه قال الباجي خص بذلك لئلا يلبسها فوق ثيابه فيترفه لشدها ثيابه وذلك ممنوع على ما قدمناه انه بكسر الهمزة لا بأس بذلك اي يجوز اذا جعل في طرفيها اي في جانبيها جميعا سيورا جمع سير بالفتح من الجلد يعقد بعضها الى بعض قال الباجي يريد ان يكون في كل واحد من طرفيها سير فيعقد احدهما الى الاخر وهذا النوع من شدها ولو كان في احد طرفيها سيور وفي الاخر ثقب يدخل فيها السير وليشد لما كان به بأس ذكره ابن المواز اھ **قال** مالك وهذا احب ما سمعت الي في ذلك قلت وقد عرفت توضيح مسلك المالكية في ذلك وفي الهداية لا بأس بان يشد في وسطه الهميان وقال مالك يكره اذا كان فيه نفقة غيره لانه لا ضرورة ولنا انه ليس في معنى لبس المخيط فاستوت فيه الحالتان اھ قال العيني في البناية يعني لنفقته ونفقة غيره قال ابن المنذر ورخص في الهميان والمنطقة للمحرم ابن عباس وسعيد بن المسيب وعطاء وطاؤس ومجاهد والقاسم والنخعي والشافعي واحمد واسحق وابو ثور اجمعين غير ان اسحق قال ليس له ان يعقد بل يدخل السيور بعضها في بعض اھ قال ابن عبد البر لا يكره عند فقهاء الامصار ربط الهميان وعقده اذا لم يكن ادخال بعضه في بعض ولم ينقل كراهته الا عن ابن عمر وعنه جوازه ومنع اسحق عقده وكذا سعيد بن المسيب عند ابن ابي شيبة اھ وفي المحلى قيل تفرد اسحق بذلك **تخمير المحرم وجهه** بالخاء المعجمة اي تغطيته قال الراغب اصل الخمر ستر الشيء ويقال لما يستتر به خمار لكن الخمار صار في التعارف اسما لما تغطي به المرأة رأسها وخمرت الاناء غطيته واخمرت العجين جعلت فيه خميرا اھ قال العيني ذهب الى جواز تغطية الرجل المحرم وجهه عثمان بن عفان وزيد بن ثابت ومروان بن الحكم ومجاهد وطاؤس واليه ذهب الشافعي وجمهور اهل العلم وذهب ابو حنيفة رح

مالك عن يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد انه قال اخبرني الفرافصة بن عمير الحنفي انه رأى عثمان بن عفان بالعرج يغطي وجهه وهو محرم **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول ما فوق الذقن من الرأس فلا يخمره المحرم **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كفن ابنه واقد بن عبد الله

ومالک الی المنع من ذلک لحدیث ابن عباس فی المحرم الذی وقصته ناقته فقال صلی اللہ علیہ وسلم لا تخمروا وجهه ولا رأسه رواه مسلم ورواه النسائی بلفظ وکفنوه فی ثوبین خارجا وجهه ورأسه وفی المسئلة قول ثالث روی عن عطاء بن ابی رباح التفرقة بین اعلی الوجه واسفله فروی عنه یغطی المحرم وجهه ما دون الحاجبین وفی روایة ما دون عینیه ویحتمل ان یرید بذلک الاحتیاط لکشف الرأس اھ بتغییر ولقول الشافعی رض قال احمد فی المشهور عنه کما فی البنایة والروایة الثانیة موافقة للحنفیة کما فی شرح المناسک للقاری وابن قدامة فی المغنی رجح الاولی وذکر ابن القیم ایضا روایتی احمد ولم یرجح احدیهما علی الاخری وذکر فی المسئلة قولا آخر وعزاه الی الشذوذ وهو ان کان حیا فله تغطیة وجهه وان کان میتا لم یجز قاله ابن حزم وهو اللائق لظاهریته اھ وقال الحافظ قال اهل الظاهر یجوز للمحرم الحی تغطیة وجهه ولا یجوز للمحرم الذی یموت عملا بالظاهر فی الموضعین اھ قال ابن الهمام ولنا ما اخرجه مسلم والنسائی وابن ماجة عن ابن عباس فی رجل وقصته راحلته وهو محرم فقال صلی اللہ علیہ وسلم لا تخمروا رأسه ولا وجهه فانه یبعث یوم القیمة ملبیا افاد ان للاحرام اثرا فی عدم تغطیة الوجه وان کان اصحابنا قالوا لو مات المحرم یغطی وجهه لدلیل آخر ورواه الباقون ولم یذکروا فیه الوجه ولذا قال الحاکم فیه تصحیف فان الثقات من اصحاب عمرو بن دینار علی روایته عنه ولا تغطوا رأسه وهو المحفوظ ودفع بان الرجوع الی مسلم والنسائی اولی منه الی الحاکم فانه کان یهم رح کثیرا وکیف یقع التصحیف ولا مشابهة بین حروف الکلمتین ثم مقتضاه ان یقتصر علی ذکر الرأس وهی روایة فی مسلم لکن فی الروایة الاخری جمع بینهما فتکون تلک اقتصارا من الراوی فیقدم علی معارضه من مروی الشافعی فی مسنده لانه اثبت اسنادا اھ قال الحافظ فی الفتح قالوا ان فی ثبوت ذکر الوجه مقالا وتردد ابن المنذر فی صحته وقال البیهقی ذکر الوجه غریب وهو وهم من بعض رواته وفی کل ذلک نظر فان الحدیث ظاهر الصحة ثم ذکر طرقه الذی فیه ذکر الوجه ایضا واستدل الحنفیة باثر ابن عمر رض الآتی ایضا **مالك** عن یحیی بن سعید الانصاری عن القاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق رض انه قال اخبرنی الفرافصة بضم القاف الاولی فراء فالف ففاء فصاد مهملة او بفتح الاولی کما تقدم ضبطه فی محله ابن عمیر مصغرا الحنفی انه رأی عثمان بن عفان رض بالعرج بفتح العین المهملة واسکان الراء آخره جیم علی ثلث مراحل من المدینة یغطی وجهه وهو محرم قال الباجی یحتمل ان یکون فعل رض ذلک لحاجة الیه ویحتمل انه فعله لانه رآه مباحا وقد خالفه ابن عمر وغیره فقالوا لا یجوز للمحرم تغطیته والی ذلک ذهب مالک وانما ذکر فعل عثمان رض وذکر الخلاف علیه لیکون للمجتهد طریق الی الاجتهاد بظهور الخلاف الیه ووقوفه علیه اھ قلت والاوجه عندی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان رخص له رض لاشتکاء عینه کما سیاتی فی کلام السرخسی لکنه رضی اللہ عنه حمله علی العموم۔ **مالك** عن نافع ان عبد اللہ بن عمر رض کان یقول ما فوق الذقن بفتح الذال المعجمة والقاف مجتمع لحیی الانسان من الرأس فلا یخمره بشد المیم ای لا یغطیه المحرم وفی موطا محمد بعد ذلک قال محمد وبقول ابن عمر ناخذ وهو قول ابی حنیفة والعامة من فقهائنا اھ قال الباجی والی هذا ذهب مالک وحکی القاضی ابو محمد لمتاخری اصحابنا فی ذلک قولین الکراهیة والتحریم فان غطی المحرم وجهه فعلیه الفدیة ام لا قال ابن القاسم لم اسمع من مالک فی ذلک شیئا وقال الباجی بعد ذکر الاختلاف تحصیل المذهب اننا ان قلنا بتحریم التغطیة فعلیه الفدیة وان قلنا بکراهیتها دون التحریم فلا فدیة فیه اھ قلت ومختار فروع المالکیة التحریم کما صرح به فی الشرح الکبیر والانوار وغیرهما وعند الحنفیة لو غطی جمیع وجهه بمخیط او غیره یوما ولیلة فعلیه دم وفی الاقل من یوم صدقة کما بسط فی الفروع۔ **مالك** عن نافع ان عبد اللہ بن عمر کفن فعل ماض من التکفین ابنه واقد بالقاف ابن عبد اللہ بن عمر رض امه صفیة بنت ابی عبید الثقفیة اختلف فی صحبتها تزوجها عبد اللہ فی خلافة عمر رض روی عن ابن عمر رض قال اصدق عنی عمر رض صفیة ارلجاته وزدت انا سرا منه مائة درهم وهی التی اخبر ابن عمر رض بما بها فاسرع السیر وجمع بین الصلوتین ولدت لابن عمر رض واقدا وابا بکر رض وابا عبیدة وعبید اللہ وعمر وحفصة وسودة کذا فی الاصابة وقال الحافظ فی الفتح توهم بعض المتاخرین ان لواقد هذا صحبة وانه صاحب القصة التی وقع فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی سقوط محرم عن الناقة ولیس کما ظن فان واقدا المذکور لا صحبة له انما تزوج امه ابوه فی خلافة ابیه عمر رض اھ واخرج ابن سعد فی الطبقة الثانیة من تابعی اهل المدینة

ومات بالجحفة محرما وقال لولا انا حرم لطيبناه وخمروا رأسه ووجهه قال مالك وانما يعمل الرجل مادام حيا فاذا مات فقد انقضى العمل مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يقول

بسنده عن الزہری قال مات واقد بالسقيا وہو محرم فكفنه ابن عمر رض فی خمسة اثواب فيها قميص وعمامة واخرج بسنده عن نافع قال مات واقد بالسقيا فصلى عليه ابن عمر ودفنه ثم ۔ عا الاعراب فجعل يسبق بينهم فقلت دفنت واقدا الساعة وانت تسبق بين الاعراب قال ويحك يا نافع اذا رأيت الله قد غلب على امر قاله عنه اھ ومات واقد بالجحفة بضم الجيم واسكان الحاء وفتح الفاء وتقدم قريبًا عن ابن سعد انه مات بالسقيا محرما حكى الحافظ فی الفتح عن كتاب المغازی لابن قتيبة انه وقع عن بعيره وہو محرم فہلك وقال لولا انا حرم بضمتين ای محرمون لطيبناه ای بنوع من الطيب وعلم بذلك ان احرام واقد انقطع بالموت ولذا خمروا رأسه ووجهه ای غطاہما وتقدم فی الجنائز انه رض كفنه فی خمسة اثواب قميص وعمامة وثلث لفائف ووقع التقديم والتاخير فی سياق الرواية بين نسخ الموطا وفی النسخ المصرية قوله خمروا رأسه ووجهه مقدم على قوله وقال لولا انا حرم الخ قال مالك وانما يعمل الرجل بالاعمال مادام حيا فاذا مات فقد انقضى العمل فانقطع احرامه ايضا وما روى عن ابن عباس رض مرفوعًا فی قصة محرم وقصته دابته فواقعة عين لا عموم لها لانه علل ذلك بقوله فانه يبعث ملبيا وہذا لا يتحقق فی غيره فيكون خاصا بذلك الرجل ولو استمر لبقائه على احرامه لامر بقضاء بقية مناسكه ولو اريد التعميم فی كل محرم لقال صلى الله عليه وسلم فان المحرم كما قال ان الشهيد يبعث وجرحه يثعب دما ومن قال ان الاصل التعميم ففيه تعسف اذ التخصيص ظاہر من التعليل والعدول عن ان يقول ان المحرم يبعث كذا فی الزرقانی تبعا للحافظ فی الفتح بتغير زاد الحافظ واختلف فی الصائم يموت ہل يبطل صومه بالموت حتى يجب قضاء صوم ذلك اليوم عنه او لا يبطل اھ قال العينی فی حديث ابن عباس رض احتج به الشافعی واحمد واسحق واہل الظاہر فی ان المحرم على احرامه بعد الموت ولذا يحرم ستر رأسه وتطييبه وہو قول عثمان وعلی وابن عباس وعطاء والثوری وذہب ابو حنيفة ومالك والاوزاعی الی انه يصنع به ما يصنع بالحلال وہو مروی عن عائشة وابن عمر وطاؤس لانها عبادة شرعت فبطلت بالموت كالصلوة والصيام وقال صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث واحرامه من عمله ولان الاحرام لو بقی لطيف به وكملت مناسكه ولا قائل به وما اجاب عنه الحافظ بان ذلك ورد على خلاف الاصل فيقتصر به على مورد النص تعقبه العينی بانا لا نسلم انه ورد على خلاف الاصل كيف وقد امر بغسله بالماء والسدر وہو الاصل فی الموتی واجيب عن الحديث بانه ليس عامًا لانه فی شخص معين فلا يتعدى حكمه الی غيره الا بدليل وقال اغسلوه بسدر والمحرم لا يجوز غسله بسدر وقد روى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمروا وجوہہم ولا تشبہوا باليہود ورواه الدارقطنی باسناده عن عطاء عن ابن عباس يرفعه وحكم ابن القطان بصحته ولفظه خمروا وجوه موتاكم وفی الموطا ان ابن عمر رض خمر وجه واقد ابنه ورأسه وفی المصنف باسانيد جياد عن عطاء قال وسئل عن المحرم يغطی رأسه اذا مات قيل غطى ابن عمر وكشف غيره وقال طاؤس يغيب رأس المحرم اذا مات وقال الحسن اذا مات المحرم فہو حلال ومن حديث مجالد عن عامر اذا مات المحرم ذہب احرامه ومن حديث ابراہيم عن عائشة اذا مات المحرم ذہب احرام صاحبكم وقاله عكرمة بسند جيد وحكى ابن حزم انه صح عن عائشة تحنيط الميت المحرم اذا مات وتطييبه وتخمير رأسه وعن جابر عن ابی جعفر قال المحرم يغطی رأسه ولا يكشف اھ قال السرخسی ورخص رسول الله صلى الله عليه وسلم لعثمان رض حين اشتكت عينه فی حال الاحرام ان يغطی وجهه فتخصيصه حالة الضرورة بالرخصة دليل على ان المحرم منہی عن تغطية الوجه ولان المرأة لا تغطی وجہہا بالاجماع مع انها عورة مستورة فان فی كشف الوجه منہا خوف الفتنة فلان لا يغطى الرجل وجهه لاجل الاحرام اولى اھ قلت وما توہم بعضہم بقاء الاحرام بما روی عن جابر رض مرفوعًا يبعث كل عبد على ما مات عليه اخرجه مسلم وغير ذلك من الروايات فنشأ من قلة التدبر فی احكام الدنيا والاخرة وشتان بينہما والا فيجب ان لا يخرج المعتكف اذا مات عن المسجد بل يدفن فيه والميت فی حالة من اركان الصلوة يجب ان لا يضطجع فی القبر بل يجعل على حاله راكعًا او ساجدًا وغير ذلك من الاحكام الكثيرة المجمعة على انه يبطل فيہا احكام الدنيا فكذلك فی كل الاعمال الا ما ثبت فيه بنص صريح غير محتمل للتاويل كدم الشهيد وقال ابن العربی فی شرح الترمذی عجبًا للشافعی رض يبقی حكم الاحرام بعد الموت ولا يبقی حكم الاسلام من الطہارة بعد الموت فيقول فی قوله القديم يتنجس بالموت وفی المحلی يشهد لابی حنيفة من المرفوع ما رواه الدارقطنی عن عطاء مرسلا انه صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم مات فقال خمروا وجهه ورأسه ولا تشبہوه باليہود وفی بعض الموطات عن عائشة انها قالت اصنعوا به ما تصنعون بموتاكم اھ مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يقول

لا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس القفازين

ہكذا روى في الموطا موقوفًا واختلف في رفعه ووقفه كما سيأتي في آخر الحديث لا تنتقب بفوقيتين مفتوحتين بينهما نون ساكنة ثم قاف مكسورة مجزوم على النهي فتكسر لالتقاء الساكنين ويجوز رفعه على الخبرية المرأة المحرمة اى لا تلبس النقاب وهو الخمار الذى تشده المرأة على الانف او تحت المحاجر وان قرب من العين حتى لا يبدو اجفانها فهو الوصواص بفتح الواو وسكون الصاد الاولى فان نزل الى طرف الانف فهو اللفاف فان نزل الى الفم ولم يكن على الارنبة منه شئ فهو اللثام قاله الزرقانى وسيأتى الكلام على نقاب المرأة فى آخر الباب ولا تلبس بفتح الباء والجزم على النهى ويجوز رفعه القفازين بضم القاف وشد الفاء وبالزاى المعجمة تثنية قفاز كرمان شئ تلبسه نساء العرب فى ايديهن يغطى الاصابع والكف والساعد من البرد ويكون فيه قطن محشو ذكره الطيبى وقيل يكون له ازرار يزر على الساعد كذا فى المرقاة وقال الحافظ ما تلبسه المرأة فى يدها فيغطى اصابعها وكفيها عند معاناة الشئ كغزل ونحوه وهو لليد كالخف للرجل قال العينى كان عبد الله بن عمر يقول لا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين واختلفوا فى ذلك فمنعه الجمهور واجازه الحنفية وهو رواية عن الشافعية والمالكية اه وفى شرح الاحياء ليس للرجل لبس القفازين وهل للمرأة قولان احدهما لا يجوز قاله فى الام والاملاء وبه قال مالك واحمد والثانى وهو منقول المزنى نعم وبه قال ابو حنيفة وفى الوجيز انه اصح القولين لكن اكثر النقلة على ترجيح الاول اه قال ابن رشد اختلفوا فى لبس القفازين للمرأة فقال مالك ان لبست افتدت ورخص فيه الثورى وهو مروى عن عائشة رض قلت واختلفت نقلة المذاهب فى بيان مسالك الائمة فى ذلك فاحتجنا الى مراجعة الفروع ففى الروض المربع وتجتنب البرقع والقفازين لرواية البخارى وغيره ويفدى الرجل والمرأة بلبسهما وفى شرح الاقناع والثالث (من المحظورات) ستر الوجه والكفين من المرأة بما يعد ساترا الا لحاجة فيجوز مع الفدية ولها لبس المخيط وغيره فى الرأس وغيره الا القفاز فليس لها ستر الكفين ولا احدهما ولقدم ما فى شرح الاحياء عن الوجيز انه اصح القولين واكثرهما وفى الشرح الكبير للدردير حرم على المرأة بالاحرام لبس محيط بيديها نحو قفاز وكذا ستر اصبع من اصابعها فان ادخلت يديها فى قميصها فلا شئ عليها والا فدية ان طال اه قلت واستدلت الائمة الثلثة بحديث الباب والحديث ذكره مالك فى الموطا موقوفا وذكر البخارى فى صحيحه الاختلاف فى رفعه ووقفه فقد اخرجه برواية الليث عن نافع مرفوعًا ثم قال تابعه موسى بن عقبة واسمعيل بن ابراهيم بن عقبة وجويرية وابن اسحق فى النقاب والقفازين وقال عبيد الله ولا ورس وكان يقول لا تتنقب المحرمة وقال مالك عن نافع عن ابن عمر لا تتنقب المحرمة وتابعه ليث بن ابى سليم اه قال الحافظ قوله وكان يقول يعنى عبيد الله المذكور خالف المذكورين قبل فوافقهم على رفعه الى قوله زعفران ولا ورس وفصل بقية الحديث فجعله من قول ابن عمر رض وقوله قال مالك الخ الغرض ان مالكا اقتصر على الموقوف فقط وفى ذلك تقوية لرواية عبيد الله وظهر الادراج فى رواية غيره اه قلت وكذا ذكر الاختلاف فى رفعه ووقفه ابو داؤد فى سننه وغيره من ائمة الحديث قال العينى اختلف فى رفعه ووقفه ونقل الحاكم عن شيخه على النيسابورى انه من قول ابن عمر ادرج فى الحديث وقال الخطابى فى المعالم عللوه بان ذكر القفازين انما هو من قول ابن عمر ليس عن النبى صلى الله عليه وسلم وعلق الشافعى رض القول فى ذلك وقال البيهقى فى المعرفة انه رواه الليث مدرجًا وقد استشكل الشيخ تقى الدين فى الامام الحكم بالادراج فى هذا الحديث من وجهين الاول لورود النهى عن النقاب والقفازين مفردًا مرفوعًا فروى ابو داؤد من رواية ابراهيم بن سعد المدنى عن نافع عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم قال المحرمة لا تنتقب ولا تلبس القفازين والوجه الثانى انه جاء النهى عن القفازين مبتدأ به فى صدر الحديث مسندا الى النبى صلى الله عليه وسلم سابقا على النهى عن غيره قال وهذا يمنع الادراج ويخالف الطريق المشهورة فروى ابو داؤد ايضا من حديث ابن اسحق قال فان نافعا حدثنى عن ابن عمر انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى النساء فى احرامهن عن القفازين والنقاب وقال فى الاقتراح دعوى الادراج فى اول المتن ضعيفة واجاب الحافظ بان الذى اقتصر على الموقوف فرفعه فقد شذ بذلك فهو ضعيف قال العينى الحديث ضعيف لان ابراهيم بن سعيد المدنى مجهول وقد ذكره ابن عدى مقتصرًا على ذكر النقاب وقال لا يتابع ابراهيم بن سعيد هذا على رفعه قال ورواه جماعة عن نافع من قول ابن عمر وقال الحافظ فى تهذيبه قال ابو داؤد شيخ من اهل المدينة ليس له كبير حديث وقال ابن عدى ليس بالمعروف وقال ابن عدى رفع حديثًا لا يتابع على رفعه وقال صاحب الميزان منكر الحديث انتهى۔

مالك عن هشام بن عروة عن فاطمة بنت المنذر انها قالت كنا نخمر وجوهنا ونحن محرمات ونحن مع اسماء بنت ابي بكر الصديق فلا تنكره علينا

وقال فی التقریب مجہول الحال وآجاب الحافظ عن الثانی بان الثقات اذا اختلفوا وکان مع احدہم زیادة قدمت ولاسیما ان کان حافظاً ولاسیما ان کان احفظ والامر ہہنا کذلک فان عبید اللہ بن عمر فی نافع احفظ من جمیع من خالفہ وقد فصل المرفوع من الموقوف واما الذی ابتدأ فی المرفوع بالموقوف فانہ من التصرف فی الروایۃ بالمعنے وکانہ رأی اشیاء متعاطفۃ فقدم واخر لجواز ذلک عندہ ومع الذی فصل زیادة علم فہو اولیٰ اھ قلت وما قال ابن دقیق العید ان الادراج فے اول الحدیث یمنع اویضعف یردہ کلام اہل الاصول فانہم قسموا الادراج علے ثلثۃ انحاء الادراج فے الاول والوسط والاخر وقال السیوطی فی التدریب الغالب وقوعہ فی آخر الحدیث ووقوعہ اولہ اکثر من وسطہ۔ واما عند الحنفیۃ ففی البدائع امالبس القفازین فلا یکرہ عندنا وہو قول علی رضؓ وعائشۃ وقال الشافعی رضؓ لایجوز لحدیث ابن عمر رضؓ ولنا ماروی ان سعد بن ابی وقاص کان یلبس بناتہ وہن محرمات القفازین ولان لبس القفازین لیس الاتغطیۃ یدیہا بالمخیط وانہا غیر ممنوعۃ عن ذلک فان لہا ان تغطیہا بقمیصہا وان کان مخیطا فکذا بمخیط آخر بخلاف وجہہا وقولہ لاتلبس القفازین نہی ندب حملناہ علیہ جمعاً بین الدلائل بقدر الامکان اھ وفی المحلی روی الشافعی فی الام عن سعد بن ابی وقاص انہ کان یامر بناتہ بلبس القفازین فی الاحرام وروی الدار قطنی والبیہقی عن ابن عمر رضؓ لیس علے المرأة احرام الافی وجہہا اھ **مالك** عن ہشام بن عروة عن زوجتہ فاطمۃ بنت عمہ المنذر بن الزبیر انہا قالت کنا نخمر ای نغطی وجوہنا ونحن محرمات ای نغطیہا فی حالۃ الاحرام ونحن مع جدتی اسماء بنت ابی بکر الصدیق زاد فی النسخ الہندیۃ بعد ذلک فلا تنکرہ علینا ولیست ہذہ الزیادة فی النسخ المصریۃ بل عزاہا الزرقانی الی روایۃ اذ قال زاد فی روایۃ فلا تنکرہ علینا قال الباجی واضافۃ ذلک الی کونہن مع اسماء لانہا من اہل العلم والدین والفضل وانہا لاتقرہن الاعلے ماتراہ جائزا عندہا ففی ذلک اخبار بجوازہ عندہا وہی ممن یجب لہن الاقتداء بہا اھ قال ابن المنذر اجمعوا علے ان المرأة تلبس المخیط کلہ والخفاف وان لہا ان تغطی راسہا الا وجہہا فتسدل علیہ الثوب سدلاً خفیفاً تستتر بہ عن نظر الرجال ولا تخمر الا ماروی عن فاطمۃ بنت المنذر فذکر ماہہنا ثم قال ویحتمل ان یکون ذلک التخمیر سدلاً کما جاء عن عائشۃ رضؓ قالت کنا مع رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اذا مربنا[۵] سدلنا الثوب علے وجوہنا ونحن محرمات فاذا جاوز نارفعناہ اخرجہ ابوداؤد وابن ماجۃ قالہ الزرقانی وقریب منہ ماقالہ ابن رشد ونصہ اجمعوا علے ان احرام المرأة فی وجہہا وان لہا ان تغطی راسہا وان لہا ان تسدل ثوبہا علے وجہہا فوق راسہا سدلا خفیفاً تستتر بہ من نظر الرجال الیہا کنحو ماروی عن عائشۃ فذکر حدیثہا ثم قال ولم یات تغطیۃ وجوہہن الا ماروا مالک عن فاطمۃ بنت المنذر فذکر ماہہنا وہکذا اکثر شراح الحدیث حکوا الاجماع فی ذلک لکن یظہر بملاحظۃ فروعہم ان بینہم ہہنا اختلافا دقیقا سیاتی التنبیہ علیہ الا انہم وغیرہم متفقون علے وجوب کشف وجہہا ولم یجئ التخمیر مطلقاً الا عن فاطمۃ واختلف اہل الدرایۃ فی تاویلہ علے اقوال الاول ما اشار الیہ ابن رشد من تفرد فاطمۃ فے ذلک وہذا یومی الی الشذوذ والثانی ماذکرہ ابن المنذر احتمالا من تاویلہ الی ماورد عن عائشۃ رضؓ سدلاً عند الضرورة والثالث مایظہر من کلام الباجی ان الواجب علے المرأة اعراء الوجہ عن لباس مخصوص بالوجہ وہو النقاب واما غیر النقاب فلایجب اعراء الوجہ عنہ بل یستحب فیمکن ان تریدانہن کن یسترن وجوہہن بغیر النقاب علے معنے التستر ہذا وقد اختلفت الائمۃ بعد اتفاقہم علے ان احرام المرأة فی وجہہا فی انہا لو سدلت للتستر فما حکمہ یعنی اذا تعارض وجوب الکشف للاحرام ووجوب الستر للحجاب فکیف تفعل وہل یبقی وجوب الکشف حینئذ ام لا قال القسطلانی وللمرأة ان ترخی علے وجہہا ثوبا متجافیا عنہ بخشبۃ اونحوہا فان اصاب الثوب وجہہا بلا اختیار فرفعتہ فوراً فلافدیۃ والاوجبت مع الاثم اھ وہکذا فی فروع الشافعیۃ ففی شرح الاقناع واذا ارادت

[۵] کذا فی الاصل ولفظ ابی داود عن عائشۃ قالت کان الرکبان یمرون بنا ونحن محرمات مع رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فاذا حاذوا بنا سدلت احدانا جلبابہا من راسہا علے وجہہا فاذا جاوزونا کشفناہ ولفظ ابن ماجۃ عن عائشۃ کنا مع النبی صلے اللہ علیہ وسلم ونحن محرمون فاذا لقینا الراکب اسدلنا ثیابنا من فوق رؤسنا فاذا جاوزنا رفعناہا اھ فما فی الاصل روایۃ بالمعنے ۱۲ ز

ما جاء في الطيب في الحج

ستر وجهها عن الناس ارخت عليه ما يستره بحيث خشبة بحيث لا يقع على البشرة اهـ وفي حاشية قوله اذا ارادت فيه اشارة الى وجوب كشف وجهها ولو بحضرة الاجانب ومع خوف الفتنة ويجب عليهم غض البصر وبه قال بعضهم والمتجه في هذه وجوب الستر عليها بما لا يمسه اهـ وفي نيل المارب ومن محظورات الاحرام تغطية الوجه من الانثى ببرقع او نقاب او غيره لكن تسدل الثوب من فوق راسها على وجهها للحاجة ولو مس الثوب الوجه و الحاجة كمرور الرجال قريبا منها فان غطته بلا حاجة فدت اهـ وفي الشرح الكبير حرم بالاحرام على المرأة ولو امة او صغيرة ستر وجه الا لستر عن اعين الناس فلا يحرم بل يجب ان ظنت الفتنة بلا غرز بابرة ونحوها ولا ربط اى عقد والا اى ان فعلت ما ذكر بان سترت وجهها لغير ستر او غرزت او عقدت ما سدلته ففدية ان طال اهـ قال الدسوقي قوله الا لستر يعني اذا ارادت بستر وجهها الستر عن اعين الناس فلا يحرم ستره حينئذ اذا كان الستر من غير غرز و ربط اهـ وفي الدر المختار والمرأة كالرجل لكنها تكشف وجهها لا راسها ولو سدلت شيئا عليه وجافته عنه جاز بل يندب قال ابن عابدين قوله جاز اى من حيث الاحرام بمعنى انه لم يكن محظورا لانه ليس بستر وقوله بل يندب اى خوفا من رؤية الاجانب وعبر في الفتح بالاستحباب وصرح في النهاية بالوجوب ووفق في البحر بما حاصله ان محل الاستحباب عند عدم الاجانب واما عند وجودهم فالارخاء واجب اهـ واخرج الشافعي في مسنده اخبرنا سعيد بن سالم عن ابن عطاء عن ابن عباس قال تدني عليها من جلابيبها ولا تضرب به قلت وما لا تضرب به فاشار لي كما تجلبت المرأة ثم اشار الى ما على خدها من الجلباب فقال لا تغطيه فتضرب به على وجهها فذلك الذي لا يبقى عليها ولكن تسدله على وجهها كما هو مسدولا ولا تقلبه ولا تضرب به ولا تعطفه اهـ **ما جاء في الطيب في الحج** قال ابن رشد اجمع العلماء على ان الطيب كله تحرم على المحرم بالحج والعمرة في حال احرامه واختلفوا في جوازه للمحرم قبل الاحرام لما يبقى من اثره عليه بعد الاحرام فكرهه مالك ورواه عن عمر بن الخطاب وهو قول عثمان و ابن عمر وجماعة من التابعين وممن اجازه ابو حنيفة والشافعي والثوري واحمد وداؤد والحجة لمالك حديث صفوان ابن يعلى وعمدة الفريق الثاني حديث عائشة الاتي في اول الباب وقال العيني اختلف العلماء في استعمال الطيب عند الاحرام واستدامته بعده فكرهه قوم ومنعوه منهم مالك ومحمد بن الحسن ومنعها عمر رضـ وعثمان وابن عمر وعثمان بن ابي العاص وعطاء والزهري وخالفهم في ذلك آخرون منهم ابو حنيفة والشافعي ثم قال بعد ذكر حديث عائشة رضـ في الوبيص احتج به ابو حنيفة وابو يوسف وزفر في ان المحرم اذا تطيب قبل احرامه بما شاء من الطيب مسكا كان او غيره فانه لا باس به ولا شيء عليه سواء كان مما يبقى عليه بعد احرامه اولا ولا يضره بقائه عليه وبه قال الشافعي واصحابه واحمد والثوري و الاوزاعي وهو قول عائشة رضـ وسعد بن ابي وقاص وابن عباس وابن الزبير وابن جعفر وابي سعيد الخدري وجماعة من التابعين بالحجاز والعراق وذكر اسماء بعضهم قلت هكذا اطلق مسالك الائمة عامة شراح الحديث و نقلة المذاهب والحقيقة ان بينهم تفاصيل في استدامة الطيب بعد اجماعهم على انه لا يجوز استعمال الطيب للمحرم بعد الاحرام ففي روضة المحتاجين من فروع الشافعية يسن ان يتطيب بدنه للاحرام قبله ولو بماله جرم ولا باس باستدامته بعده لكن لو نزع ثوبه المطيب وان كان لا يسن تطيبه ثم لبسه ورائحة الطيب موجودة فيه لزمه الفدية في الاصح كما لو ابتدأ لبس الثوب المطيب او اخذ الطيب من بدنه ثم رده اليه ولا عبرة بانتقال الطيب باسالة عرق ولو تعطر ثوبه من بدنه لم يضر جزما اهـ وذكر في شرح الاحياء اختلاف الوجوه والاقوال في هذه الفروع عند الشافعية وفي الروض المربع من فروع الحنابلة وسن تطيب في بدنه بمسك او بخور لحديث عائشة في الوبيص وكره ان يتطيب في ثوبه وله استدامته لبسه ما لم ينزعه فان نزعه فليس له ان يلبسه قبل غسل الطيب منه ومتى تعمد مس ما على بدنه من الطيب او نحاه عن موضعه ثم رده اليه او نقله الى موضع آخر فدى لا ان سال بعرق او شمس اهـ وقال الباجي ان مالكا رضـ لا يجيز لاحد من الامة استعمال الطيب عند الاحرام اذا كان طيب تبقى له رائحة بعد الاحرام ولا يدهن بدهن فيه ريح تبقى وان تطيب لاحرامه فلا فدية عليه لان الفدية باتلاف الطيب في وقت ممنوع من اتلافه وهذا اتلفه قبل ذلك

مالك عن عبد الرحمن بن القسم عن ابيه عن عائشة رضـ زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت كنت اُطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم

وانما تبقى منه بعد الاحرام الرائحة وليس ذلك باتلاف فتجب الفدية ورأيت لبعض الفقهاء ان من تطيب قبل الاحرام بما تبقى رائحته فهو بمنزلة من تطيب بعد الاحرام لان استدامته كابتداء التطيب فان اراد بذلك انه ممنوع في الحالتين فهو صحيح وان اراد به وجوب الفدية فليس بصحيح لانها انما تجب باتلاف الطيب او لمسه اھ وفي الشرح الكبير للدردير وحرم عليهما تطيب بكورس الا طيبًا يسيرًا باقيا في ثوبه او بدنه مما تطيب به قبل احرامه فلا فدية عليه وان كره قال الدسوقي اي بشرط ان يكون الباقي اثره او ريحه مع ذهاب جرمه هذا مقتضى كلام سند والذي يظهر من كلام الباجي وغيره انها لا تسقط الفدية الا في بقاء ريحه دون الاثر فقد اتفق الجميع على انه اذا كان الباقي شيئًا من جرمه فالفدية واجبة وان كان الباقي رائحته فلا فدية والخلاف فيما اذا كان الباقي اثره اي لونه دون جرمه فقيل لعدم وجوبها وقيل بوجوبها اھ وفي الدر المختار وطيب بدنه لا ثوبه بما تبقى عينه هو الاصح قال ابن عابدين قوله طيب بدنه اي استحبابًا عند الاحرام ولو بما تبقى عينه كالمسك والفرق بين الثوب والبدن انه اعتبر في البدن تابعًا والمتصل بالثوب منفصل وفي البحر الرائق ليس له استعمال الطيب في بدنه قبيل الاحرام بما تبقى عينه بعده او لا تبقى وكرهه محمد بما تبقى وقيدنا بالبدن اذ لا يجوز التطيب في الثوب بما تبقى عينه على قول الكل على احدى الروايتين عنهما قالوا وبه ناخذ والفرق لهما بينهما انه اعتبر في البدن تابعا على الاصح وما بالثوب منفصل عنه فلم يعتبر تابعًا اھ ومال الطحاوي الى قول محمد ورجحه في معاني الآثار لكنه لم يفرق بين الثوب والبدن في قول الشيخين وكذا لم يفرق بينهما محمد في موطاه وكذا لا تفريق بينهما في عامة المتون ولا صاحب البرهان ولا صاحب البدائع ولا القاري في شرح المناسك ولا السرخسي في مبسوطه ولا العيني على الكنز ولا في البناية والجوهرة وشرح الوقاية نعم فرق بينهما ابن الهمام وذكر الفرق الذي تقدم عن صاحب البحر ثم قال وقد قيل يجوز في الثوب ايضًا على قولهما وكذا فرق بينهما في شرح الشيخ مصطفٰى للكنز والزيلعي عليه وفي شرح الاحياء اما الثوب ففيه روايتان والماخوذ به انه لا يجوز اھ **مالك** عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد عن ابيه القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق رضـ عن عمته عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال الحافظ استدل بقولها كنت اطيب على ان كان لا تقتضي التكرار لانها لم يقع منها ذلك الا مرة واحدة وقد صرحت في رواية عروة عنها بان ذلك كان في حجة الوداع كما في البخاري في كتاب اللباس كذا استدل به النووي في شرح مسلم وتعقب بان المدعي تكراره انما هو التطيب لا الاحرام ولا مانع من ان يتكرر التطيب لاجل الاحرام مع كون الاحرام مرة واحدة ولا يخفى ما فيه وقال النووي في موضع آخر المختار انها لا تقتضي تكرارًا ولا استمرارًا وكذا قال الفخر في المحصول وجزم ابن الحاجب بانها تقتضيه قال ولذا استفدنا من قولهم كان حاتم يقري الضيف ان ذلك كان يتكرر منه وقال جماعة من المحققين انها تقتضي التكرار ظهورًا وقد تقع قرينة تدل على عدمه لكن يستفاد من سياقه لذلك المبالغة في اثبات ذلك والمعنى انها كانت تكرر فعل التطيب لو تكرر منه فعل الاحرام لما اطلعت من استحبابه لذلك على ان هذه اللفظة لم تتفق الرواة عنها عليها فروا ها مالك وتابعه منصور عند مسلم ويحيى بن سعيد عند النسائي كلاهما عن عبد الرحمن بلفظ كنت ورواه سفيان بن عيينة عن عبد الرحمن عند البخاري بلفظ طيبت وكذا سائر الطرق ليس فيها كنت انتهى بزيادة وتعقب العيني كلام الحافظ ان سائر الطرق ليس فيها لفظ كنت وبسط الكلام على الطرق المتضمنة لذلك وقال قال الامام فخر الدين ان كان لا تقتضي التكرار ولا الاستمرار وجزم ابن الحاجب بانها تقتضيه وقال بعض المحققين تقتضي التكرار ولكن قد تقع قرينة تدل على عدمه قال العيني كان تقتضي الاستمرار بخلاف صار ولذا لا يجوز ان يقال في موضع كان الله ان يقال صار اھ لاحرامه اي لاجل احرامه قبل ان يحرم ولمسلم والنسائي حين اراد ان يحرم واستدل به الجمهور على استحباب التطيب عند ارادة الاحرام وجواز استدامته بعد الاحرام وانه لا يضر بقاء لونه ورائحته خلافًا لمالك كما تقدم واجاب عنه المالكية بامور منها انه صلى الله عليه وسلم اغتسل بعد ان تطيب لقوله في رواية ابن المنتشر عن عائشة عند البخاري ثم طاف بنسائه ثم اصبح محرمًا فان المراد بالطواف الجماع وكان من عادته ان يغتسل عند كل واحدة ومن ضرورة ذلك ان لا يبقى للطيب اثر ويرده قوله في طريق آخر في هذا الحديث ثم اصبح محرمًا ينضح طيبا فهو ظاهر في ان نضح الطيب وهو ظهور رائحته كان في حال احرامه ودعوى بعضهم ان فيه تقديمًا وتاخيرًا والتقدير طاف على نسائه ينضح طيبًا ثم اصبح محرمًا خلاف الظاهر ويرده قوله في رواية الحسن بن عبيد الله عن ابراهيم عند مسلم كان اذا اراد ان يحرم يتطيب باطيب ما يجد ثم اراه في رأسه ولحيته بعد ذلك. وللنسائي وابن حبان رأيت الطيب في مفرقه بعد ثلث وهو محرم وقال بعضهم ان الوبيص كان بقايا الدهن المطيب الذي تطيب به فزال وبقي اثره من غير رائحة ويرده قول عائشة ينضح طيبا وقال بعضهم بقي اثره لا عينه قال ابن العربي ليس في شيء من طرق

ولحله قبل ان يطوف بالبيت

حديث عائشة ان عينه لبقيت وقد روى ابو داؤد وابن ابى شيبة من طريق عائشة بنت طلحة عن عائشة رض قالت كنا نضمخ وجوهنا بالمسك المطيب قبل ان نحرم ثم نحرم فنعرق فيسيل على وجوهنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ينهانا فهذا صريح فى بقاء عين الطيب ولا يقال ان ذلك خاص بالنساء لانهم اجمعوا على ان الرجال والنساء سواء فى تحريم استعمال الطيب اذا كانوا محرمين وقال بعضهم كان ذلك طيبًا لا رائحة له لرواية الاوزاعى عن الزهرى عن عروة عن عائشة بطيب لا يشبه طيبكم قال بعض رواته يعنى لا بقاء له اخرجه النسائى ويرد هذا التاويل ما فى الذى قبله ولمسلم من رواية منصور بن زاذان عن عبد الرحمن بن القاسم بطيب فيه مسك وله من طريق الحسن بن عبيد الله كانى انظر الى وبيص المسك وللطحاوى والدارقطنى من طريق نافع عن ابن عمر عن عائشة رض بالغالية الجيدة وللشيخين من طريق عبد الرحمن بن الاسود عن ابيه باطيب ما اجد وهذا يدل على ان قولها بطيب لا يشبه طيبكم اى اطيب منه لا كما فهمه القائل يعنى ليس له بقاء وادعى بعضهم ان ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم قاله المهلب وابو الحسن القصار وابو الفرج من المالكية وقال بعضهم لان الطيب من دواعى النكاح فنهى الناس عنه وكان هو املك الناس لاربه ففعله ورجحه ابن العربى بكثرة ما ثبت له من الخصائص فى النكاح وقد ثبت عنه انه قال حبب الى النساء والطيب اخرجه النسائى من حديث انس وتعقب بان الخصائص لا تثبت بالقياس وقال المهلب انما خص بذلك لمباشرته الملائكة لاجل الوحى وتعقب بانه فرع ثبوت الخصوصية وكيف بها ويردها حديث عائشة بنت طلحة المتقدم وروى سعيد بن منصور باسناد صحيح عن عائشة قالت طيبت ابى بالمسك لاحرامه حين احرم قلت ويرد الخصوصية ايضًا ان عائشة رض لما بلغها قول ابن عمر لان اطلى بقطران احب الى فذكرت هذا الحديث ردًا عليه ولو كانت خصيصة عند احد منهما لما صح الانكار على ابن عمر رض بهذا الحديث ولذا اقر الابى المالكى فى شرح مسلم بان استدلال عائشة على ابن عمر رض يبعد الجواب بانه من خصائصه قال الحافظ واعتذر بعض المالكية بان عمل اهل المدينة على خلافه وتعقب بما رواه النسائى من طريق ابى بكر بن عبد الرحمن بن الحارث ان سليمان ابن عبد الملك لما حج جمع ناسًا من اهل العلم منهم القاسم بن محمد وخارجة بن زيد وسالم وعبد الله ابنا عبد الله بن عمر وعمر بن عبد العزيز وابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث فسألهم عن التطيب قبل الافاضة فكلهم امره به فهؤلاء فقهاء اهل المدينة من التابعين قد اتفقوا على ذلك فكيف يدعى مع ذلك العمل على خلافه انتهى ما فى الفتح للحافظ وقال الباجى بعد ذكر بعض هذه التاويلات المذكورة ومعنى تاويلنا لهذه الاحاديث وما ورد فى معناها ان مالكا لا يجيز لاحد من الامة استعمال الطيب عند الاحرام اذا كان له رائحة تبقى بعد الاحرام ولنا فى الكلام على الاحاديث الواردة فى ذلك طريقان احدهما التاويل على ما قدمناه والثانى تسليمها واجراؤها على ظاهرها الا ان ذلك حكم يختص بالنبى صلى الله عليه وسلم بدليل امره صلى الله عليه وسلم لمن احرم بعمرة وهو لابس جبة مضمخ بطيب اغسل عنك الطيب وانزع الجبة الحديث وسيأتى الجواب عن الجمهور فى محله قال الزرقانى ومنشأ هذا الخلاف اللام فى لاحرامه ولحله هل هى للتاقيت وبه قال مالك ومن وافقه كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس او للتعليل وبه قال الجمهور۔ اهـ قلت وقد روى فى جواز الطيب عند الاحرام آثار كثيرة قال ابن الهمام وروى ابن عباس محرمًا وعلى راسه مثل الرب من الغالية وقال مسلم بن صبيح رأيت ابن الزبير محرمًا وفى راسه ولحيته من الطيب ما لو كان لرجل اعد منه راس مال قال المنذرى وعليه اكثر الصحابة رض اهـ ولحله اى لاجل حلاله من احرامه قبل ان يطوف بالبيت طواف الافاضة قال الحافظ وفى اللباس من البخارى من طريق يحيى بن سعيد عن عبد الرحمن بن القاسم بلفظ قبل ان يفيض وللنسائى من هذا الوجه وحين يريد ان يزور البيت وله ايضًا من طريق الزهرى عن عروة عن عائشة ولحله بعد ما يرمى جمرة العقبة قبل ان يطوف واستدل به على حل الطيب وغيره من محرمات الاحرام بعد رمى الجمرة ويستمر امتناع الجماع ومتعلقاته على الطواف بالبيت وهو دال على ان للحج تحليلين فمن قال ان الحلق نسك كما هو قول الجمهور وهو الصحيح عند الشافعية يوقف استعمال الطيب وغيره من المحرمات المذكورة عليه ويؤخذ ذلك من كونه صلى الله عليه وسلم فى حجته رمى ثم حلق ثم طاف فلولا ان الطيب بعد الرمى والحلق لما اقتصرت على الطواف فى قولها قبل ان يطوف بالبيت اهـ والحاصل ان اضافة الحل الى ما قبل الطواف يومى الى ان الحل الاصغر هو بعد الرمى والحلق وغيرهما ما سوى الطواف۔ وتقدم الخلاف فى ذلك۔ قلت وفى الحديث حجة ايضًا على ان الطيب يباح بالحل الاصغر ولا يتوقف على طواف الزيارة ولا يكره قبله والمسئلة خلافية قال العينى رخص فيه ابن عباس وسعد بن ابى وقاص وابن الزبير وعائشة وابن جبير والنخعى وخارجة بن زيد وهو قول الكوفيين والشافعى واحمد واسحق وابى ثور وكرهه سالم ومالك وقال ابن القاسم ولا فدية اهـ قال الباجى ومذهب مالك رض المنع من ذلك ومن دواعى النكاح قال ومن رمى جمرة العقبة فقد حل له كل شئ الا النساء والطيب والصيد فاذا افاض حل له كل شئ فمن تطيب قبل ان يفيض فلا فدية عليه لانه وجد منه احد التحللين ووجه آخر انه محل اختلف فى استباحة استعمال

مالك عن حميد بن قيس عن عطاء بن ابي رباح ان اعرابيا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بحنين

الطيب فيه فلم يجب له فدية اصل ذلك لتطيب للاحرام اھ وقال الابی القول بسقوط الفدية هو له فی المدونة وعنه رواية اخرى بثبوتها ولا يتحقق لزومها الا اذا كان المنع على وجه التحريم اھ وفی الهداية بعد ذکر الرمی والذبح والحلق وقد حل له كل شئ الا النساء وقال مالك رح والا الطيب ايضا لانه من دواعی الجماع ولنا قوله عليه الصلوة والسلام فيه حل له كل شئ الا النساء اھ قال ابن الهمام اخرجه ابن ابی شيبة وذكر الضاعدة روايات تستدل بها للجمهور وكذا ذكرها الزيلعی فی نصب الراية والحافظ فی الدراية وسيأتی شئ من ذلك فی باب الافاضة وفی المنتقى عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شئ الا النساء فقال رجل والطيب فقال ابن عباس اما انا فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يضمخ رأسه بالمسك افطيب ذلك ام لا رواه احمد قال الشوكانی اخرجه ايضا ابوداود والنسائی وابن ماجة من حديث العرنی عنه قال فی البدر المنير اسناده حسن كما قاله المنذری الا ان يحيى بن معين وغيره قالوا يقال ان الحسن العرنی لم يسمع من ابن عباس وفی الباب عن عائشة عند احمد وابی داؤد والدارقطنی والبيهقی مرفوعا بلفظ اذا رميتم الجمرة فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شئ الا النساء وفی اسناده الحجاج بن ارطاة وهو ضعيف وعن ام سلمة عند ابی داؤد والحاكم والبيهقی بنحوه وفی اسناده محمد بن اسحق لكنه صرح بالتحديث اھ قلت حجاج بن ارطاة من رواة مسلم والاربعة واخرج له البخاری فی الادب المفرد وتعليقا فی صحيحه وهو وان كان جارحوه اكثر من موثقيه لكنه لم يرم بالكذب وفی الخلاصة قاضی البصرة احد الاعلام قال ابوحاتم اذا قال حدثنا فهو صالح لا يرتاب فی حفظه وصدقه وقال ابن معين صدوق يدلس اھ ومع ذلك فلرواية متابعات كما ترى **مالك** عن حميد مصغرا ابن قيس المكی عن عطاء بن ابی رباح المكی التابعی هكذا مرسلا فی الموطا ووصله الشيخان وابوداؤد والنسائی والترمذی من طرق عن عطاء عن صفوان بن يعلى بن امية عن ابيه ان اعرابيا ای بدويا منسوب الى الاعراب وهم سكان البادية لا واحد له من لفظه جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحافظ لم اقف على اسمه لكن ذكر ابن فتحون فی الذيل عن تفسير الطرطوشی ان اسمه عطاء بن منية قال ابن فتحون ان ثبت ذلك فهو اخو يعلى بن منية راوی الخبر ويجوز ان يكون خطأ من اسم الراوی فانه من رواية عطاء عن صفوان بن يعلى بن منية عن ابيه ومنهم من لم يذكر بين عطاء ويعلى احدا ووقع فی شرح شيخنا سراج الدين ابن الملقن ما نصه هذا الرجل يجوز ان يكون عمرو بن سواد اذ فی كتاب الشفاء للقاضی عياض عنه قال اتيت النبی صلى الله عليه وسلم وانا متخلق فقال ورس ورس حط حط وغشينی بقضيب بيده فی بطنی فاوجعنی الحديث قال شيخنا لكن عمرو هذا لا يدرك ذا فانه صاحب ابن وهب اھ وهو معترض بوجهين اما اولا فليست هذه القصة شبيهة بهذه القصة حتى يفسر صاحبها بها واما ثانيا ففی الاستدراك غفلة عظيمة لان من يقول اتيت النبی صلى الله عليه وسلم لا يتخيل فيه انه صاحب ابن وهب صاحب مالك بل ان ثبت فهو آخر وافق اسمه اسمه واسم ابيه اسم ابيه والغرض انه لم يثبت لانه انقلب على شيخنا وانما الذی فی الشفاء سواد بن عمرو وقيل سوادة بن عمرو اخرج حديثه المذكور عبد الرزاق فی مصنفه والبغوی فی معجم الصحابة وروى الطحاوی من طريق ابی حفص بن عمرو عن يعلى انه مر على النبی صلى الله عليه وسلم وهو متخلق فقال الك امرأة قال لا قال فاذهب فاغسله فقد يتوهم من لا خبرة له ان يعلى بن امية هو صاحب القصة وليس كذلك فان راوی هذا الحديث يعلى بن مرة الثقفی وهی قصة اخرى غير قصة صاحب الاحرام نعم روى الطحاوی فی موضع آخر ان يعلى بن امية صاحب القصة فقال بسنده الى شعبة عن قتادة عن عطاء بن ابی رباح ان رجلا يقال له يعلى بن امية احرم وعليه جبة فامره النبی صلى الله عليه وسلم ان ينزعها قال قتادة قلت لعطاء انما كنا نرى ان نشقها فقال عطاء ان الله لا يحب الفساد انتهى كلام الحافظ وقال ايضا فی الاصابة فی ترجمة عطاء بن منية قيل هو الاعرابی الذی احرم فی الجبة واظنه تصحيفا وجزم فی مقدمة الفتح ان الصواب فی اسمه يعلى بن امية راوی الحديث كما اخرجه الطحاوی وهو بحنين بضم الحاء المهملة والنونين مصغرا كذا فی المحلى قال ياقوت الحموی يجوز ان يكون تصغير الحنان وهو الرحمة تصغير ترخيم ويجوز ان يكون تصغير الحن وهو حی من الجن وقال السهيلی سمی بحنين بن قانية قال واظنه من العماليق قيل واد قبل الطائف وقيل واد بجنب ذی المجاز قال الواقدی بينه وبين مكة ثلث ليال وقيل بينهما بضعة عشر ميلا يذكر ويؤنث وسيأتی فی الجهاد والمراد منصرفه من غزوة حنين والموضع

وعلى الأعرابي قميص وبه اثر صفرة فقال يا رسول الله اني اهللت بعمرة فكيف تامرني ان اصنع فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انزع قميصك واغسل هذه الصفرة عنك وافعل في عمرتك ما تفعل في حجك

الذی لقیه فیه هو الجعرانة قاله ابن عبد البر وهما موضعان متقاربان قاله الباجی فلا اشکال بما فی الصحیحین وغیرهما بینما النبی صلی الله علیه وسلم بالجعرانة ومعه نفر من اصحابه جاءه رجل الحدیث وعلی الاعرابی قمیص وفی روایة علیه جبة وبه اثر صفرة قال الباجی الصفرة اذا کانت من غیر طیب غیر ممنوعة مثل ان تکون من سائر الاصبغة الصفر غیر الزعفران والورس ولکن الصفرة فیما روی کانت طیبا لما رواه ابن جریج عن عطاء قال وهو متضمخ بطیب فقال یا رسول الله انی اهللت ای احرمت بعمرة فکیف تامرنی ان اصنع فی عمرتی قال الباجی وهو غیر عالم بالمنع جملة او غیر عالم به فی العمرة وان علم بمنعه فی الحج فلما حاک فی نفسه بخبر مخبر او لغیر ذلک سال النبی صلی الله علیه وسلم وهذا السوال مجمل فی هذا الحدیث لانه لم یبین للنبی صلی الله علیه وسلم هل احرم علی هذه الصفة او فعل ذلک بعد احرامه وقد بین قیس بن سعد ذلک فی حدیثه عن عطاء انه احرم علی هیئته تلک وذلک انه قال یا رسول الله انی احرمت بعمرة وانا کما تری اهـ ولفظ البخاری بروایة ابن جریج عن عطاء عن ابی رباح کیف تری فی رجل احرم بعمرة وهو متضمخ بطیب فسکت النبی صلی الله علیه وسلم فجاءه الوحی الحدیث فقال له رسول الله صلی الله علیه وسلم ای بعد ما جاء الوحی انزع بکسر الزای ای اقلع قمیصک ای علی الفور واغسل هذه الصفرة عنک زاد الصحیحان وغیرهما ثلث مرات قال عیاض وغیره یحتمل انه من لفظ النبی صلی الله علیه وسلم فیکون نصا فی تکرار الغسل ویحتمل انه من کلام الصحابی وانه صلی الله علیه وسلم اعاد لفظ اغسله ثلث مرات علی عادته انه اذا تکلم بکلمة اعادها ثلث مرات لتفهم عنه وافعل فی عمرتک ما تفعل فی حجک بدون التاء فی النسخ الهندیة واکثر المصریة وبزیادتها فی هامش الباجی قال الباجی یقتضی انه صلی الله علیه وسلم علم من حال السائل انه عالم بما یفعل فی الحج والا فلا یصح ان یقول له ذلک لانه اذا لم یعلم ما یفعله الحاج لم یمکنه ان یمتثله المعتمر اهـ ثم اختلفوا فی المراد بقوله صلی الله علیه وسلم هذا قال ابن العربی کانهم کانوا فی الجاهلیة یخلعون الثیاب ویجتنبون الطیب فی الاحرام اذا حجوا وکانوا یتساهلون فی ذلک فی العمرة فاخبره النبی صلی الله علیه وسلم ان مجراهما واحد ولفظ البخاری فی صحیحه واصنع فی عمرتک ما تصنع فی حجتک وقال ابن المنیر فی الحاشیة قوله واصنع معناه اترک لان المراد بیان ما یجتنبه المحرم فیوخذ منه فائدة حسنة واما قول ابن بطال اراد الادعیة وغیرها مما یشترک فیه الحج والعمرة ففیه نظر لان التروک مشترکة بخلاف الاعمال فان فی الحج اشیاء زائدة علی العمرة کالوقوف وما بعده وقال النووی کما قال ابن بطال وزاد ویستثنی من الافعال ما یختص به الحج وقال الباجی یجب ان یکون ما امره بان یفعل غیر ما امره من ازالة القمیص وغسل الصفرة لانهما قد نص علیهما فلا معنی ان ینصرف قوله وافعل فی عمرتک ما تفعل فی حجک الیهما لان ما تقدم من قوله فیهما ابین من هذا اللفظ الثانی والوجه الاخر انه قد عطف هذا اللفظ الثانی علی النزوع والغسل فالظاهر انهما غیرهما ولا شیء یمکن ان یشار الیه فی ذلک الا الفدیة قال الحافظ کذا قال الباجی ولا وجه لهذا الحصر بل الذی تبین من طریق اخری ان المامور به الغسل والنزع وذلک ان عند مسلم والنسائی من طریق سفیان عن عمرو بن دینار عن عطاء فی هذا الحدیث فقال ما کنت صانعا فی حجة قال انزع عنی هذه الثیاب واغسل عنی هذا الخلوق فقال ما کنت صانعا فی حجک فاصنعه فی عمرتک - قال الحافظ واستدل بحدیث یعلی علی منع استدامة الطیب بعد الاحرام للامر بغسل اثره من الثوب والبدن وهو قول مالک ومحمد بن الحسن واجاب الجمهور بان قصة یعلی کانت بالجعرانة کما ثبت فی هذا الحدیث وهی فی سنة ثمان بلا خلاف وقد ثبت حدیث عائشة المتقدم فی حجة الوداع سنة عشر بلا خلاف وانما یوخذ بالاخر فالاخر من الامر وبان المامور بغسله فی قصة یعلی انما هو الخلوق لا مطلق الطیب فلعل علة الامر فیه ما خالطه من الزعفران وقد ثبت النهی عن تزعفر الرجل مطلقا محرما او غیر محرم وفی حدیث ابن عمر ولا یلبس ای المحرم من الثیاب شیئا مسه زعفران اهـ قال ابن الهمام وقد جاء مصرحا فی الحدیث فی مسند احمد قال له اخلع عنک هذه الجبة واغسل عنک هذا الزعفران قال العینی وفی الحدیث انه صلی الله علیه وسلم لم یامر الرجل بالفدیة فاخذ به الشافعی والثوری وعطاء واسحق وداؤد واحمد فی روایة وقالوا ان من لبس فی احرامه ما لیس له لبسه جاهلا فلا فدیة علیه والناسی فی معناه وقال ابو حنیفة والمزنی فی روایة عنه یلزمه اذا غطی راسه ووجهه متعمدا او ناسیا یوما الی اللیل فان کان اقل من ذلک فعلیه صدقة یتصدق بها وقال مالک یلزمه اذا انتفع بذلک او طال لبسه علیه اهـ وحکی الحافظ

مالك عن نافع عن اسلم مولى عمر بن الخطاب ان عمر بن الخطاب وجد ريح طيب وهو بالشجرة فقال ممن ريح هذا الطيب فقال معوية بن ابي سفيان مني يا امير المومنين فقال منك لعمر الله فقال معوية ان ام حبيبة طيبتني يا امير المومنين فقال عمر رض عزمت عليك لترجعن فلتغسلنه مالك عن الصلت بن زبيد عن غير واحد من اهله ان عمر بن الخطاب وجد ريح طيب وهو بالشجرة والى جنبه كثير بن الصلت فقال عمر رض

عن احمد في رواية يجب مطلقًا قلت لكن الحديث ساكت عن الدم فلا يصح الاستدلال به قال الباجي ولا يقتضي ذلك ثبات الفدية ولا نفيها وانما احاله على من قد علم من حال من احرم بالحج اھ قلت وايضاً ان الوحي لم ينزل بعد والالزام يكون بعد الشرعية قال الحافظ واستدل بالحديث على ان المحرم اذا صار عليه محيط نزعه ولا يلزمه تمزيقه ولا شقه خلافاً للنخعي والشعبي حيث قالا لا ينزعه من قبل رأسه لئلا يصير مغطيا الراسه اخرجه ابن ابي شيبة عنهما وعن علي نحوه وكذا عن الحسن وابي قلابة وقد وقع عند ابي داؤد بلفظ اخلع عنك الجبة فخلعها من قبل راسه اھ مالك عن نافع عن اسلم مولى عمر بن الخطاب ان عمر بن الخطاب رض وجد ريح طيب وهو بالشجرة سمرة بذي الحليفة على ستة اميال من المدينة فقال ممن ريح هذا الطيب انكر ريح الطيب لانه كان في ركب محرمين فسأله فقال معوية بن ابي سفيان ينضح هذا الطيب مني يا امير المؤمنين قال الباجي وذلك ان معاوية لم يكن عنده مما ينكر في ذلك الموضع الا من ابتدأه فيه فقال عمر رض على معنى الانكار عليه منك لعمر الله لانك تحب الرفاهية وكان عمر رض يسميه كسرى العرب وقوله لعمر الله بفتح اللام والعين المهملة قصد به القسم كما في قوله عز اسمه لعمرك انهم لفي سكرتهم الآية والمراد ببقاءه عز اسمه فقال معوية معتذرًا ومؤيدًا الرأيه برأي ام المؤمنين ان ام حبيبة رملة بنت ابي سفيان صخر بن حرب بن امية وقيل اسمها هند والمشهور الاول مشهور بكنيتها بنتها حبيبة بنت عبيد الله بن جحش زوجها الاول هاجرت معه الى الحبشة فتنصر بالحبشة ومات بها نصرانيا فتزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي هناك سنة ست من الهجرة وقيل سبع وكان النجاشي امهرها من عند نفسه توفيت بالمدينة على الصحيح سنة ٤٤ه كذا في لغات النووي طيبتني يا امير المؤمنين قال الباجي قال ذلك ليعلم ان التطيب كان بالمدينة قلت والاوجه عندي انه قال ذلك ليستدل بفعلها على الجواز فانها من امهات المؤمنين وهن اعلم بامثال هذه الافعال فقال عمر رض عزمت عليك اي اقسمت عليك والزمتك وفي المجمع امرتك امراً جازمًا متحتمًا اھ وفي رواية عبد الرزاق اقسمت عليك لترجعن بصيغة الخطاب فلتغسلنه بصيغة الخطاب ايضا والاوجه بصيغة الغائب لرواية عبد الرزاق لترجعن الى ام حبيبة فلتغسلنه عنك كما طيبتك زاد في رواية ايوب عن نافع عن اسلم قال فرجع معاوية اليها حتى لحقهم ببعض الطريق قال الزرقاني وغيره من المالكية فهذا عمر رض مع جلالته لم ياخذ بحديث عائشة رض على ظاهره قال ابن الهمام قال الحازمي ان عمر رض لم يبلغه حديث عائشة رض والا لرجع اليه واذا لم يبلغه فسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ثبوتها احق ان تتبع وحديث معاوية هذا اخرجه البزار وزاد فيه فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحاج الشعث التفل اھ وعلم من هذه الزيادة ان ذلك استنباط منه رضي الله عنه بالحديث المذكور ولم يكن فيه توقيف من النبي صلى الله عليه وسلم والا لذكره على انه يحتمل ان عمر رض لم يكن من مذهبه عدم جوازه لكنه لما رآه منافيا للشعث التفل شدد في ذلك في حق الخواص كما تقدم قوله رض لطلحة في الثياب المصبغة انكم ايها الرهط ائمة يقتدي بكم الناس الحديث - مالك عن الصلت بفتح الصاد المهملة وسكون اللام بن زبيد بضم الزاي فتحتيتين تصغير زيد على ما ضبطه الزرقاني وصاحب المحلى وغيرهما ووقع في نسخ الموطا لمحمد زبيد بالموحدة فالمثناة التحتية قال صاحب التعليق الممجد كذا وجد في نسخ هذا الكتاب بالباء الموحدة وكذا ضبطه القاري لكن الذي في موطا يحيى باليائين وكذا ضبطه الزرقاني وابن الاثير في جامع الاصول اھ فعلم منه ان ما في بعض نسخ موطا يحيى بالباء سهو من الناسخ عن غير واحد من اهله اي الصلت ان عمر بن الخطاب وجد ريح طيب وهو بالشجرة اي بذي الحليفة والى جنبه كثير بن الصلت بن معديكرب الكندي ابو عبد الله المدني ولد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم واختلف في ادراكه النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكره الحافظ في تهذيبه وقال في التقريب وهم من جعله صحابيا فقال عمر رض انكارًا على

ممن ريح هذا الطيب فقال كثير مني لبدت راسي، واردت ان احلق

ما وجد ممن ريح ہذا الطيب فقال كثير بن الصلت ہذا الريح يوجد مني يا امير المومنين قال الباجي يحتمل ان يكون جرى ہذا لعمر رض مع معوية وكثير في سفرين مختلفين فكان عمر رض لفرط تفقده الامور المسلمين واحتياله لاديانہم كان يتفقد ہذا المعنے في جميع اسفارہم ويحتمل ان يكون ذلك في سفر واحد لبدت بتشديد الموحدة راسي والتلبيد ان ياخذ شيئا من الصمغ او الغاسول كالخطمي والآس فيجعله في اصول الشعر ليجتمع شعره ولا يتشعث او لا يقع فيه القمل والتلبيد مندوب عند الشافعية صرح به شراح الحديث واہل الفروع كصاحب تحفة المحتاج وغيره حتے ولو كان بذي جرم يحصل به التغطية ولم يذكر الجمہور التلبيد مطلقاً في مندوبات الاحرام الا ما سياتي عن رشيد الدين وغيره ولعل سر ذلك انه يخالف قوله صلے الله عليه وسلم الحاج الشعث التفل واخرج البخاري عن ابن عمر رض سمعت عمر رض يقول من ضفر فليحلق ولا تشبہوا بالتلبيد وكان ابن عمر رض يقول لقد رأيت رسول الله صلے الله عليه وسلم ملبداً الحديث وسياتي في الموطا ايضاً في باب التلبيد قال الحافظ اما قول عمر رض فحمله ابن بطال على ان المراد ان من اراد الاحرام فضفر شعره ليمنعه من الشعث لم يجز له ان يقصر لانه فعل ما يشبه التلبيد الذي اوجب الشارع فيه الحلق وكان عمر رض يرى ان من لبد راسه في الاحرام تعين عليه الحلق ولا يجزئه التقصير ويحتمل ان يكون عمر رض اراد الامر بالحلق عند الاحرام حتے لا يحتاج الى التلبيد ولا الى الضفر اي من اراد ان يضفر او يلبد فليحلق فہو اولى من ان يلبد او يضفر واما قول ابن عمر رض فظاہره انه فہم عن ابيه انه كان يرى ان ترك التلبيد اولى فاخبر ہو انه رأى النبي صلے الله عليه وسلم يفعله اھ فعلم من ذلك ان عمر رض ايضاً لا يراه وہذا ہو الذي فہم ابن عمر رض من قول ابيه كما جزم به الحافظ واما فعله صلے الله عليه وسلم فيحتمل بيان الجواز واما عند الحنفية فصرح اہل الفروع ان التلبيد ان كان بالثخين ففيه دم للتغطية وان كان مع الطيب ايضاً ففيه دمان واشكل عليه صاحب البحر بما ثبت في الصحيحين من تلبيده صلے الله عليه وسلم وقال ابن عابدين في ہامشه اجاب عنه العلامة المقدسي في شرحه بقوله اقول لا ريب في وجوب حمل فعله صلى الله عليه وسلم على ما ہو سائغ بل ما ہو اكمل فالتلبيد الذي فعله صلے الله عليه وسلم يسير لا يحصل به التغطية ولا يمنع ابتداء فعله في الاحرام ولا البقائه والموجب للدم يحمل على المبالغة فيه بحيث تحصل منه تغطية اھ وقال ايضاً في رد المحتار وعليه يحمل ما في الفتح عن رشيد الدين في مناسكه اذ قال وحسن ان يلبد راسه قبل الاحرام اھ وقال صاحب الغنية حسن ان يلبد راسه بنحو خطمي او غيره لكون تلبيداً سائغاً وہو اليسير الذي لا يحصل به التغطية فان استصحاب التغطية الكائنة قبل الاحرام لا يجوز بخلاف الطيب وعليه يجب ان يحمل تلبيده صلے الله عليه وسلم في احرامه وتمامه في جنايات رد المحتار اھ وقال القاري تحت حديث ابن عمر رض سمعت رسول الله صلے الله عليه وسلم يہل ملبداً بكسر الباء وفتحها اي شعره بالصمغ او الحناء او الخطمي ولعله كان به عذر قال ابن الملك ہو الصاق شعر الراس بالصمغ او الخطمي او غير ذلك كيلا يتخلله الغبار ولا يصيبه شيئ من الہوام ويقيہا من حر الشمس وہذا جائز عند الشافعي وعندنا يلزمه دم ان لبد بما ليس فيه طيب ودمان ان كان فيه طيب قال القاري ويمكن حمله على التلبيد اللغوي من جمع الشعر ولفه وعدم تخليته متفرقاً ففي القاموس تلبد الصوف ونحوه تداخل ولزق بعضه ببعض وقال ايضاً تحت حديث ابي داؤد عن ابن عمر رض ان النبي صلى الله عليه وسلم لبد راسه بالعسل ليس فيه دلالة على احرامه ولا عبرة بذكر صاحب المشكوة ہہنا لابتنائه على فہمه وفقہه اھ واردت ان احلق اختلف نسخ المؤطا في ذكر حرف النفي قبل لفظ احلق فہي موجودة في جميع النسخ المصرية الموجودة عندي من المتون والشروح المصرية الا الباجي فلم يذكرہا وعلے صيغة الاثبات بنى شرحه فقال وكان كثير لما اراد الحلاق لبد بما فيه طيب لان التلبيد يلزم الحلاق اھ ولا يوجد حرف النفي في شيئ من النسخ الہندية ولا في شرح شيخنا المصفى وعلے الاثبات بنى شرحه اذ قال گفت كثير اين از من است بصمغ جمع كردم موي سر خود را وخواستم كه حلق كنم يعني بعد القضاء مناسك اھ وكذا لا يوجد في المحلى وعليه بنى شرحه اذ قال اردت ان احلق اي بعد فراغ نسكي اھ وكذا لا يوجد في نسخة موطا محمد والمعنے على كلتا النسختين صحيح اما على نسخة الاثبات فكما شرح به الباجي والشيخ في المصفى وصاحب المحلى وذلك ان مذہب جماعة من الائمة وغيرہم ان التلبيد يوجب الحلق بعد النسك ولا يكفي فيه التقصير لما سياتي بيانه في التلبيد واما على نسخة النفي فلما تقدم قريباً في كلام الحافظ من الاحتمال في كلام عمر رض ان التحليق عند ابتداء الاحرام اولى من التلبيد والتضفير فكان كثيراً اعتذر عند عمر رض انه لما لم يرد التحليق اذ ذاك لعارض اختار التلبيد لئلا يتشعث الشعر وہذه النسخة ہي الاوجه عندي كما لا يخفے على متامل وذلك لان ارادة التحليق لعد اداء النسك لا يوجب التلبيد في بدء الاحرام ولم يقل به احد

فقال عمر فاذهب الى شربة فادلك رأسك حتى تنقيه ففعل كثير بن الصلت ذلك قال يحيى قال مالك الشربة حفير يكون عند اصل النخلة **مالك** عن يحيى ابن سعيد وعبد الله بن ابي بكر وربيعة بن ابي عبد الرحمن ان الوليد بن عبد الملك سال سالم بن عبد الله وخارجة بن زيد بعد ان رمى الجمرة وحلق راسه وقبل ان يفيض عن الطيب فنهاه سالم وارخص له خارجة بن زيد بن ثابت **قال** مالك لا بأس ان يدهن الرجل بدهن ليس فيه طيب قبل ان يحرم وقبل ان يفيض من منى بعد رمى الجمرة

وما تقدم من مذهب بعض السلف هو عكسه يعني من لبد يجب عليه الحلق ولا يكفيه القصر فارادة كثير الحلق بعد اداء النسك لا يورث ضرورة التلبيد في بدء الاحرام بخلاف عدم ارادة الحلق عند انشاء الاحرام فينبغي ان يكون مورثا لضرورة التلبيد لئلا يتشعث شعره فتامل فانه لطيف فقال عمر رض فاذهب بصيغة الامر من الذهاب الى شربة سياتي في كلام المصنف تفسيره فادلك قال المجد دلكه بيده مرسه ودعكه راسك حتى تنقيه بضم التاء وسكون النون وبالقاف من الانقاء اصله اخراج المخ اي تستخرج طيبها ويحتمل فتح النون وشدة القاف من التنقية بمعنى التصفية ففعل كثير بن الصلت ذلك اي ما امره به عمر رض **قال** يحيى قال مالك رض الشربة حفير يكون عند اصل النخلة قال صاحب المحلى الشربة بفتح الشين المعجمة والراء حويض حول النخلة اه وقال المجد الشربة بالتحريك كثرة الشرب والحويض حول النخلة يسع ريها اه وفي التمهيد الشربة مستنقع الماء عند اصول الشجر حوض يكون مقدار ريها وقال ابن وهب هو الحوض حول النخلة يجمع فيه الماء و روى ابن ابي شيبة عن بشير بن يسار لما احرموا وجد عمر رض ريح طيب فقال ممن هذا الريح فقال البراء بن عازب مني يا امير المؤمنين قال قد علمنا ان امرأتك عطرة او عطارة انما الحاج الاذفر الاغبر قاله الزرقاني قلت وتقدم قريبا ان الظاهر من تشديد عمر رض انه رض رأى الطيب ونحوه منافيا لحالة الحاج وكمالها واليه يشير رواية ابن ابي شيبة هذه و الا لم يوجب احد على الحاج ان يكون الاذفر الاغبر **مالك** عن يحيى بن سعيد الانصاري وعبد الله بن ابي بكر بن محمد ابن عمرو بن حزم وربيعة بن فروخ ابي عبد الرحمن المعروف بربيعة الراى ان الوليد بن عبد الملك بن مروان الاموي ولي الخلافة بعد ابيه سنة ٨٦ه وكان مدة امارته عشرة سنين الا ثلثة اشهر كذا في المحلى سال اثنين من الفقهاء السبعة الشهيرة بالمدينة المنورة سالم بن عبد الله بن عمر وخارجة بن زيد بن ثابت الانصاري النجاري بفتح نون وشد جيم وبراء نسبة الى النجار بن ثعلبة ابو زيد المدني احد الفقهاء السبعة قال مصعب الزبيري كان خارجة وطلحة بن عبد الله يقسمان المواريث ويكتبان الوثائق وينتهي الناس الى قولهما وقال ابن خراش خارجة بن زيد اجل من كل من اسمه خارجة مات سنة ١٠٠ه وقيل سنة ٩٩ه بعد ان رمى الجمرة العقبة وحلق راسه اي وبعد الحلق وقبل ان يفيض اي يطوف طواف الافاضة عن الطيب اي سال عن استعمال الطيب في تلك الحالة هل يجوز ام لا قال الباجي سوال الوليد عن التطيب بعد الحلاق يحتمل ان يكون لما بلغه من الاختلاف في ذلك فلما سأل وجد الخلاف فيه فنهاه سالم اما لانه يرى كراهته او لان الحاج الشعث التفل وبه اخذ مالك وارخص له خارجة بن زيد بن ثابت لانه جائز بلا كراهة عند الجمهور **قال** يحيى قال مالك لا باس ان يدهن قال المجد دهن راسه وغيره بله وادهن به على افتعل وفي المجمع يدهن بتشديد دال يفتعل اي يطلي بالدهن ليزيل شعث راسه ولحيته الرجل اي المحرم بدهن بضم الدال ليس فيه طيب يبقى اثره بعد الاحرام كالزيت الخالص قبل ان يحرم وكذلك بعد الاحرام بشرط الفراغ من التحلل الاصغر وهو المراد بقوله وقبل ان يفيض من منى الى مكة لاجل طواف الافاضة بعد رمي الجمرة العقبة قال الباجي له ان يدهن قبل احرامه بدهن غير مطيب لانه ليس في ذلك اكثر من التنظيف وذلك جائز قبل الاحرام كغسل راسه بالغاسول او نحوه وانما يكره له الدهن المطيب قبل احرامه لبقاء رائحة طيبة وللادهان المحرم ثلثة احوال احدها قبل الاحرام وقد ذكرنا والثاني بعد رمي جمرة العقبة وقبل الافاضة فلا باس بدهن غير مطيب لانه ليس في الادهان حينئذ اكثر من ازالة الشعث وذلك مباح له واما الدهن المطيب فحكمه حكم الطيب واما الثالث فبعد الاحرام وقبل وجود شيء من التحلل فان الادهان حينئذ ممنوع بدهن مطيب وغير مطيب

قال یحیی سئل مالک عن طعام فیه زعفران هل یاکله المحرم فقال اما ما مسته النار من ذلک

وروی ابن حبیب عن اللیث اباحة ذلک بکل ما یجوز له اکله من الادهان وقال انه قول عمر رض وعلی رض فان فعل شیئا من ذلک فقد روی ابن حبیب عن مالک ان علیه الفدیة واختار ابن حبیب ان لا فدیة علیه وجه قول مالک ان هذا معنی ینافی الشعث ویزیله فوجب علی المحرم باستعماله الفدیة کغسل راسه بالغاسول ووجه قول ابن حبیب اسقاط الفدیة لظهور الخلاف فی اباحته اھ وقال الابی فی الاکمال لا شیء علی المحرم اذا ادهن قبل الاحرام وبقی الدهن باتفاق ما لم یکن الدهن مطیبا وانما اختلف فی استعماله الدهن غیر المطیب بعد الاحرام فاجازه اللیث وابن حبیب ومنعه مالک اھ واما عند الحنفیة ففی شرح المناسک للقاری ولو ادهن بدهن مطیب عضوا کاملا فعلیه دم اتفاقا وفی الاقل من عضو صدقة وان ادهن بدهن غیر مطیب کالزیت الخالص واکثر منه فعلیه دم عند ابی حنیفة وصدقة عندهما وروی عنه مثل قولهما وان استعمل منه فعلیه صدقة اتفاقا هذا اذا استعمله علی وجه الطیب اما اذا استعمله علی وجه التداوی او الاکل فلا شیء علیه اتفاقا ولو ادهن بسمن او شحم او الیة او اکله فلا شیء علیه ولا فرق بین الشعر والجسد فی الدهن اھ وفی البدائع ولو ادهن بدهن فان کان الدهن مطیبا فعلیه دم اذا بلغ عضوا کاملا وان کان غیر مطیب بان ادهن بزیت فعلیه دم فی قول ابی حنیفة وعند ابی یوسف ومحمد علیه صدقة وقال الشافعی ان استعمله فی شعره فعلیه دم وان استعمله فی بدنه فلا شیء علیه احتجا بما روی ان رسول الله صلی الله علیه وسلم ادهن بزیت وهو محرم ولو کان ذلک موجبا للدم لما فعل صلی الله علیه وسلم ولان غیر الطیب من الادهان یستعمل استعمال الغذاء فاشبه اللحم والشحم والسمن الا انه یوجب الصدقة لانه یقتل الهوام لا لکونه طیبا ولابی حنیفة ما روی عن ام حبیبة انه لما نعی الیها وفاة اخیها فعدت ثلثة ایام ثم استدعت بزنة زیت وقالت ما لی الی الطیب من حاجة لکنی سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا یحل لامراة تؤمن بالله والیوم الاخر ان تحد علی میت فوق ثلثة ایام الا علی زوجها سمعت الزیت طیبا ولانه اصل الطیب بدلیل انه یطیب بالقاء الطیب فیه فاذا استعمله علی وجه الطیب کان کسائر الادهان المطیبة ولانه یزیل الشعث الذی هو علم الاحرام وشعاره علی ما نطق به الحدیث فصار جارحا احرامه بازالة علمه فتکاملت جنایته فیجب الدم والحدیث محمول علی حال الضرورة لانه صلی الله علیه وسلم کما کان لا یفعل ما یوجب الدم کان لا یفعل ما یوجب الصدقة ثم لیس فیه انه لم یکفر فیحتمل انه فعل وکفر فلا یکون حجة ولو داوی بالزیت جرحه او شقوق رجلیه فلا کفارة علیه لانه لیس بطیب بنفسه وان کان اصل الطیب لکنه ما استعمل علی وجه الطیب فلا یجب به الکفارة بخلاف ما اذا تداوی بالطیب لا للتطیب انه تجب به الکفارة لانه طیب فی نفسه فیستوی فیه استعماله للتطیب او لغیره وذکر محمد فی الاصل وان دهن شقاق رجلیه وطعن علیه فی ذلک فقیل الصحیح شقوق رجلیه وانما قال محمد ذلک اقتداء بعمر بن الخطاب رض فانه قال هکذا فی هذه المسئلة ومن سیرة اصحابنا الاقتداء بالفاظ الصحابة ومعانی کلامهم وان ادهن بشحم او سمن فلا شیء علیه لانه لیس بطیب فی نفسه ولا اصل للطیب بدلیل انه لا یطیب بالقاء الطیب فیه ولا یصیر طیبا بوجه وقد قال اصحابنا ان الاشیاء التی تستعمل فی البدن علی ثلثة انواع نوع هو طیب محض معد للتطیب به کالمسک ونحو ذلک فتجب به الکفارة علی ای وجه استعمل حتی قالوا لو داوی عینه بطیب تجب علیه الکفارة ونوع لیس بطیب بنفسه ولیس فیه معنی الطیب ولا یصیر طیبا بوجه کالشحم فسواء اکل او ادهن به لا تجب الکفارة ونوع لیس بطیب بنفسه لکنه اصل الطیب یستعمل علی وجه الطیب ویستعمل علی وجه الادام کالزیت والشیرج فیعتبر فیه الاستعمال فان استعمل استعمال الادهان فی البدن یعطی له حکم الطیب وان استعمل فی ماکول او شقاق رجل لا یعطی له حکم الطیب کالشحم اھ هذا وسیاتی شیء من الکلام علی الادهان فیما یجوز للمحرم ان یفعله **قال یحیی** سئل بالبناء للمجهول الامام مالک عن طعام فیه زعفران او غیره من انواع الطیب هل یاکله المحرم فقال مالک اما ما مسته کذا فی الهندیة بصیغة الماضی وفی المصریة ما تمسه بصیغة المضارع النار من ذلک بحیث اماته الطبخ وان بقی لونه لانه لا یذهب بالطبخ

ـــه کذا فی الاصل ولفظ البخاری فی النکاح لما توفی ابوها ابو سفیان بن حرب ولفظه فی الجنائز لما جاء نعی ابی سفیان من الشام الحدیث وحقق الحافظ انه سقط لفظ ابن من ابی سفیان والقصة تعددت لابیها واخیها یزید وعلی هذا فان لم یکن لفظ الاخت تصحیفا من الناسخ فلا مانع من انها تعددت ووقعت للاخت ایضا وورد عند احمد وغیره ان القصة وقعت حین مات حمیم لها او نسیب لها ۱۲ ز

فلا باس به ان يا كله المحرم واما ما لم تمسه النار من ذلك فلا يا كله المحرم

مواقيت الاهلال - مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يهل اهل المدينة من ذى الحليفة ويهل اهل الشام من الجحفة

فلا باس به ان يا كله المحرم لان النار قد غيرت فعل الطيب الذى فى الاشياء فجاز اكلها واما ما لم تمسه النار من ذلك فلا يا كله المحرم اى يحرم وعليه الفدية قاله الزرقانى ولبسط الباجى الفروع واختلاف اقوال اصحابهم وفى البدائع لو كان الطيب فى طعام طبخ وتغير فلا شئ على المحرم فى اكله سواء كان يوجد ريحه اولا لان الطيب صار مستهلكاً فى الطعام بالطبخ وان كان لم يطبخ يكره اذا كان ريحه يوجد منه ولا شئ عليه لان الطعام غالب عليه فكان الطيب مغموراً مستهلكا فيه و ان اكل عين الطيب غير مخلوط بالطعام فعليه الدم اذا كان كثيراً وقالوا فى الملح يجعل فيه الزعفران انه ان كان الزعفران غالباً فعليه الكفارة لان الملح يصير تبعاله فلا يخرج عن حكم الطيب وان كان الملح غالباً فلا كفارة عليه لانه ليس فيه معنى الطيب وقد روى عن ابن عمر رض انه كان ياكل الخشكنانج الاصفر وهو محرم ويقول لا باس بالخبيص الاصفر للمحرم اھ وفى المحلى منعه الشافعية مطلقاً **مواقيت الاهلال** جمع ميقات كمواعيد وميعاد واصله ان يجعل للشئ وقت يختص به ثم اتسع فيه فاطلق على المكان وقال ابن الاثير التوقيت والتاقيت ان يجعل للشئ وقت يختص به وهو بيان مقدار المدة يقال وقت الشئ بالتشديد يوقته ووقت بالتخفيف يقته اذا بين مدته ثم اتسع فيه فقيل للموضع ميقات وقال ابن عابدين جمع ميقات بمعنى الوقت المحدود واستعير للمكان اى مكان الاحرام كما استعير المكان للوقت فى قوله تعالى هنالك ابتلى المؤمنون ولا ينافيه قول الجوهرى الميقات موضع الاحرام لانه ليس من رايه التفرقة بين الحقيقة والمجاز وكانه استند فى البحر الى ظاهر ما فى الصحاح فزعم انه مشترك بين الوقت والمكان المعين والمراد بالاهلال الاحرام كما تقدم وحكى الاثرم عن الامام احمد انه سئل اى سنة وقت النبى صلى الله عليه وسلم المواقيت فقال عام حج قلت هكذا حكاه عنه عامة الشراح وعليه اتفقوا فى وقت مبدأ المواقيت لكنه يشكل عليه انهم قاطبة اولوا مجاوزة ابى قتادة عام الحديبية بغير احرام عن المواقيت واذا لم يكن التوقيت الا فى عام حج فاى فاقة بهم الى التوجيهات القريبة والبعيدة - فتامل -

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وللبخارى من طريق الليث عن نافع عن ابن عمر ان رجلاً قام فى المسجد فقال يا رسول الله من اين تامرنا ان نهل قال صلى الله عليه وسلم يهل بضم اوله وكسر ثانيه اى يحرم من اهل المحرم اذا رفع صوته عند الاحرام اهل المدينة بصيغة الخبر مراداً به الامر والمراد مدينته صلى الله عليه وسلم من ذى الحليفة بالحاء المهملة والفاء مصغر حلفة نبات معروف قال المجد موضع على ستة اميال من المدينة وهو ماء لبنى جشم وقال ياقوت الحموى فى المعجم قرية بينها وبين المدينة ستة اميال او سبعة وهو من مياه جشم بينهم وبين بنى خفاجة من عقيل اھ بينها وبين مكة مائتا ميل قاله ابن حزم على ما حكى قوله الحافظ وغير ميلين على ما فى المحلى على الموطا وقال غيره بينهما عشرة مراحل او تسعة وبينها وبين المدينة ستة اميال وقول ابن الصباغ ميل واحد وهم وبها مسجد يعرف بمسجد الشجرة وبئر يقال لها بئر على وفى التحفة هو المسمى الان بابيار على رض لزعم العامة انها قاتل الجن فيها اھ وقال ابن نجيم وبهذا المكان آبار تسميه العوام آبار على قيل لان علياً قاتل الجن فى بعض تلك الابار وهو كذب من قائله كما ذكره الحلبى فى مناسكه اھ ثم ابعد المواقيت من مكة ذوالحليفة ميقات اهل المدينة فقيل الحكمة فى ذلك ان تعظم اجور اهل المدينة فقيل رفقا باهل الافاق لان اهل المدينة اقرب الافاق الى مكة ممن له ميقات معين كذا فى الفتح وقال الشيخ فى حجة الله لما كان الاتيان الى مكة شعثا تفلا تاركا لغلواء نفسه مطلوبا وكان فى تكليف الانسان ان يحرم من بلده حرج ظاهر فان منهم من يكون قطره على مسيرة شهر وشهرين واكثر وجب ان يخص امكنة معلومة حول مكة يحرمون منها ولا يؤخرون الاحرام بعدها واختار لاهل المدينة ابعد المواقيت لانها مهبط الوحى ومارز الايمان ودار الهجرة واول قرية آمنت بالله ورسوله فاهلها احق بان يبالغوا فى اعلاء كلمة الله وان يخصوا بزيادة لتعظيم الله وايضا فهى اقرب الاقطار التى آمنت فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم اھ ويهل اهل الشام زاد النسائى من حديث عائشة ومصر وزاد الشافعى فى رواية والمغرب من الجحفة بضم الجيم وسكون المهملة وسميت مهيعة بفتح الميم وسكون الهاء وفتح التحتية كعلقمة و قيل بوزن لطيفة والمشهور الاول قال ابن الكلبى كان العماليق يسكنون يثرب فوقع بينهم وبين بنى عبيل بفتح المهملة وكسر الموحدة وهم اخوة عاد حرب فاخرجوهم من يثرب فنزلوا الجحفة وكان اسمها يومئذ مهيعة فجاءهم سيل واجتحفهم اى استاصلهم فسميت الجحفة كذا فى الفتح ولما قدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة استوبأها وحم اصحابه فقال اللهم حبب الينا المدينة وصححها

ويهل اهل نجد من قرن قال عبد الله بن عمر وبلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ويهل اهل اليمن من يلملم **مالك** عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر انه قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل المدينة ان يهلوا من ذي الحليفة واهل الشام من الجحفة واهل نجد من قرن قال عبد الله بن عمر اما هولاء الثلث فسمعتهن من رسول الله صلى الله عليه وسلم واُخبرت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ويهل اهل اليمن من يلملم

وانقل حماها الى الجحفة الحديث والمصريون الآن يحرمون من رابغ براء وموحدة وغين معجمة قرب الجحفة لكثرة حماها فلا ينزل بها احد الا حم - قال الحافظ بين الجحفة وبين مكة خمس مراحل او ستة وفي قول النووي في شرح المهذب ثلث مراحل نظر - وقال النووي في تهذيب اللغات قريبة من البحر بينها وبينه نحو ستة اميال وفي المحلى قرية جامعة على اثنين وثمانين ميلاً من مكة والموضع الذي يحرم منه المصريون الآن يسمى رابغ قريب من الجحفة اھ ويهل اهل نجد اما نجد فهو كل مكان مرتفع وهو اسم لعشرة مواضع والمراد منها ههنا التي اعلاها تهامة واليمن واسفلها الشام والعراق من قرن بفتح القاف وسكون الراء فنون بلا اضافة على مرحلة من مكة وهو اقرب المواقيت كذا في المحلى على الموطا وفي حديث ابن عباس عند البخاري وغيره ولاهل نجد قرن المنازل قال الحافظ بلفظ جمع المنزل والمركب الاضافي اسم المكان ويقال له قرن ايضاً بلا اضافة وهو بسكون الراء وضبطه صاحب الصحاح بفتحها وغلطوه وبالغ النووي فحكى الاتفاق على تخطئته في ذلك لكن حكى عياض عن تعليق القابسي ان من قاله بالاسكان اراد الجبل ومن قال بالفتح اراد الطريق وقال النووي في لغاته اتفقوا على تغليط الجوهري في فتح الراء منه وفي قوله ان اويس القرني رض منسوب اليه اھ بل هو منسوب الى قبيلة بني قرن بطن من مراد قال النووي قرن على مرحلتين من مكة وقال الابي جبل مدور املس مشرف على جبل عرفة قال عبد الله بن عمر بن الخطاب رض وبلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وفي الصحيحين عن سالم عن ابيه وزعموا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ولم اسمعه وهذا غاية في التحري والتوقي والتميز لما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم مشافهة مما لم يسمعه منه ويهل اهل اليمن من يلملم بفتح التحتية ولامين مفتوحتين بينهما ميم ساكنة مكان على مرحلتين من مكة بينهما ثلثون ميلاً ويقال لها الملم بالهمزة وهو الاصل والياء تسهيل لها وحكى ابن السيد فيه يرمرم برائين بدل اللامين لم ينصرف للعلمية والتانيث قال ابن عبد البر اتفقوا على ان ابن عمر رض لم يسمع ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم ولا خلاف بين العلماء ان مرسل الصحابي صحيح حجة وكانه لم يعتبر قول ابي اسحٰق الاسفرائيني انه ليس بحجة - وقول ابن عمر رض زعموا مشعر الى ان بلغ ذلك الى ابن عمر رض عن جماعة وقد روى ذلك عن ابن عباس في الصحيحين وغيرهما وجابر عند مسلم الا انه قال احسبه رفعه وعائشة عند النسائي والحارث ابن عمرو السهمي عند احمد وابي داؤد والنسائي **مالك** عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر رض انه قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم واصل الامر الوجوب فاستدل به من قال ان تقديم الاحرام عن المواقيت وتاخيره عنها لا يجوز والمسئلة خلافية كما سياتي - والتقريب لا يتم الا باثبات ان الامر بالشئ يقتضي النهي عن خلافه وهي ايضا خلافية كما بسطت في الاصول ولعل الامام مالكاً رض ذكر هذا الحديث تلو الحديث المتقدم اشارة الى ان الخبر في الحديث المتقدم بمعنى الامر اهل المدينة ان يهلوا من ذي الحليفة متعلق بيهلوا وكلمة من ابتدائية اي ابتداء اهلالهم من ذي الحليفة قاله العيني - واهل الشام من الجحفة واهل نجد من قرن اي قرن المنازل والقرن قرنان احدهما هذا وهو الميقات والثاني قرن الثعالب وليس بميقات على الظاهر قاله الحافظ وتبعه الزرقاني وغيره لكن جمعا كثيراً من فقهاء الشافعية وغيرهم صرحوا في الفروع بانهما واحد قال عبد الله بن عمر رض اما هؤلاء الثلث فسمعتهن من رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبرت ببناء المجهول - ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ويهل اهل اليمن من يلملم والحديث اخرجه البخاري بطرق منها في الاعتصام برواية سفيان عن عبد الله بن دينار زاد وذكر العراق فقال لم يكن عراق يومئذ واخرج البخاري ايضاً في المناسك برواية عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال لما فتح هذان المصران (البصرة والكوفة) اتوا عمر رض فقالوا يا امير المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حد لاهل نجد قرناً وهو جور عن طريقنا وانا ان اردنا قرناً شق علينا قال فانظروا

حذو ہا من طریقتکم فحد لہم ذات عرق قال الحافظ ظاہرہ ان عمر رضہ حد لہم ذات عرق باجتہاد منہ وقد روی الشافعی من طریق ابی الشعثاء قال لم یوقت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لاہل المشرق شیئا فاتخذ الناس بحیال قرن ذات عرق وروی احمد عن یحیی بن سعید وغیرہ عن نافع عن ابن عمر فذکر حدیث المواقیت زاد فیہ قال ابن عمر فآثر الناس ذات عرق علی قرن ولہ عن صدقۃ عن ابن عمر رضہ فذکر حدیث المواقیت قال فقال لہ قائل فاین العراق فقال ابن عمر لم یکن یومئذ عراق ووقع فی غرائب مالک للدارقطنی من طریق عبد الرزاق عن مالک عن نافع عن ابن عمر رضہ قال وقت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لاہل العراق قرنا قال عبد الرزاق قال لی بعضہم ان مالکا محاہ من کتابہ قال الدارقطنی تفرد بہ عبد الرزاق قال الحافظ والاسناد الیہ ثقات اثبات واخرجہ اسحق بن راہویہ فی مسندہ عنہ وہو غریب جدا وحدیث الباب یردہ وروی الشافعی من طریق طاؤس قال لم یوقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذات عرق ولم یکن حینئذ اہل المشرق وقال فی الام لم یثبت عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم انہ حد ذات عرق وانما اجمع علیہ الناس وہذا کلہ یدل علی ان میقات ذات عرق لیس منصوصا وبہ قطع الغزالی والرافعی فی شرح المسند والنووی فی شرح مسلم وکذا وقع فی المدونۃ لمالک قال الابی اصح الوجہین عندنا ان الذی وقتہا عمر رضہ وقال ابن رشد بعد ما حکی الاجماع علی المواقیت الاربعۃ ذی الحلیفۃ والجحفۃ وقرن ویلملم اختلفوا فی میقات اہل العراق فقال جمہور فقہاء الامصار میقاتہم من ذات عرق وقال الشافعی والثوری ان اہلوا من العقیق کان احب واختلفوا فیمن اقتہ لہم فقالت طائفۃ عمر رضہ وقالت طائفۃ بل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اھ وقال النووی ذات عرق بکسر العین میقات اہل العراق واختلف العلماء ہل بتوقیتہ صلے اللہ علیہ وسلم ام باجتہاد عمر وجہان لاصحاب الشافعی اصحہما وہو نص الشافعی فی الام بتوقیت عمر رضہ وذلک صریح فی البخاری ودلیل من قال بتوقیتہ صلے اللہ علیہ وسلم حدیث جابر لکنہ غیر ثابت لعدم جزمہ برفعہ واما قول الدارقطنی حدیث ضعیف لان العراق لم تکن فتحت فی زمن النبی صلے اللہ علیہ وسلم فکلامہ فی تضعیفہ صحیح ودلیلہ ما ذکرتہ واستدلالہ لضعفہ بعدم فتح العراق ففاسد لانہ لا یمتنع ان یخبر بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لعلمہ بانہ سیفتح کما انہ صلے اللہ علیہ وسلم وقت لاہل الشام الجحفۃ فی جمیع الاحادیث الصحیحۃ ومعلوم ان الشام لم یفتح حینئذ الی آخر ما بسطہ وقال ابن العربی فی العارضۃ اہل العلم متفقون علی ہذہ المواقیت (ای الاربعۃ المشہورۃ) وقد روی عن جابر وعمرو بن شعیب والحارث بن عمرو وعائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقت لاہل العراق ذات عرق وکان الشافعی یستحب ان یہل من العقیق من جاء من العراق ولا یحرم من العقیق الا رجل غافل عن النظر فان الروایۃ فیہ عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم اختلف علے حالہا والذین رووا ذات عرق اکثر فان کان ترجیح بالروایۃ فذات عرق وان کان ترجیح آخر ففعل عمر اولی اھ قال الحافظ وصحح الحنفیۃ والحنابلۃ وجمہور الشافعیۃ والرافعی فی الشرح الصغیر والنووی فی شرح المہذب انہ منصوص وقد وقع ذلک فی حدیث جابر عند مسلم الا انہ مشکوک فی رفعہ اخرجہ عن ابن جریج اخبرنی ابو الزبیر انہ سمع جابرا یسأل عن المہل فقال سمعت احسبہ رفع الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فذکرہ واخرجہ ابو عوانۃ فی مستخرجہ بلفظ فقال سمعت احسبہ یرید النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ابن العراقی قولہ احسبہ ای اظنہ والظن فی باب الروایۃ یتنزل منزلۃ الیقین فلیس ذلک قادحا فی رفعہ وایضا فلو لم یصرح برفعہ لا یقینا ولا ظنا فہو منزل منزلۃ المرفوع لانہ لا یقال من قبل الرأی وانما یؤخذ توقیفا من الشارع لاسیما وقد ضمہ جابر الی المواقیت المنصوص علیہا قال الحافظ وقد اخرجہ احمد من روایۃ ابن لہیعۃ وابن ماجۃ من روایۃ ابراہیم بن یزید کلاہما عن ابی الزبیر فلم یشکا فی رفعہ ووقع فی حدیث عائشۃ وفی حدیث الحارث بن عمرو السہمی کلاہما عند احمد وابی داؤد والنسائی وہذا یدل علے ان للحدیث اصلا فلعل من قال انہ غیر منصوص لم یبلغہ او رأی ضعف الحدیث باعتبار ان کل طریق منہا لا یخلو عن مقال ولذا قال ابن خزیمۃ رویت فی ذات عرق اخبار لا یثبت شیئ منہا عند اہل الحدیث وقال ابن المنذر لم نجد فی ذات عرق حدیثا ثابتا لکن الحدیث بمجموع الطرق یقوی واما اعلال من اعلہ بان العراق لم تکن فتحت یومئذ فقال ابن عبد البر ہی غفلۃ لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقت المواقیت لاہل النواحی قبل الفتوح لکنہ علم انہا ستفتح فلا فرق فی ذلک بین الشام والعراق وبہذا اجاب الماوردی وآخرون لکن یظہر ان مراد من قال لم یکن العراق یومئذ ای لم یکن فی تلک الجہۃ مسلمون وذلک لانہ روی الحدیث بلفظ ان رجلا قال یا رسول اللہ من این تامرنا ان نہل فاجابہ وکل جہۃ عینہا کان من قبلہا ناس مسلمون بخلاف المشرق قال الحافظ فی التلخیص حدیث عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقت لاہل المشرق ذات عرق ابو داؤد والنسائی بلفظ العراق بدل المشرق تفرد بہ المعافی عن افلح والمعافی ثقۃ وفی الباب عن جابر عند مسلم لکنہ لم یصرح برفعہ والحرث بن عمرو

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر اهل من الفرع

السهمی عند ابی داؤد وانس عند الطحاوی فی احکام القرآن وابن عباس عند ابن عبد البر فی التمهید وعبد الله بن عمرو عند احمد وفیه حجاج بن ارطاة اھ واما ما اخرجه ابو داؤد والترمذی من وجه آخر عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیه وسلم وقت لاهل المشرق العقیق فقد تفرد به یزید وهو ضعیف وان کان حفظه فقد جمع بینه وبین حدیث جابر وغیره باجوبة منها ان ذات عرق میقات الوجوب والعقیق میقات الاستحباب لانه ابعد من ذات عرق ومنها ان العقیق میقات لبعض العراقیین وهم اهل المدائن والآخر میقات لاهل البصرة وقع ذلک فی حدیث لانس عند الطبرانی واسناده ضعیف ومنها ان ذات عرق کانت اولاً فی موضع العقیق الآن ثم حولت وقربت الی مکة فعلی هذا فذات عرق والعقیق شیء واحد ویتعین الاحرام من العقیق ولم یقل به احد وانما قالوا یستحب احتیاطاً وحکی ابن المنذر عن الحسن بن صالح انه کان یحرم من الربذة وهو قول القاسم بن عبد الرحمن وخصیف الجزری قال ابن المنذر وهو اشبه فی النظر ان کان ذات عرق غیر منصوصة وذلک انها تحاذی ذا الحلیفة وذات عرق بعدها والحکم فیمن لیس له میقات ان یحرم من اول میقات یحاذیه لکن لما سن عمر رض ذات عرق وتبعه علیه الصحابة واستمر علیه العمل کان اولی بالاتباع۔ **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض اهل ای احرم من الفرع بضم اوله وسکون ثانیه وقیل بضمتین آخره عین مهملة موضع بناحیة المدینة وهو دون ذی الحلیفة الی مکة وفی المجمع قریة من نواحی الربذة عن یسار السقیا وبینها وبین المدینة ثمانیة برد علی طریق مکة وقیل اربع لیال بها منبر ونخل ومیاه کثیرة واختلفت العلماء فی توجیه الاثر لاختلافهم فی مدنی تجاوز عن ذی الحلیفة الی الجحفة مثلاً قال ابن رشد اختلفوا فیمن ترک الاحرام من میقاته واحرم من میقات آخر غیر میقاته مثل ان یترک اهل المدینة الاحرام من ذی الحلیفة ویحرموا من الجحفة فقال قوم علیه دم وممن قال به مالک وبعض اصحابه وقال ابو حنیفة لیس علیه شیء اھ وفی المدونة قال مالک من مر من اهل الشام او اهل مصر ومن وراءهم بذی الحلیفة فاحب ان یوخر احرامه الی الجحفة فذلک له واسع ولکن الفضل له فی ان یهل من میقات النبی صلی اللہ علیه وسلم اذا مر به فقلنا لمالک لو ان رجلا من اهل العراق مر بالمدینة فاراد ان یوخر احرامه الی الجحفة قال لیس له ذلک انما الجحفة میقات اهل مصر واهل الشام ومن وراءهم ولیست الجحفة للعراقی میقاتا فاذا مر بذی الحلیفة فلیحرم منها قال ابن القاسم قال لی مالک وکل من مر بمیقات لیس هو له بمیقات فلیحرم منه مثل ان یمر اهل الشام قادمین من العراق فعلیهم ان یحرموا من ذات عرق وان قدموا من الیمن فمن یلملم وکذلک جمیع اهل الآفاق من مر منهم بمیقات لیس له فلیهل من میقات اهل ذلک البلد الا ان مالکا قال غیر مرة فی اهل الشام واهل مصر اذا مروا بالمدینة فارادوا ان یوخروا احرامهم الی الجحفة فذلک لهم ولکن الفضل فی ان یحرموا من میقات المدینة قال ابن القاسم لانها طریقهم اھ یعنی ان المدینة طریقهم المعتاد ومع ذلک وقت لهم النبی صلی اللہ علیه وسلم الجحفة فیجوز لهم التاخیر الی میقاتهم الا ان الفضل فی میقاته صلی اللہ علیه وسلم وقال القاری فی شرح اللباب المدنی ان جاوز وقته المعروف بذی الحلیفة غیر محرم الی الجحفة کره وفاقاً بین علمائنا خلافاً لابن امیر الحاج حیث قال هو الافضل فی هذا الزمان وفی لزوم الدم خلاف وصحح سقوطه والاظهر ان یقال صحح عدم وجوبه لانه اذا کان فی طریقه میقاتان فالسالک مخیر فی ان یحرم من الاول وهو الافضل عند الجمهور خروجاً عن الخلاف فانه متعین عند الشافعی او یحرم من الثانی فانه رخصة وقیل بل انه افضل بالنسبة الی اکثر ارباب النسک فانهم اذا احرموا من المیقات الاول ارتکبوا کثیراً من المحظورات وفی البدائع عن ابی حنیفة انه قال فی غیر اهل المدینة اذا مروا علی المدینة فجاوزوها الی الجحفة فلا باس بذلک واحب الی ان یحرموا من ذی الحلیفة لانهم لما وصلوا الی المیقات الاول لزمهم محافظة حرمته فیکره لهم ترکها اھ ومثله ذکر القدوری فی شرحه وبه قال عطاء وبعض المالکیة والحنابلة وفی قول الامام ابی حنیفة رح فی غیر اهل المدینة اشارة الی ان اهل المدینة لیس لهم ان یتجاوزوا عن میقاتهم المعین علی لسان الشارع وبه تجمع بین الروایتین المختلفتین عن ابی حنیفة فعنه انه لو لم یحرم من ذی الحلیفة واحرام من الجحفة ان علیه دما وبه قال مالک والشافعی واحمد وعنه ما سبق من قوله لا باس فیحمل روایة وجوب الدم علی المدنیین وعدمه علی غیرهم اھ وفی الدر المختار وقالوا (ای علمائنا الحنفیة) ولو مر بمیقاتین فاحرامه من الابعد افضل ولو اخره الی الثانی لا شیء علیه علی المذهب

وعبارة اللباب سقط عنه الدم اھ قال ابن عابدين قوله بميقاتين اى كالمدنى يمر بذى الحليفة ثم بالجحفة فاحرامه من الابعد افضل ثم قال بعد ذكر عبارة اللباب وشرحه لكن فى الفتح عن الكافى الذى ہو جمع كلام محمد فى كتب ظاہر الرواية ومن جاوز وقته غير محرم ثم اتى وقتا آخر فاحرم منه اجزأه ولو كان احرم من وقته كان احب الى اھ فعلم منه ان قول ابى حنيفة المار فى غير اہل المدينة اتفاقى لا احترازى وانه لا فرق فى ظاہر الرواية بين المدنى وغيره اھ وقال ابن نجيم قوله (اى الماتن ان ہذه المواقيت) لاہلها ولمن مر بها قد افاد انه لا يجوز مجاوزة الجميع الا محرما فلا يجب على المدنى ان يحرم من ميقاته وان كان ہو الافضل وانما يجب عليه ان يحرم من آخرها عندنا ويعلم منه ان الشامى اذا مر على ذى الحليفة فى ذهابه لا يلزم الاحرام منه بالطريق الاولى وانما يجب عليه ان يحرم من الجحفة كالمصرى اھ وقال القارى فى شرح النقاية ولو لم يحرم المدنى ومن بمعناه من ذى الحليفة واحرم من الجحفة فلا شئ عليه وكره وفاقا وعن ابى حنيفة يلزمه دم وبه قال الشافعى لكن الظاہر ہو الاول لما روى فى الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم ہن لہن ولمن اتى عليہن من غير اہلہن فمن جاوز الى الميقات الثانى صار ميقاتا له اھ وسياتى فى كلام محمد رح فى موطاه انه قال رخص لاہل المدينة ان يحرموا من الجحفة لانها وقت من المواقيت بلغنا عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من احب منكم ان يستمتع بثيابه الى الجحفة فليفعل وقال ابن الہمام المدنى اذا جاوز الى الجحفة فاحرم بها فلا باس والافضل ان يحرم من ذى الحليفة ومقتضى كون فائدة التوقيت المنع من التاخير ان لا يجوز التاخير عن ذى الحليفة ولذا روى عن ابى حنيفة ان عليه دما لكن الظاہر عنه ہو الاول لما روى من تمام الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم ہن لہن ولمن اتى عليہن من غير اہلہن فمن جاوز الى الميقات الثانى صار من اہله وروى عن عائشة رض انها كانت اذا ارادت ان تحج احرمت من ذى الحليفة واذا ارادت ان تعتمر احرمت من الجحفة ومعلوم ان لا فرق فى الميقات بين الحج والعمرة فلو لم تكن الجحفة ميقاتا لها لما احرمت بالعمرة منها فبفعلها يعلم ان المنع من التاخير مقيد بالميقات الاخير اھ وقال الحافظ فى الفتح قوله صلى الله عليه وسلم ہن لہم اى المواقيت المذكورة لاہل البلاد المذكورة وقوله لمن اتى عليہن اى على المواقيت من غير اہل البلاد المذكورة فالشامى اذا اراد الحج فدخل المدينة فميقاته ذو الحليفة لاجتيازه عليها ولا يؤخر حتى ياتى الجحفة التى ہى ميقاته الاصلى فان اخر اساء ولزمه دم عند الجمهور واطلق النووى الاتفاق ونفى الخلاف فى شرحيه لمسلم والمهذب فلعله اراد فى مذہب الشافعى والا فالمعروف عند المالكية ان للشامى مثلا اذا جاوز ذا الحليفة بغير احرام الى ميقاته الاصلى وہو الجحفة جاز له ذلك وان كان الافضل خلافه وبه قال الحنفية وابو ثور وابن المنذر وقال ابن دقيق قوله ولاہل الشام الجحفة يشمل من مر من اہل الشام بذى الحليفة ومن لم يمر وقوله لمن اتى عليہن من غير اہلہن يشمل الشامى اذا مر بذى الحليفة وغيره فہهنا عمومان تعارضا اھ وہكذا حكى المذاہب القسطلانى والزرقانى وغيرہما وقال الابى المالكى بعد ذكر قول النووى الشافعى وہذا الاختلاف فيه لعله يعنى عندہم واما عندنا فانما ذلك لمن ليس ميقاته بين يديه كاليمنى والعراقى والنجدى يمر احدہم بذى الحليفة فانه يحرم منها ولا يؤخره لان ميقاته ليس بين يديه واما الشامى يمر بها فانه يؤخر الى الجحفة لانها ميقاته وہى بين يديه نعم الافضل له ذو الحليفة اھ وقال ابن حجر فى قوله عليه السلام ولاہل الشام الجحفة اى اذا لم يمروا بطريق المدينة والا لزمہم الاحرام من الحليفة اجماعا على ما قاله النووى قال القارى وہذا غريب منه وعجيب فان المالكية وابا ثور يقولون بان له التاخير الى الجحفة وعندنا معشر الحنفية يجوز للمدنى ايضا تاخيره الى الجحفة فدعوى الاجماع باطلة اھ وقد علم من ہذه العبارات كلها ان ہہنا مسئلتين خلافيتين بين الائمة احدہما ان الشامى اذا مر على ذى الحليفة فهل يجب عليه الاحرام او يجوز له المجاوزة الى ميقاته وبالاول قالت الشافعية لا خلاف فى ذلك بينہم كما تقدم عن النووى وغيره والثانى ہو المعروف عند المالكية وغيرہم وبه قالت الحنفية والمسئلة الثانية ان المدنى اذا جاوز عن ميقاته الى الجحفة فهل يجوز له ذلك ام لا وبالاول قالت الحنفية فى المرجح عندہم كما تقدم البسط عن فروعہم وبالثانى قالت الجمهور كما عرفت مسالكہم واذا تحققت ذلك فقد عرفت ان لا حاجة لتوجيه اثر ابن عمر رض على مسلك الحنفية ولذا قال محمد رح فى موطاه بعد اثر الباب فاما احرام ابن عمر رض من الفرع وہو دون ذى الحليفة الى مكة فان امامها وقت آخر وہو الجحفة وقد رخص لاہل المدينة ان يحرموا من الجحفة لانها وقت من المواقيت بلغنا عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من احب منكم ان يستمتع بثيابه الى الجحفة فليفعل اخبرنا بذلك ابو يوسف عن اسحق بن راشد عن محمد بن على عن النبى صلى الله عليه وسلم اھ قلت ويؤيده ما تقدم فى حديث المواقيت ہن لہن ولمن اتى عليہن كما لا يخفى واما غير الحنفية فاحتاجوا الى تاويله ولذا قال ابن عبد البر محمله عند العلماء انه مر بميقاته لا يريد احراما ثم بدا له فاہل منه او جاء الى الفرع من مكة او غيرها ثم بدا له فى الاحرام

مالك عن الثقة عنده ان عبد الله بن عمر رض اهل من ايليا

كما قاله الشافعي وغيره وقد روى حديث المواقيت ومحال ان يتعداه مع علمه به فيوجب على نفسه دمًا وهذا لا يظنه عالم اھ
وانت خبير بان المحال يلزم اذا ثبت ان مسلك ابن عمر رض موافق لمسلكهم والاظاهر صنيعه انه وافق الحنفية فى ذلك
واوله الباجى بجواز ان يكون عبد الله بن عمر رض ترك ظاهره اى الامر بالمواقيت لرأى رآه او تاويل تاوله قلت وهذا موقوف
على ثبوت ترك المواقيت قال الباجى وفى كتاب محمد قال مالك كان خروج عبد الله بن عمر الى الفرع لحاجة ثم بدا له فاحرم
منها اھ وهكذا حكى الشيخ فى المسوى فقال ومعنى اهلال ابن عمر رض من الفرع عند الحنفية ان لاهل المدينة ميقاتين ذا الحليفة
والجحفة ولا اثم عليهم اذا اخروا الاحرام الى الميقات الثانى ذكر ذلك محمد فى الموطا ويحتمل ايضًا انه بدا له ان يدخل مكة لما وصل
الى الفرع ومعناه عند الشافعية انه بدا له ان ينسك بعدما وصل الى الفرع اھ وبذلك اوله ابن العربى فى العارضة
اذ قال وقد خرج ابن عمر من المدينة الى مكة فاحرم من الفرع وقالوا انه خرج لا يريد الحج ثم بدا له من الفرع وهذا محتمل ولعل ابن عمر اخر ليبين الجواز كما
قدم الاحرام من بيت المقدس ليبين الجواز وكذلك قال ابراهيم وعطاء لا دم عليه فى مجاوزته اھ **مالك عن الثقة عنده** قيل هو
نافع قاله الزرقانى ان عبد الله بن عمر رض اهل من ايليا قال النووى بهمزة مكسورة ثم مثناة من تحت ساكنة ثم لام
مكسورة ثم ياء اخرى ثم الف ممدود هذا هو الاشهر وحكى فيها القصر ولغة ثالثة الياء بحذف الياء الاولى وسكون
اللام والمد وورد الايلاء بالف ولام وهو غريب قيل معناه بيت الله والمراد البيت المقدس ولم يذكر فى رواية
الموطا الاهلال كان بحجة او عمرة وكذا لم يذكره فى رواية محمد لكن ذكر فى جمع الفوائد برواية مالك ان ابن عمر اهل بحجة من
ايلياء قال الزرقانى اى عام الحكمين لما افترق ابو موسى وعمرو بن العاص عن غير اتفاق بدومة الجندل فنهض ابن
عمر رض الى بيت المقدس فاحرم منه كما رواه البيهقى وابن عبد البر مع كونه روى حديث المواقيت فدل على انه فهم ان
المراد منع مجاوزتها حلالًا لا منع الاحرام قبلها اھ قلت واختلفت فقهاء الامصار فى تقديم الاحرام على الميقات المكانى قال
العينى فى شرح الهداية تقديم الاحرام على هذه المواقيت جائز بالاجماع وقال داؤد الظاهرى اذا احرم قبل هذه المواقيت
فلا حج له ولا عمرة وقال فى شرح البخارى قال ابن حزم لا يحل لاحد ان يحرم بالحج او العمرة قبل المواقيت فان احرم احد
قبلها وهو يمر عليها فلا احرام له ولا حج ولا عمرة له الا ان ينوى اذا صار فى الميقات تجديد الاحرام فذاك جائز وقال العينى
ان ابن المنذر نقل الاجماع على الجواز فى التقدم عليها ثم قال فان قلت نقل عن اسحق وداؤد عدم الجواز قلت مخالفتهما
للجمهور لا تعتبر وقال ايضًا اختلفوا اهل الافضل لمن التزام الحج مكة او من منزله فقال مالك واحمد واسحق احرامه من المواقيت
افضل وقال الثورى وابو حنيفة والشافعى وآخرون الاحرام من المواقيت رخصة واعتمدوا فى ذلك على فعل الصحابة فانهم
احرموا من قبل المواقيت وهم ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وغيرهم قالوا وهم اعرف بالسنة وهم فقهاء الصحابة وشهدوا
احرام رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلموا ان احرامه صلى الله عليه وسلم من الميقات كان تيسيرًا على اصحابه ورخصة لهم
وابن عمر رض كان اشد الناس اتباعًا لرسول الله صلى الله عليه وسلم اھ وقال ابو عمر كره مالك ان يحرم احد قبل
الميقات وروى عن عمر بن الخطاب انه انكر على عمران بن حصين احرامه من البصرة وانكر عثمان رض على عبد الله
ابن عامر احرامه قبل الميقات وفى تعليق البخارى كره عثمان ان يحرم من خراسان وكرمان وكره الحسن وعطاء بن
ابى رباح الاحرام من الموضع البعيد وقال ابن بزيزة فى هذا ثلثة اقوال منهم من جوزه مطلقا ومنهم من كرهه مطلقا
ومنهم من اجازه فى البعيد دون القريب قلت وتقدم ايضا من قال بالكراهة من البعيد فهو قول رابع فى المسئلة
والقول الثالث من الثلثة التى حكاها ابن بزيزة رواية للمالكية قال الباجى فى اثر ابن عمر رض المذكور فى الباب
تقديم للاحرام قبل الميقات وقد روى ابن المواز عن مالك جواز ذلك وكراهيته فيما قرب من الميقات وروى
العراقيون كراهيته على الاطلاق واذا قلنا برواية ابن المواز فالفرق بين القريب والبعيد ان من احرم لقرب
الميقات فانه لا يقصد الا مخالفة التوقيت لانه لم يستدم احرامًا واما من احرم على البعد منه فان له غرضًا فى
استدامة الاحرام كما قلنا ان من كان فى شعبان لم يجز له ان يتقدم صيام رمضان بصيام يوم او يومين و
من استدام الصوم من اول شعبان جاز له استدامة ذلك حتى يصله برمضان اھ وقال الابى ان احرم قبلها
بيسير كره وان احرم قبلها بكثير فظاهر المدونة الكراهة وظاهر المختصر الجواز ونقل اللخمى قولا بعدم كراهة القريب اھ

مالك انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل من الجعرانة بعمرة

قال العيني وقال الشافعي وابوحنيفة الاحرام من قبل هذه المواقيت افضل لمن قوي على ذلك وقد صح ان علي ابن ابي طالب وابن مسعود وعمران بن حصين وابن عباس وابن عمر احرموا من المواضع البعيدة وعند ابن ابي شيبة ان عثمان بن العاص احرم من المنجشانية وهي قرية من البصرة وعن ابن سيرين انه احرم هو وحميد بن عبد الرحمن ومسلم بن يسار من الدارات واحرم ابومسعود من السيلحين وقال ابوداؤد يرحم الله وكيعا احرم من بيت المقدس واحرم ابن سيرين مع انس من العقيق ومعاذ من الشام ومعه كعب الحبر وفي البناية قال ابراهيم النخعي كانوا يستحبون لمن لم يحج ان يحرم من بيته ونقل القرطبي عن علي رض انه قال اتمام الحج والعمرة ان تحرم بهما من دويرة اهله وعن عمر رض مثله اخرجه البيهقي وحديث علي اخرجه الحاكم في المستدرك وقال على شرط الشيخين وقال القاضي اسمعيل والذين احرموا قبل الميقات من الصحابة والتابعين كثير اھ وعن ام سلمة رض سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اهل بعمرة من بيت المقدس غفرله وفي رواية ابي داؤد من اهل بحجة او عمرة من المسجد الاقصى الى المسجد الحرام الحديث رواه احمد وابوداؤد ولم يتكلم على رجاله فكان حجة ورواه ابن ماجة والدارقطني وابن حبان في صحيحه —

مالك انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل اي احرم بعد قسمة غنائم حنين في عام الفتح سنة ثمان من الجعرانة قال ياقوت الحموي بكسر اوله اجماعا ثم ان اصحاب الحديث يكسرون عينه ويشددون رائه واهل الاتقان والادب يخطؤنهم ويسكنون العين ويخففون الراء وحكى عن الشافعي رض انه قال المحدثون يخطؤن في تشديد الجعرانة وتخفيف الحديبية قال الحموي والذي عندنا انهما روايتان جيدتان حكى اسمعيل عن ابن المديني انه قال اهل المدينة يثقلونهما واهل العراق يخففونهما وبالتخفيف قيدها الخطابي قال القسطلاني باسكان العين وتخفيف الراء ضبطه جماعة من اللغويين ومحققي المحدثين ومنهم من ضبطه بكسر العين وتشديد الراء وعليه اكثر المحدثين وقال صاحب المطالع كلاهما صواب اھ قال الحموي هي ماء بين مكة والطائف وهي الى مكة اقرب نزلها النبي صلى الله عليه وسلم لما قسم غنائم هوازن مرجعه من غزاة حنين واحرم منه صلى الله عليه وسلم وله فيه مسجد وبه بئار متقاربة وقال ابوالعباس هي من مكة على بريد من طريق العراق اھ وفي المحلى موضع لطرف الطائف بينه وبين مكة بريد كما قاله الفاكهي وثمانية عشر ميلاً كما قاله الباجي بعمرة ذكر الواقدي ان احرامه صلى الله عليه وسلم من الجعرانة كان ليلة الاربعاء لاثنتي عشرة ليلة بقيت من ذي القعدة كذا في التلخيص وقال ابن القيم وعمرة الجعرانة كانت في اول ذي القعدة اھ قال العيني العمرة الثالثة هي في ذي القعدة ايضا سنة ثمان وهي عمرة الجعرانة قال ذلك عروة بن الزبير وموسى بن عقبة وغيرهما وهو كذلك وفي الصحيح من حديث انس انها كانت في ذي القعدة وقال ابن حبان في صحيحه ان عمرة الجعرانة كانت في شوال قال المحب الطبري ولم ينقل ذلك احد غيره فيما علمت والمشهور انها كانت في ذي القعدة اھ قلت ووجه بان الخروج لها كانت في شوال كما سياتي في العمرة في اشهر الحج وقال القاري في المرقاة اما ما ذكره محمد بن سعد كاتب الواقدي عن ابن عباس لما قدم عليه الصلوة والسلام من الطائف نزل الجعرانة وقسم فيها الغنائم ثم اعتمر منها وذلك لليلتين بقيتا فهو ضعيف والمعروف عند اهل السير والمحدثين ما تقدم اھ يعني كونها في ذي القعدة وعلم منه ان ابن حبان لم يتفرد فيه كما قاله المحب الطبري واخرج ابوداؤد والترمذي والنسائي من حديث محرش الكعبي واللفظ للترمذي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من الجعرانة ليلاً معتمراً فدخل مكة ليلاً فقضى عمرته ثم خرج من ليلته فاصبح بالجعرانة كبائت فلما زالت الشمس من الغد خرج في بطن سرف حتى جامع الطريق طريق جمع ببطن سرف فمن اجل ذلك خفيت عمرته على الناس قال الترمذي حسن غريب ولا يعرف لمحرش عن النبي صلى الله عليه وسلم غير هذا الحديث وقال ابن عبد البر حديث صحيح اھ قاله الزرقاني — ثم احرامه صلى الله عليه وسلم هذا من الجعرانة يحتمل وجوهاً احدها انه عليه الصلوة والسلام اراد العمرة مقصودة اذ كان يخرج اذ ذاك من تلك النواحي الى المدينة فاراد ان يكون آخر اعماله اداء العمرة فعلى هذا في فعله صلى الله عليه وسلم حجة على ان من كان داخل الميقات واراد الحج او العمرة فلا يحتاج الخروج الى المواقيت بل يهل من موضعه ويكون فعله صلى الله عليه وسلم تفسير الماورد في روايات المواقيت بعد المواقيت المذكورة ومن كان دون ذلك فمن حيث انشأ قال العيني الفاء جواب الشرط اي فمهله

التلبية والعمل في الاهلال

من حيث قصد الذهاب الى مكة يعني يهل من ذلك الموضع قال ابن رشد جمهور العلماء على ان من كان منزله دونهن فميقات احرامه من منزله وقال الحافظ هذا متفق عليه الا ما روى عن مجاهد انه قال ميقات هؤلاء نفس مكة. وثاني الوجوه في احرامه صلى الله عليه وسلم انه اراد دخول مكة لا اختيار حالهم بعد الفتح اذ كان هذا اوان الرجوع الى المدينة وعلى هذا فكان له صلى الله عليه وسلم ان يدخل بدون احرام ايضا لكنه احرم لاحراز فضيلة العمرة ولم تكن العمرة مقصودة ويحتمل وجوها اخر **التلبية والعمل في الاهلال** هكذا في النسخ الهندية بذكرهما معا وليست التلبية في النسخ المصرية ولا الزرقاني والباجي بل اكتفى على ذكر المعطوف فقط فان صح ذكرها فذكرها للاهتمام بشانها والا فعموم العمل يتناول القول والفعل معا والمعنى بيان ما يفعل عند الاحرام. والتلبية مصدر لبى اى قال لبيك قال العيني هي مصدر من لبى يلبي واصله لبب على وزن فعلل لا فعل فقلبت الباء الثالثة ياء استثقالا لثلاث باآت ثم قلبت الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وما قال صاحب التلويح قولهم لبى مشتق من لفظ لبيك كما قالوا حمدل وحوقل ليس بصحيح ثم بسط في التعقب عليه. قال ابن رشد اتفقوا على ان الاحرام لا يكون الا بنية واختلفوا هل تجزئ النية فيه من غير التلبية فقال مالك والشافعي تجزئ النية من غير التلبية وقال ابو حنيفة التلبية في الحج كالتكبيرة في الاحرام بالصلوة الا انه تجزئ عنده كل لفظ يقوم مقام التلبية كما في افتتاح الصلوة عنده اھ وقال ابن قدامة يستحب للانسان النطق بما احرم به ليزول الالتباس فان لم ينطق بشئ واقتصر على مجرد النية كفاه في قول امامنا ومالك والشافعي وقال ابو حنيفة لا ينعقد بمجرد النية حتى تنضاف اليها التلبية او سوق الهدى لما روى خلاد بن السائب الانصاري عن ابيه مرفوعا جاءني جبرئيل فقال يا محمد مر اصحابك ان يرفعوا اصواتهم بالتلبية قال الترمذي هو حديث حسن صحيح ولانها عبادة ذات تحريم وتحليل فكان لها نطق واجب كالصلوة ولان الهدى والاضحية لا يجبان بمجرد النية كذلك النسك اھ ثم ذكر دلائل الجمهور وحديث خلاد الذي ذكره سيأتي عند المصنف في الباب الآتي وقال الحافظ في التلبية اربعة مذاهب يمكن توصيلها الى عشرة الاول انها سنة لا يجب بتركها شئ وهو قول الشافعي واحمد ثانيها واجبة ويجب بتركها دم حكاه الماوردي عن بعض الشافعية وقال انه وجد للشافعي نصا يدل عليه والخطابي عن مالك وابي حنيفة قلت هو مختار الباجي في شرح الموطا وكذا اصحاب الفروع قال الدسوقي والحاصل ان التلبية في ذاتها واجبة وعدم الفصل بينها وبين الاحرام بكثير واجب ايضا ومقارنتها للاحرام سنة وتجديدها مستحب اھ وحكى ابن العربي انه يجب عندهم بترك تكرارها دم وهذا قدر زائد على اصل الوجوب ثالثها واجبة لكن يقوم مقامها فعل يتعلق بالحج كالتوجه بالطريق وبهذا صدر ابن شاش من المالكية كلامه وحكى صاحب الهداية من الحنفية مثله لكن زاد القول الذي يقوم مقام التلبية من الذكر كما في مذهبهم رابعها انه ركن في الاحرام حكاه ابن عبد البر عن الثوري وابي حنيفة وابن حبيب من المالكية والزبيري من الشافعية واهل الظاهر اھ مختصرا والمسئلة خلافية عند المالكية ايضا ففي الشرح الكبير للدردير وركن الحج والعمرة ثلثة الاول الاحرام وهو نية احد النسكين مع قول او فعل متعلقين به كالتلبية والتجرد من المخيط والراجح انه النية فقط قال الدسوقي قوله الراجح النية اى نية الدخول في حرمات الحج او العمرة واما التلبية والتجرد فكل منهما واجب على حدته يجبر بالدم اھ وقال ابن العربي في العارضة ينعقد الحج بمجرد النية عندنا وان لم ينطق به وقال الشافعي وابو حنيفة لا ينعقد الا بالنية والتلبية او سوق الهدى وقال ابو عبد الله الزبيري من اصحاب الشافعي لا ينعقد الا بالنية والتلبية خاصة اھ وفي البذل مذهب الحنفية في ذلك ما في شرح اللباب ان التلبية مرة فرض وهو عند الشروع وتكرارها سنة اى في المجلس الاول وكذا سائر المجالس والاكثار منه مندوب الى آخر ما بسطه وفي الهداية ولا يصير شارعا في الاحرام بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية خلافا للشافعي رح لانه عقد على الاداء فلابد من ذكر كما في تحريمة الصلوة ويصير شارعا بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسية كانت او عربية هذا هو المشهور عن اصحابنا والفرق بينه وبين الصلوة على اصلهما ان باب الحج اوسع من باب الصلوة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن فكذا غير التلبية وغير العربية قال ابن الهمام قوله خلافا للشافعي رح في احد قوليه وروى عن ابي يوسف رح كقوله قياسا على الصوم بجامع انها عبادة كف عن المحظورات فتكفي النية لالتزامها وقسنا نحن على الصلوة لانه التزام افعال لا مجرد كف بل التزام الكف شرط فكان بالصلوة اشبه فلابد من ذكر يفتتح به او ما يقوم مقامه مما هو من خصوصياته وقد روى عن ابن عباس رض في قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج قال فرض الحج الاهلال وقال ابن عمر رض التلبية وقول ابن مسعود رض الاحرام لا ينافي قولهما كيف وقد ثبت عنه انه التلبية

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك

لقول ابن عمرؓ رواه ابن ابی شیبة وعن عائشة لا احرام الا لمن اهل اولبی الا ان مقتضی بعض هذه الادلة تعیین التلبیة حتی لایصیر محرما بتقلید الهدی وهو القول الاخیر للشافعی رح لکن ثمة آثار اخر تدل علی ان بہ مع النیة یصیر محرما فالاستدلال بهذه علی عدم صحة الاکتفاء بالنیة صحیح اھ وقال ابن رشد کان مالک لایری التلبیة من ارکان الحج ویری علی تارکها دما وکان غیره یراها من ارکانه وحجة من راها واجبة ان افعاله صلی الله علیه وسلم اذا اتت بیانا لواجب انها محمولة علی الوجوب حتی یدل الدلیل علی غیر ذلک لقوله صلی الله علیه وسلم خذوا عنی مناسککم اھ وقال القاری فی شرح النقایة فرض الحج الاحرام باجماع الامة ولان کل عبادة لها تحلیل فلها احرام کالصلوة وهو عندنا شرط الاداء لارکن کما قال الشافعی ومالک لانه یدوم الی الحلق ولا ینتقل عنه الی غیره ویجامع کل رکن فی الجملة ولو کان رکنا لما کان کذلک اھ وعلم مما سبق ان ههنا عدة مسائل الاولی ان الاحرام فرض وهی اجماعیة والثانیة هل هو شرط اورکن خلافیة والثالثة لابد له من النیة وهی اجماعیة والرابعة هل یفرض له التلبیة اولا خلافیة وههنا خلافیات اخر منها اختلافهم فی النقص والزیادة من الفاظ التلبیة سیاتی بیانها قریبا وهی الخامسة وهل یقوم الهدی مقام التلبیة ام لا ویاتی بیانها فی باب مالا یوجب الاحرام من تقلید الهدی وهی السادسة

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان تلبیة رسول الله صلی الله علیه وسلم ولمسلم من روایة موسی بن عقبة عن نافع وللبخاری من طریق الزهری عن سالم عن ابیه بمعنی حدیث الباب قلت واخرج مسلم حدیث الباب بروایة یحیی بن یحیی التیمی عن مالک بهذا اللفظ لبیک لفظ مثنی عند سیبویه ومن تبعه وقیل اسم مفرد والفه انقلبت یاء لاتصالها بالضمیر کما فی لدیک والیک وردبانها قلبت یاء مع المظهر وعن الفراء نصب علی المصدر واصله لبا لک فثنی علی التاکید ای الباباً بعد الباب وهذه التثنیة لیست حقیقیة بل للتکثیر او للمبالغة ومعناه اجابة بعد اجابة قال الدسوقی ای اجبتک الحج حین اذن ابراهیم فی الناس کما اجبتک اولا حین خاطبت الارواح بالست بربکم کذا قیل والاحسن ان معناه امتثالا لک بعد امتثال فی کل ما امرتنی به اھ وقیل معنی لبیک اتجاهی وقصدی الیک من قولهم داری تلب دارک ای تجاهها وقیل محبتی لک من قولهم امرأة لبة ای محبة وقیل اخلاصی لک من قولهم حب لباب ای خالص ومنه لب الطعام ولبابه وقیل انا مقیم علی طاعتک من لب الرجل بالمکان اقام وقیل قربا منک من الالباب وهو القرب وقیل خاضعا لک قال الحافظان ابن حجر والعینی الاول اظهر واشهر لان المحرم مجیب لدعائه تعالی ایاه فی حج بیته وقال ابن عبد البر قال جماعة معنی التلبیة اجابة دعوة ابراهیم حین اذن فی الناس بالحج قال الحافظ وهذا اخرجه عبد بن حمید وابن جریر وابن ابی حاتم فی تفاسیرهم باسانید قویة عن ابن عباس ومجاهد وعطاء وعکرمة وقتادة وغیر واحد وحکی القاری عن غیره لاخلاف فی ان التلبیة جواب الدعاء وانما الخلاف فی الداعی من هو فقیل هو الله تعالی وقیل هو رسول الله صلی الله علیه وسلم وقیل هو الخلیل علیه الصلوة والسلام وهو الاظهر والصواب ان خطاب الجواب لله تعالی فانه الداعی اما حقیقة واما حکما اھ وفی الهدایة هو اجابة لدعاء الخلیل صلوات الله علیه علی ما هو المعروف فی القصة اھ اللهم لبیک ای یا الله اجبناک فیما دعوتنا وفی التعلیق الممجد عن القاری کرره للتاکید او احدهما فی الدنیا والاخر فی الاخری او کرره باعتبار الحالین المختلفین من الغنی والفقر والنفع والضرر والخیر والشر او اشارة الی وقوع احدهما فی الارواح والاخر فی عالم الاشباح اھ لبیک لا شریک لک لبیک قال القاری فالتلبیة الاولی المؤکدة بالثانیة لاثبات الالوهیة وهذه بطرفیها لنفی الشرکة الندیة وللتبلیغ فی الذات والصفات ان الحمد والنعمة لک قال الحافظ روی بکسر الهمزة علی الاستیناف وبفتحها علی التعلیل والکسر اجود عند الجمهور قال ثعلب لان من کسر جعل معناه ان الحمد لک علی کل حال ومن فتح قال معناه لبیک لهذا السبب ونقل الزمخشری ان الشافعی اختار الفتح وان ابا حنیفة اختار الکسر وقال الطیبی الفتح روایة العامة وهما مشهوران وقال القاری الکسر هو المختار روایة ودرایة قلت ورجح النووی وابن دقیق العید الکسر کما فی الفتح وفی الهدایة بکسر الالف لا بفتحها لیکون ابتداء لا بناء قال ابن الهمام یعنی فی الوجه الاوجه واما فی الجواز فیجوز والکسر علی استیناف الثناء وتکون التلبیة للذات والفتح علی انه تعلیل للتلبیة ای لبیک لان الحمد والنعمة لک اھ ومال الباجی الی ان لامزیة لاحد اللفظین علی الاخر والنعمة بکسر النون الاحسان والمنة مطلقا وبالفتح التنعیم قال تعالی وذرنی والمکذبین اولی النعمة الآیة وهی بالنصب علی المشهور وقال عیاض یجوز الرفع علی الابتداء

والملک لا شریک لک قال وکان عبد اللہ بن عمر یزید فیہا لبیک لبیک لبیک وسعدیک والخیر بیدیک لبیک والرغباء الیک والعمل

والخبر محذوف ای مستقرۃ لک وجوز ابن الانباری ان الموجود خبر المبتدأ وخبر ان ہو المحذوف قلت وعلی ہذا الایرد ما اورد القاری علی الرفع انہ لایجوز العطف علی محل اسم ان الابعد مضی الخبر والملک بالنصب ایضًا علی المشہور ویجوز الرفع وتقدیرہ الملک کذلک قالہ الحافظ وقال القاری بالنصب عطف علی الحمد ولذا یستحب الوقف عند قولہ والملک قال ابن المنیر قرن الحمد والنعمۃ وافرد الملک لان الحمد متعلق النعمۃ ولذا یقال الحمد للہ علی نعمہ فجمع بینہما واما الملک فہو معنی مستقل قال القاری وفی تقدیم الحمد علی النعمۃ ایماء الی عموم معنے الحمد واشارۃ الی انہ بذاتہ یستحق الحمد سواء انعم اولم ینعم ولامانع من ان یکون الملک مرفوعًا وخبرہ قولہ لا شریک لک وعلل ابن حجر الوقفۃ اللطیفۃ بعد الملک بان ایصالہا بلا التی بعدہا ربما یتوہم انہا نفی لما قبلہا وذلک کفر وتعقبہ القاری بانہ ذہول عما قبلہا وما بعدہا قال نافع وکان عبد اللہ بن عمر رض ہذا النص علی ان الزیادۃ من ابن عمر رض وہکذا فی روایۃ یحیے التمیمی عند مسلم واوضح منہ ماقی اللباس من البخاری بعد ماذکر تلبیۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المذکورۃ من زیادۃ قولہ ولایزید علی ہذہ الکلمات ومایوہم روایۃ الفصل الثانی من باب التلبیۃ للمشکوۃ عن المتفق علیہ واللفظ لمسلم ان ہذہ الزیادۃ ایضًا مرفوعۃ وہم اوسہو من الناسخ یزید فیہا فیقول لبیک لبیک لبیک ثلث مرات وہکذا روایۃ محمد وفیہ اشارۃ الی ان التاکید اللفظی لایزاد فیہ علی ثلث مرات واتفق علیہ البلغاء واما تکریر فبای الاء ربکما تکذبان فلیس من التاکید قالہ الزرقانی وسعدیک قال عیاض افرادہا وتثنیتہا کلبیک ومعناہ ساعدت طاعتک مساعدۃ بعد مساعدۃ واسعادًا بعد اسعاد ولذا اثنی وہو من المصادر المنصوبۃ بفعل لایظہر فی الاستعمال قال القاری وفی النہایۃ لم یسمع سعدیک مفردًا عن لبیک والخیر بیدیک بہذا اللفظ لمسلم وفی المشکوۃ بروایۃ مسلم والخیر فی یدیک قال الباجی الالف واللام لاستغراق الجنس فکان الملبی یثنی بہ ولیعتقد ان جمیع الخیر بیدیہ قال القاری ای منحصر فی قبضتک من صفتی القدرۃ والارادۃ او من نعمتی الجمال والجلال فیکون اشارۃ الی انہ تعالیٰ محمود فی کل الفعال او ہو من باب الاکتفاء والا فالامر کلہ للہ والخیر والشر کلہ بقدرہ وقضائہ او من باب حسن الادب فی الاضافۃ والنسب کما فی قولہ تعالیٰ واذا مرضت فہو یشفین ومن ہہنا ورد والشر لیس الیک ای لاینسب الیک ادبا او لبیک والرغباء الیک ہکذا فی جمیع النسخ الہندیۃ والمصریۃ الا النسخۃ الزرقانی ففیہا الرغبی بالقصر قال المازری یروی بفتح الراء والمد وبضم الراء مع القصر وقال القاری یروی بفتح الراء والمد وہو المشہور وبضم الراء مع القصر ونظیرہ العلیاء والعلیی والنعماء والنعمی وحکی ابو علی فیہ الفتح مع القصر ایضا ومعناہ الطلب والمسألۃ والرغبۃ قال الباجی کانہ قال ان المرغوب الیہ ہو اللہ تعالیٰ والعمل قال الطیبی ای کذلک العمل منتہ الیہ اذ ہو المقصود منہ وقال القاری الاظہر ان التقدیر والعمل لک ای لوجہک ورضاک او والعمل بک ای بامرک وتوفیقک او المعنے امر العمل راجع الیک فی الرد والقبول **فان قیل** کیف زاد ابن عمر رض فی التلبیۃ مالیس منہا مع انہ کان شدید التحری لاتباعہ صلے اللہ علیہ وسلم وقد تقدم من روایۃ مسلم عن سالم عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لایزید علی ہذہ الکلمات المذکورۃ اولًا اجاب الابی بانہ رأی ان الزیادۃ علی النص لیست نسخًا وان الشیٔ وحدہ کذلک ہو مع غیرہ اوفہم عدم القصر علی ہذہ الکلمات وان الثواب یتضاعف بکثرۃ العمل واقتصار النبی صلی اللہ علیہ وسلم بیان لاقل ما یکفی واجاب الولی العراقی بانہ لیس فیہ غلط السنۃ بغیرہا بل لما اتی بما سمعہ ضم الیہ آخر وباب الاذکار لاتحجیر فیہ اذا لم یؤد الی تحریف ما قالہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فان الذکر خیر موضوع والاستکثار منہ احسن علی ان اکثر ہذا الذی زادہ کان صلی اللہ علیہ وسلم یقولہ فی دعاء استفتاح الصلوۃ وہو لبیک وسعدیک والخیر فی یدیک والشر لیس الیک وفی مسلم عن ابن عمر رض کان عمر رض یہل باہلال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ہؤلاء الکلمات ویقول لبیک اللہم لبیک وسعدیک الی آخر مازادہ ہہنا قال الحافظ فعرف انہ اقتدی بابیہ واخرج ابن ابی شیبۃ عن المسور بن مخرمۃ قال کانت تلبیۃ عمر رض فذکر مثل المرفوع وزاد لبیک مرغوبًا ومرہوبًا الیک ذا النعماء والفضل الحسن قالہ الزرقانی **ثم قال** العینی قال ابو عمر اجمع العلماء علی القول بہذہ التلبیۃ المرویۃ عن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم واختلفوا فی الزیادۃ فقال مالک اکرہ الزیادۃ فیہا علی تلبیۃ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وروی عنہ انہ لاباس ان یزاد فیہا ماکان ابن عمر رض یزیدہ وقال الثوری والاوزاعی ومحمد بن الحسن لہ ان یزید فیہا ماشاء واحب وقال ابو حنیفۃ واحمد وابو ثور لاباس بالزیادۃ

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في مسجد ذي الحليفة ركعتين

وقال الترمذي قال الشافعي ان زاد شيئا في التلبية من تعظيم الله تعالى فلا باس ان شاء الله واحب الى ان يقتصر وقال ابو يوسف والشافعي في قول لا ينبغي ان يزاد فيها على تلبية النبي صلى الله عليه وسلم المذكورة واليه ذهب الطحاوي واختاره اھ وقال محمد بعد حديث الباب وبهذا ناخذ التلبية هي التلبية الاولى التي روي عن النبي صلى الله عليه وسلم وما زدت فحسن وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا اھ قلت وبسط الطحاوي الكلام كدابه على دلائل الفريقين القائلين بالاباحة والكراهة وعزا الاول الى محمد واختار هو من عند نفسه الثاني لحديث سعد بن ابي وقاص انه سمع رجلا يقول لبيك ذا المعارج فقال انه لذو المعارج وما هكذا كنا نلبي على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اھ قال الدردير ندب الاقتصار على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم وكره مالك الزيادة عليها اھ وكذا حكى الكراهة عنه الزرقاني قال القاري اغرب الطحاوي حيث ذكر كراهة الزيادة على التلبية المشهورة عن سعد ثم قال وبهذا ناخذ قال في البحر هذا اختيار الطحاوي ولعل مراده من الكراهة ان يزيد الرجل من عند نفسه على التلبية الماثورة لقرينة ذكره قبل هذا القول ولا باس للرجل ان يزيد فيها من ذكر الله تعالى ما احب وهو قول محمد او اراد الزيادة في خلال التلبية المسنونة فان اصحابنا قالوا ان زاد عليها فهو مستحب قال صاحب السراج الوهاج هذا بعد الاتيان بها اما في خلالها فلا اھ واستدل من قال بجواز الزيادة لفعل عمر رض وابنه وللنسائي وابن ماجة وابن حبان والحاكم عن ابي هريرة كان من تلبية النبي صلى الله عليه وسلم لبيك اله الحق وللحاكم عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم وقف بعرفات فلما قال لبيك اللهم لبيك قال انما الخير خير الاخرة وللدارقطني في العلل عن انس انه صلى الله عليه وسلم قال لبيك حجا حقا تعبدا ورقا ولمسلم في الحديث الطويل عن جابر واهل الناس بهذا الذي يهلون به فلم يرد عليهم شيئا منه ولزم تلبيته وفي ابي داؤد عن جابر والناس يزيدون ذا المعارج ونحوه من الكلام والنبي صلى الله عليه وسلم يسمع فلا يقول لهم شيئا ولابن ماجة عن علي نحوه وللبيهقي ذا المعارج وذا الفواضل واخرج ابن ابي شيبة من طريق المسور بن مخرمة قال كانت تلبية عمر رض فذكر مثل المرفوع وزاد لبيك مرغوبا ومرهوبا اليك ذا النعماء والفضل الحسن وروى سعيد بن منصور من طريق الاسود بن يزيد انه كان يقول لبيك غفار الذنوب قال الحافظ بعد ما ذكر حديث جابر المذكور من طريق مسلم وابي داؤد وهذا يدل على ان الاقتصار على التلبية المرفوعة افضل لمداومته صلى الله عليه وسلم عليها وانه لا باس بالزيادة لكونه لم يردها عليهم واقرهم عليها وهو قول الجمهور وبه صرح اشهب اھ **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه مرسلا ووصله الشيخان وغيرهما من حديث انس وابن عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في مسجد ذي الحليفة ركعتين قال الباجي هذا اللفظ اذا اطلق في الشرع اقتضى ظاهره في عرف الاستعمال النافلة وهو المفهوم من قولهم صلى فلان ركعتين وان كان روي ان صلوة النبي صلى الله عليه وسلم بذي الحليفة كانت صلوة الفجر وقد اختار مالك ان يكون احرامه باثر نافلة لانه زيادة خير اھ قال النووي في الحديث استحباب صلوة الركعتين عند الاحرام ويصليهما قبل الاحرام ويكونان نافلة هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة الا ما حكاه القاضي وغيره عن الحسن البصري انه استحب كونه بعد صلوة فرض لانه روي ان هاتين الركعتين كانتا صلوة الصبح والصواب ما قاله الجمهور وهو ظاهر الحديث اھ وفي المحلى قلت فيه ندب كون الاحرام بعد الصلوة ويكون نافلة عند ابي حنيفة والشافعي والجمهور ولو صلى المكتوبة اجزأته كما يجزئه عن تحية المسجد كذا ذكره فقهاء الفريقين وعند مالك يحرم الحاج والمعتمر باثر فريضة او نافلة كما في الرسالة وبه قال احمد غير ان ظاهر مذهبه كونه بعد الفرض اولى للاتباع اھ وقال الموفق المستحب ان يحرم عقيب الصلوة فان حضرت مكتوبة احرم عقيبها والا صلى ركعتين تطوعا وقد روي عن احمد ان الاحرام عقيب الصلوة واذا استوت به راحلته واذا بدا بالسير سواء لان الجميع قد روي عنه صلى الله عليه وسلم بطرق صحيحة فوسع في ذلك كله وهذا كله على الاستحباب وكيف ما احرم جاز لا نعلم احدا خالف في ذلك اھ وقال الدردير ثم رابع السنن ركعتان والفرض مجزئ عنهما وفاته الافضل قال الدسوقي والفرض يجزئ اي في اصل السنة والحاصل ان السنة تحصل بايقاع الاحرام عقب صلوة ولو فرضا لكن ان كانت نفلا اتى بسنة ومندوب وان اتى بعد فرض اتى بسنة فقط اھ قلت وفي فروع الحنفية ندب الركعتين نفلا وتجزئ المكتوبة وفي الروض المربع وسن احرام عقب ركعتين نفلا او عقب فريضة اھ

فاذا استوت به راحلته اهل مالك عن موسى بن عقبة عن سالم بن عبد الله انه سمع اباه يقول بيداءكم هذه

ومال ابن القیم فی الهدی الی انه صلی الله علیه وسلم احرم فی مصلاه بعد ما صلی الظهر رکعتین قال ولم ینقل عنه انه صلی للاحرام رکعتین
غیر فرض الظهر اھ قلت وظاهر النصوص ان هاتین الرکعتین کانتا تحیة الاحرام لا للظهر ولا للفجر کما قال به الحسن البصری وقد تقدم
فی کلام الباجی والنووی ویؤیده ما فی شرح الاحیاء بروایة احمد وابی داؤد والحاکم من حدیث ابن عباس ان رسول الله صلی
الله علیه وسلم خرج حاجا فلما صلی فی مسجده بذی الحلیفة رکعتیه اوجب الحدیث فاذا استوت به راحلته ولمسلم فی حدیث ابن عمر رض
استوت به الناقة قائمة اهل ای رفع صوته بالتلبیة اختلفت الروایات فی موضع احرامه صلی الله علیه وسلم فروی انه
احرم فی مصلاه بعد الصلوة وروی حین استوت به الراحلة کما فی حدیث الباب وروی انه احرم لما علا شرف البیداء
وجمع بین هذا الاختلاف ابن عباس قال الحافظ وقد ازال الاشکال ما رواه ابو داؤد والحاکم من طریق سعید بن جبیر قلت
لابن عباس عجبت لاختلاف اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم فی احرامه فذکر الحدیث واخرجه الحاکم من وجه آخر من طریق
عطاء عن ابن عباس وقد اتفق فقهاء الامصار علی جمیع ذلک وانما الخلاف فی الافضل اھ مختصرًا وقال الزرقانی فی حدیث الباب
حجة للشافعی ومالک ان الافضل ان یهل اذا انبعثت به راحلته وتوجه لطریقه ماشیا اھ وکذا جمع بین مذهبهما غیره وفرق الباجی
بینهما فقال ذهب مالک واکثر الفقهاء الی ان المستحب ان یهل الراکب اذا استوت به راحلته قائمة علی لفظ الحدیث وقال الشافعی
یهل اذا اخذت ناقته فی المشی وقال ابو حنیفة یهل عقیب الصلوة والدلیل علی صحة ما ذهب الیه مالک حدیث ابن عمر اھ مختصرا وحکی العینی عن
الاوزاعی وعطاء وقتادة ان المستحب الاحرام من البیداء اھ وما حکوا من مذهب مالک یابی عنه کلام الدردیر اذ صرح باولویة الاحرام
فی اول المواقیت الا فی ذی الحلیفة ففی مسجدها قال الدسوقی ای لانه محل احرامه صلی الله علیه وسلم وقال النووی فی مناسکه فی الافضل
من وقت الاحرام قولان للشافعی احدهما الافضل ان یحرم عقب الصلوة وهو جالس والثانی ان یحرم اذا ابتدأ السیر راکبا کان
او ماشیًا وهذا هو الصحیح فقد ثبت فیه احادیث متفق علی صحتها والحدیث الوارد بالاول فیه ضعف اھ قلت وقد اخرج ابو داؤد من
طریق خصیف بن عبد الرحمن عن سعید بن جبیر قال قلت لعبد الله بن عباس یا ابا العباس عجبت لاختلاف اصحاب رسول الله
صلی الله علیه وسلم فی اهلال رسول الله صلی الله علیه وسلم حین اوجب فقال انی لاعلم الناس بذلک فذکر الحدیث وفیه فلما صلی
فی مسجده بذی الحلیفة رکعتیه اوجب فی مجلسه فاهل بالحج حین فرغ من رکعتیه فسمع ذلک منه اقوام فحفظته عنه ثم رکب فلما استقلت
به ناقته اهل وادرک ذلک منه اقوام وذلک ان الناس انما کانوا یاتون ارسالا فسمعوه حین استقلت به ناقته یهل فقالوا انما اهل
حین استقلت به ناقته ثم مضی رسول الله صلی الله علیه وسلم فلما علا علی شرف البیداء اهل وادرک ذلک منه اقوام فقالوا انما اهل حین
علا علی شرف البیداء وایم الله لقد اوجب فی مصلاه واهل حین استقلت به ناقته واهل حین علا علی شرف البیداء الحدیث
حسنه الترمذی وصححه الحاکم وضعفه البیهقی قاله ابن حجر قلت والیه مال ابن القیم فی الهدی اذ قال ثم لبس ازاره ورداءه ثم
صلی الظهر رکعتین ثم اهل بالحج والعمرة فی مصلاه اھ وقال ابن قدامة قد روی عن احمد ان الاحرام عقیب الصلوة واذا استوت به
راحلته واذا بدأ بالسیر سواء لان الجمیع قد روی عن النبی صلی الله علیه وسلم من طرق صحیحة قال الاثرم سالت ابا عبد الله ایما احب
الیک فقال کل ذلک قد جاء فی دبر الصلوة واذا علا البیداء واذا استوت به ناقته فوسع فی ذلک کله والاولی الاحرام عقیب
الصلوة لما روی سعید بن جبیر وفیه بیان وزیادة علم فیتعین حمل الامر علیه ولو لم یقله ابن عباس لتعین حمل الامر علیه جمعا بین
الاخبار المختلفة وهذا علی سبیل الاستحباب وکیف ما احرم جاز لا نعلم احدا خالف فی ذلک اھ مختصرًا قلت وحدیث ابن عباس
وان ضعفه النووی وغیره لکن حسنه الترمذی وسکت علیه ابو داؤد وقال الحاکم صحیح علی شرط مسلم مفسر فی الباب واقره علیه
الذهبی وقال ابن الهمام بعد ما بسط الکلام الحق ان الحدیث حسن فزال الاشکال قلت وخصیف بن عبد الرحمن الذی ضعفوا
الحدیث لاجله وثقه ابن معین وابو زرعة کما فی الزرقانی وابن سعد کما فی التهذیب ۔ وتقدم ما قال ابن قدامة من انه لو لم یقله
ابن عباس لتعین حمل الامر علیه جمعا بین الاخبار الصحیحة **مالک** عن موسی بن عقبة بضم العین وسکون القاف فموحدة عن سالم
ابن عبد الله بن عمر انه سمع اباه ای عبد الله بن عمر رض یقول قال الحافظ اخرجه مسلم من طریق حاتم بن اسمعیل عن موسی
ابن عقبة بلفظ کان ابن عمر اذا قیل له الاحرام من البیداء قال البیداء التی تکذبون فیها الخ الا انه قال من عند الشجرة حین قام به
بعیره بیداءکم بالمد هذه قال الزرقانی البیداء هذه فوق علمی ذی الحلیفة لمن صعد من الوادی قاله ابو عبید البکری وغیره اھ

التي تكذبون على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها ما اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم الا من عند المسجد يعني مسجد ذي الحليفة **مالك** عن سعيد بن ابي سعيد المقبري عن عبيد بن جريج انه قال لعبد الله بن عمر يا باعبد الرحمن رأيتك تصنع اربعا لم ار احدا من اصحابك يصنعها قال وما هن يا ابن جريج قال رأيتك لا تمس من الاركان الا اليمانيين

واضافها اليهم لكونهم كذبوا بسببها وفي المحلى سميت البيداء لانه ليس فيها اثر ولا بناء وكل مفازة تسمى بيداء قاله النووي وهي الشرف الذي قدام ذي الحليفة الى مكة اه التي تكذبون على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها اي بسببها ففي للتعليل اي تقولون انه صلى الله عليه وسلم احرم منها قال الباجي يعني والله اعلم انهم يقولون ان النبي صلى الله عليه وسلم اخر الاحرام والاهلال حتى اشرف عليها وذلك مروي عن انس (ايضا) قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة الظهر وصلى بذي الحليفة ركعتين ثم بات فيها حتى اصبح ثم ركب حتى استوت به ناقته على البيداء احمد الله وسبح وكبر ثم اهل بحج وعمرة فانكر عبد الله بن عمر هذه الرواية ووصفها بالكذب لان الكذب الاخبار بالشئ على ما ليس به قصد بذلك الخبر او لم يقصد وفي المدنية عن ابن نافع انكر مالك الاحرام من البيداء اه وقال الابي ليس من شرط الكذب العمد فهو محمول على انه اراد ان ذلك وقع منهم سهوا اذ لا يظن بانه نسب الصحابة الى الكذب الذي لا يحل اه ما اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم الا من عند المسجد يعني مسجد ذي الحليفة قال الباجي هذا يقتضي انه افضل مواضع ذي الحليفة للاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم والتبرك بموضع احرامه ومن احرم من غير ذلك الموضع من ذي الحليفة اجزاه لانه لا يمكن كل واحد من الناس ان يحرم من ذلك الموضع مع عظم الرفاق وكثرة البشر وتزاحم الناس اه **مالك** عن سعيد بن ابي سعيد المقبري قال الحافظ في الفتح الحديث من رواية الاقران لان سعيدا وعبيدا تابعيان من طبقة واحدة اه قلت وعدهما في التقريب كليهما من الطبقة الثالثة عن عبيد بن جريج بتصغيرهما التيمي مولاهم المدني ثقة قال الحافظ في التهذيب له عندهم حديث واحد عن ابن عمر في لبس النعال السبتية وغير ذلك وقال ايضا في شرح البخاري وكذا العيني ليس بينه وبين عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الفقيه نسب وقد يظن انه عمه وليس كذلك انه قال لعبد الله بن عمر رض يا ابا عبد الرحمن كنية ابن عمر رض رأيتك تصنع اربعا اي من الخصال وهو مفعول لقوله تصنع والجملة مفعول ثان لقوله رأيتك لم ار احدا من اصحابك اي من اقرانك وامثالك ممن صحب النبي صلى الله عليه وسلم وفي بعض نسخ البخاري من اصحابنا اي من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الباجي سواله عن وجه تعلقه بها وهل عنده في ذلك توقيف من النبي صلى الله عليه وسلم او فعله عن راي واجتهاد لان ابن عمر رض كان كثير التحفظ لافعال النبي صلى الله عليه وسلم شديد الاقتداء به معروفا بذلك مشهورا في الصحابة والتابعين فاراد ابن جريج ان يعلم ما خالف فيه اصحابه من ذلك يصنعها۔ قال الحافظ الظاهر من السياق انفراد ابن عمر بما ذكر دون غيره ممن رآهم عبيد وقال المازري يحتمل ان يكون مراده لا يصنعهن غيرك مجتمعة وان كان يصنع بعضها وفي التعليق الممجد المراد نفي الرؤية عن الاكثر وبالغ في ذلك فقال ما رأيت احدا او المراد نفي روية احد يفعلها على سبيل الالتزام اه قال وما هن ولفظ البخاري ما هي بضمير الافراد يا ابن جريج قال رأيتك لا تمس من الاركان الاربعة للبيت الا الركنين اليمانيين بتخفيف الياء لان الالف بدل من احدى يائي النسب وهو الافصح الذي اختاره ثعلب ولم يذكر ابن فارس غيره كما بسطه العيني وفي لغة قليلة تشديدها على ان الالف زائد قال الابي هو منسوب الى اليمن فالقياس ان يقال في النسب يمني فزادوا فيه الالف عوضا من احدى يائي النسب فلو شددوا جمعوا بين العوض والمعوض منه وذلك لا ينبغي وحكى سيبويه فيه التشديد ووجهه بان الالف فيه زائدة اه وفي المحلى الذين شددوها قالوا قد يزاد في النسب كما زاد والزاي في الرازي منسوبا الى الري والنون في الصنعاني منسوبا الى صنعاء والمراد بهما الركن اليماني والركن الذي فيه الحجر الاسود ويقال له الركن العراقي لكونه الى جهة العراق واليه اكثر بلاد الهند والذي قبله يماني لانه من جهة اليمن ويقال لهما اليمانيان تغليبا ويقال للركنين الاخرين الشاميان فان قيل لم لا قالوا الاسودين تغليبا اجيب بانه ربما يشتبه على بعض العوام ان في كل من هذين الركنين الحجر الاسود فيفهم التثنية ولا يفهم التغليب

ورأيتك تلبس النعال السبتية ورأيتك تصبغ بالصفرة ورأيتك اذا كنت بمكة اهل الناس اذا رأوا الهلال ولم تهلل انت حتى كان يوم التروية

كذا قال الزرقاني وغيره واطلاق الركن العراقي على الركن الذي فيه الحجر الاسود غير معروف والمعروف اطلاقه على الركن الذي بين جدار الباب وجدار الحطيم قال صاحب الرحلة الحجازية ويسمون زوايا البيت الخارجة بالاركان فالشمالي منها يسمونه بالركن العراقي لانه الى جهة العراق والغربي يسمونه الشامي لانه متجه الى الشام والقبلي يسمونه اليماني لاتجاهه الى اليمن وفيه حجر يسمونه الحجر الاسعد والشرقي يسمونه بالركن الاسود لان فيه الحجر الاسود اه وقد يطلقون احدى الاطلاقات على الاخرى باعتبار ان مواجهة البلاد البعيدة قد تصح باعتبار القرب مجازا ولذا قال صاحب مرآة الحرمين ان ركن الكعبة الشمالي الشرقي يسمى بالركن الشامي والعراقي اه ولذا قال النووي في مناسكه في بيان الحطيم انه بين الركن الشامي والركن الغربي قال الحافظ وظاهره ان غير ابن عمر رض من الصحابة الذين رآهم عبيد كانوا يستلمون الاركان كلها وقد صح ذلك عن معاوية وابن الزبير قال العيني وروي عن جابر وانس والحسن والحسين انهم كانوا يستلمون الاركان كلها وعن عروة مثل ذلك ورأيتك تلبس بفتح اوله وثالثه فهو من باب سمع بمعنى اللباس ومن باب ضرب بمعنى الخلط النعال جمع نعل وهو ما يلبس في الرجل لوقاية القدم عن الوسخ والقذر وغيرهما السبتية بكسر السين المهملة وسكون الموحدة نسبة الى سبت بالكسر آخره مثناة فوقية هي التي لا شعر فيها مأخوذ من السبت بمعنى الحلق قاله الازهري اولانها سبتت بالدباغ اي لانت وقال ابو عمرو الشيباني كل مدبوغ سبت وقال ابو زيد هي جلود البقر مدبوغة اولا وقيل نوع من الدباغ يقلع الشعر وقيل جلد البقر المدبوغ بالقرظ وقيل هي التي لا شعر عليها من اي نوع كانت وقيل غير ذلك وقال عياض الاصح عندي اشتقاقها واضافتها الى السبت الذي هو الجلد المدبوغ ولو كان من السبت الذي هو الحلق لكان بالفتح ولم يروه احد كذلك وكان من عادة العرب ان يلبس النعال بشعرها غير مدبوغة وكانت المدبوغة تعمل بالطائف وغيره يلبسها اهل الرفاهية ولذا قال الشاعر يحذى نعال السبت ليس بتوأم وما سياتي من جواب ابن عمر رض يدل على ان المراد ههنا النعال التي ليس فيها شعر وقيل منسوب الى سوق السبت بالفتح وقيل الى السبت بالضم نبت يدبغ به ويلزمه عليهما ان يكون السبتية بالفتح او الضم ولم يرو في الحديث على ما اخرجه مالك والبخاري ومسلم وابو داؤد والنسائي وابن ماجة وغيرهم الا الكسر كذا حققه المقري في كتابه فتح المتعال في مدح خير النعال قاله الشيخ عبد الحي وفصله في رسالته غاية المقال فيما يتعلق بالنعال ورأيتك تصبغ بضم الموحدة وفتحها لغتان مشهورتان حكاهما الجوهري وحكى الكسر ايضا من ضرب يضرب كذا في المحلى بالصفرة بالضم اي اللون الاصفر بالزعفران اوغيره وقيل الصفرة نبت يصبغ به اصفر اي تصبغ ثوبك او شعرك كما سياتي قال الباجي يحتمل ان يريد الخضاب ويحتمل الثياب وقال يحيى بن عمر يريد انه كان يصبغ بها ثيابه لا لحيته قال وهذا معناه عند اصحاب مالك قال احمد بن خالد ولا يثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم صبغ لحيته بصفرة ولا غيرها ولا ادرك ذلك توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس في لحيته ورأسه عشرون شعرة بيضاء۔ ورأيتك اذا كنت نازلا بمكة اهل الناس اي احرموا اذا رأوا الهلال اي هلال ذي الحجة ولم تهل هكذا في النسخ الهندية بالادغام وكذا في رواية البخاري وفي النسخ المصرية بفك الادغام انت حتى كان هكذا في النسخ الهندية وكذا لفظ البخاري وفي المصرية ومسلم بالمضارع ثم يشكل على هذا الحديث ما ياتي في باب اهلال اهل مكة ان ابن عمر رض ايضا يهل لهلال ذي الحجة ويأتي الجمع هناك يوم بالرفع فاعل يكون التامة والنصب خبر على انها ناقصة قاله الزرقاني التروية ثامن ذي الحجة اختلف في تسميته بذلك على اقوال منها ان الناس يروون فيه من الماء من زمزم لانه لم يكن بمنى ولا بعرفة ماء اي يحملونه من مكة حكاه العيني عن الماوردي وفي المجمع لانهم كانوا يرتوون فيها من الماء لما بعده اي يستقون ويسقون ومنها ما قال الحافظ لانهم كانوا يروون فيه ابلهم ويتروون من الماء لان تلك الاماكن لم يكن فيها آبار ولا عيون واما الآن فكثرت جدا واستغنوا عن حمل الماء وقد روى الفاكهي عن مجاهد قال قال ابن عمر يا مجاهد اذا رأيت الماء بطريق مكة ورأيت البناء يعلو اخاشبها فخذ حذرك وفي رواية فاعلم ان الامر قد اظلك اه وهذان القولان اشهر ما قيل في سبب التسمية وفيه اقوال اخر منها انه اليوم الذي رأى فيه آدم حواء ومنها ان جبرئيل عليه السلام ارى فيه ابراهيم اول المناسك ومنها ما روي عن ابن عباس سمي بذلك لان ابراهيم عليه السلام اتاه الوحي في المنام ان يذبح ابنه فتروى في نفسه من الله هذا ام من الشيطان فاصبح صائما فلما كان ليلة العرفة اتاه الوحي فعرف انه الحق فسميت عرفة رواه البيهقي في فضائل الاوقات قاله العيني وقيل لان الامام يعلم الناس فيها المناسك وتعقب الاولان بانه ينبغي ان يسمى اذ ذاك يوم الرؤية۔

فقال عبد الله بن عمر اما الاركان فاني لم ار رسول الله صلى الله عليه وسلم يمس الا اليمانيين واما النعال السبتية فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس النعال التي ليس فيها شعر ويتوضأ فيها

والثالث بان يسمى يوم الرويا او يوم التروى بشد الواو والرابع بان يسمى يوم الرواية كذا في الفتح وغيره زاد في نسخة الزرقاني بعد ذلك فتهل انت وليست هذه الزيادة في شئ من النسخ الهندية ولا المصرية ثم ظاهر ما سيأتي من كلامه في الجواب انه لا يهل حتى يركب قاصدًا منى قال الباجي وانما اختار ذلك لانه لم ير النبي صلى الله عليه وسلم يهل حتى تنبعث به راحلته متوجهًا واخذ في فعل الحج فرأى ابن عمر رض ان اهلاله يوم التروية حين تنبعث به راحلته متوجهًا الى منى اشبه بفعل النبي صلى الله عليه وسلم و اقرب الى الاقتداء به من الاهلال في اول ذي الحجة والمقام بمكة الى يوم التروية وقد روى ابن وهب في موطئه عن مالك لا ينبغي لاحد ان يهل بحج او عمرة ثم يقيم بارض يهل بها حتى يخرج ورواه ابن عبد الحكم عن مالك ووجه ذلك ان الاهلال انما هو اجابة لمن دعا الى الحج وليس المقام من جنس التلبية ولا مما يجب ان يقرن بها وانما يجب ان يقرن بها المسارعة بالعمل الذي يشاكلها وهذا كله لمن كان بغير مكة واما من كان بمكة فقد اختار اكثر الصحابة والعلماء الاهلال اول ذي الحجة ورواه ابن القاسم عن مالك وابن عبد الحكم ووجه ذلك ان يستديم المحرم الاحرام ويأخذ بحظ من الشعث على حسب ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم حين احرم من ميقاته فلما فات اهل مكة الشعث لقطع المسافة عوضوا من ذلك مسافة من الزمان اه قلت وبحديث الباب قال الشافعي رح كما سيأتي عن القسطلاني۔ وقال ابن قدامة في المغني المستحب لمن كان بمكة حلالا من المتمتعين الذين حلوا من عمرتهم او من كان مقيمًا بمكة ان يحرموا يوم التروية حين يتوجهون الى منى وبهذا قال ابن عمر وابن عباس وعطاء وطاؤس واسحاق وقد روى عن عمر رض انه قال لاهل مكة ما لكم يقدم الناس عليكم شعثًا اذا رأيتم الهلال فاهلوا بالحج وهذا مذهب ابن الزبير وقال مالك من كان بمكة فاحب ان يهل من المسجد لهلال ذي الحجة ولنا قول جابر فلما كان يوم التروية توجهوا الى منى فاهلوا بالحج وان احرم قبل ذلك كان جائزًا اه وقال الابي اخذ بمذهب ابن عمر في ذلك جماعة من السلف وقال جماعة منهم الافضل ان يحرم من اول ذي الحجة والقولان لمالك وحمل شيوخنا رواية يوم التروية لمن كان خارج مكة ورواية استحباب اول الشهر لمن كان داخلها وهو قول اكثر الصحابة اه وقال الدردير الافضل لاهل مكة الاحرام من اول ذي الحجة على المعتمد وقيل يوم التروية اه وقال القاري في شرح النقاية ثم احرم بالحج يوم التروية وقبله عندنا و عند مالك افضل لما فيه من المسارعة الى الطاعة وقال اصحاب الشافعي في غير واجد الهدى ان المستحب له ان يحرم بالحج قبل السادس والافضل لسائق الهدى ان يحرم يوم التروية اه وفي شرح اللباب وكلما قدم الاحرام على يوم التروية فهو افضل ساق الهدى او لا لكن بقيد ان يكون متمكنا من عدم الوقوع في المحظور اه قال النووي والخلاف في الاستحباب وكل منهما جائز بالاتفاق انتهى۔ ٣ فقال عبد الله بن عمر رض في جواب اسئلته وبيان متمسكه في هذه الامور الاربعة۔ اما الاركان فاني لم ار رسول الله صلى الله عليه وسلم يمس منها الا الركنين اليمانيين لانهما على قواعد ابراهيم كما سيأتي بيانها في بناء الكعبة واستلامهما مختلف فركن الاسود استلامه التقبيل ان قدر واليماني مسه بلا تقبيل كما سيأتي مفصلا في باب تقبيل الركن الاسود في الاستلام بخلاف الشاميين فليسا على قواعد ابراهيم قال القابسي لو ادخل الحجر في البيت حتى عاد الشاميان على قواعد ابراهيم استلما قال ابن القصار ولذا لما بنى ابن الزبير الكعبة على قواعده استلم الاركان كلها قال القاضي عياض اتفق الفقهاء اليوم على ان الركنين الشاميين لا يستلمان وانما كان الخلاف فيه في العصر الاول بين بعض الصحابة وبعض التابعين ثم ذهب الخلاف وتخصيص اليمانيين لانهما كانا على قواعد ابراهيم بخلاف الآخرين ولما رد هما ابن الزبير على قواعده استلمها ايضا ولو بني الان كذلك استلمت كلها اقتداء به صرح به القاضي عياض قاله العيني۔

واما النعال السبتية فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس النعال التي ليس فيها شعر وهذا يعين المراد من النعال السبتية ويتوضأ فيها اي يغسل الارجل حال كونها فيها وهذا هو الظاهر في معنى الحديث وقد ورد هذا المعنى في عدة روايات منها ما في ابي داؤد من حديث علي بلفظ ثم ادخل يديه جميعًا فاخذ حفنة من ماء فضرب بها على رجله وفيها النعل ففتلها بها ثم الاخرى مثل ذلك ومنها ما فيه من حديث ابن عباس بلفظ ثم قبض قبضة اخرى من الماء فرش على رجله اليمنى وفيها النعل ثم مسحها بيديه يد فوق القدم ويد تحت النعل ثم صنع باليسرى مثل ذلك وعلى هذا المعنى حمله البخاري اذ ترجم عليه

فانا احب ان البسها واما الصفرة فانی رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم یصبغ بها فانا احب ان اصبغ بها واما الاهلال فانی لم ار رسول الله صلی الله علیه وسلم یهل حتی ینبعث به راحلته **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض کان یصلی فی مسجد ذی الحلیفة ثم یخرج فیرکب فاذا استوت به راحلته احرم **مالك** انه بلغه ان عبد الملك بن مروان

باب غسل الرجلین فی النعلین ولا یمسح علی النعلین وهو اوجه مما قال الزرقانی تبعا للنووی معناه یتوضأ ویلبسهما ورجلاه رطبتان فانا احب ان البسها کذا فی النسخ الهندیة بضمیر الافراد الراجع الی النعال وفی المصریة بضمیر التثنیة بتاویل النعلین والمعنی البسها اقتداء به صلی الله علیه وسلم واما حکم النعال السبتیة فقد قال ابو عمر لا اعلم خلافا فی جواز لبسها فی غیر المقابر وانما کره قوم لبسها فی المقابر لقوله صلی الله علیه وسلم للماشی بین المقابر الق سبتیتک وقال قوم یجوز ذلک ولو کان فی المقابر لقوله صلی الله علیه وسلم اذا وضع المیت فی قبره انه یسمع قرع نعالهم وقال حکیم الترمذی فی نوادر الاصول ان النبی صلی الله علیه وسلم انما قال لذلک الرجل الق سبتیتك لان المیت کان یسأل فلما صر نعل ذلک الرجل شغله عن جواب الملکین فکاد یهلک لولا ان ثبته الله تعالی کذا فی العینی وقال ایضا ذهب اهل الظاهر الی کراهة ذلک وبه قال احمد بن حنبل وقال ابن حزم فی المحلی لا یحل لاحد ان یمشی بین القبور بنعلین سبتیتین وهما اللذان لا شعر علیهما فان کان فیهما شعر جاز ذلک وقال الجمهور من العلماء بجواز ذلک وهو قول الحسن والثوری وابی حنیفة ومالک والشافعی وجماهیر الفقهاء من التابعین ومن بعدهم اه واما الصفرة فانی رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم یصبغ بها فانا احب ان اصبغ بها قال المازری قیل المراد صبغ الشعر وقیل صبغ الثوب قال القاضی عیاض وهذا اظهر الوجهین لکن قد جاءت آثار عن ابن عمر بین فیها تصفیر ابن عمر لحیته واحتج بانه صلی الله علیه وسلم کان یصفر لحیته بالورس والزعفران رواه ابو داؤد واجیب باحتمال انه کان مما یتطیب به لا انه کان یصبغ بها شعره وقال ابن عبد البر لم یکن صلی الله علیه وسلم یصبغ بالصفرة الا ثیابه واما الخضاب فلم یکن یخضب وتعقبه فی المفهم بان فی سنن ابی داؤد عن ابی رمثة قال انطلقت مع ابی نحو النبی صلی الله علیه وسلم فاذا هو ذو وفرة وفیها ردع من حناء قال العراقی وکان ابن عبد البر انما اراد نفی الخضاب فی لحیته فقط قلت یرد هذا التوجیه لفظ ابی داؤد من حدیث ابی رمثة کان قد لطخ لحیته بالحناء واما الاهلال فانی لم ار رسول الله صلی الله علیه وسلم یهل حتی ینبعث بصیغة التذکیر فی النسخ الهندیة والتانیث فی النسخ المصریة به راحلته ای تستوی به قائمة الی طریقه قال المازری ما تقدم من جوابات نص فی عین ما سئل عنه ولما لم یکن عنده نص فی الرابع اجاب بضرب من القیاس ووجهه انه لما رآه صلی الله علیه وسلم فی حجه من غیر مکة انما یهل عند الشروع فی الفعل اخر هو الی یوم الترویة لانه الذی یبتدأ فیه باعمال الحج من الخروج الی منی وغیره وقال القرطبی ابعد من قال هذا قیاس بل هو تمسک بنوع الفعل الذی رآه یفعله وتعقب بان ابن عمر رض ما رآه صلی الله علیه وسلم احرم من مکة یوم الترویة کما رآه استلم الرکنین الیمانیین فقط بل رآه احرم من ذی الحلیفة حین استوت به راحلته فقاس الاحرام من مکة علی الاحرام من المیقات فاحرم یوم الترویة لانه یوم التوجه الی منی والشروع فی العمل وقال ابن عبد البر جاء ابن عمر رض بحجة قاطعة فاخذ بالعموم فی اهلاله صلی الله علیه وسلم ولم یخص مکة من غیرها فکانه قال لا یهل الحاج الا فی وقت یتصل له عمله وقصده الی البیت ومواضع المناسک قلت وبذلک جزم القسطلانی فی شرح البخاری اذ قال حتی تنبعث به راحلته ای تستوی به قائمة الی طریقه والمراد ابتداء الشروع فی افعال النسک وهو مذهب الشافعی واحمد اه **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض کان یصلی فی مسجد ذی الحلیفة رکعتین سنة الاحرام او صلوة الظهر اتباعا لما رآه من فعله صلی الله علیه وسلم ثم یخرج من المسجد فیرکب علی دابته فاذا استوت به راحلته احرم اتباعا لما سمع من النبی صلی الله علیه وسلم یهل حین استوت به راحلته **مالك** انه بلغه ان عبد الملك بن مروان بن الحکم الاموی ابو الولید المدنی ثم الدمشقی احد ملوک بنی امیة المولود ۲۶ھ بویع بعهد من ابیه فی خلافة ابن الزبیر فلم تصح خلافته وبقی متغلبا علی مصر والشام وغیرهما الی ان استشهد ابن الزبیر ۷۳ھ فصحت خلافته ومات فی شوال ۸۶ھ وخلف سبعة عشر ولدا قاله السیوطی فی التاریخ وفی التهذیب کان عابدا ناسکا قبل الخلافة وکان قد جالس الفقهاء وحفظ عنهم وکان قلیل الحدیث استعمله معاویة علی المدینة قیل لابن عمر رض من نسأل بعدکم قال ان لمروان ابنا فقیها فسلوه وفی تهذیب النووی قال

اهل من مسجد ذی الحلیفة حین استوت به راحلته وان ابان بن عثمان اشار علیه بذلك

رفع الصوت بالاهلال

مالك عن عبد الله بن ابی بكر بن حزم عن عبد الملك ابن ابی بكر بن الحارث بن هشام عن خلاد بن السائب الانصاری عن ابیه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال

ابن قتیبة كان معویة جعله علی دیوان المدینة وهو ابن ست عشرة سنة وولاه ابوه مروان هجرا ثم جعله الخلیفة بعده وفی المحلی كانت مدة خلافته اربعة عشر سنة اهل من عند لیس فی اكثر النسخ الهندیة لفظ عند مسجد ذی الحلیفة وفی بعض النسخ الهندیة من عند باب مسجد ذی الحلیفة حین استوت به راحلته وان ابان بفتح الهمزة وتخفیف الموحدة فالف ونون ابن عثمان بن عفان التابعی اشار علیه بضمیر الافراد فی النسخ الموجودة عندنا من الهندیة والمصریة وحكی الزرقانی عن بعضها بالجمع ای علی عبد الملك ومن معه بذلك ای بالاحرام بعد ما استوی والقصد بذلك تائید لما اختاره من الاحرام اذ ذاك والروایات فی ذلك مختلفة كما عرفت وكذلك عمل الصحابة ومن بعدهم وقال سعید بن جبیر فی آخر ما تقدم من حدیث ابن عباس عند ابی داؤد وغیره فی الجمع بین مختلف ما روی فی محل احرامه صلی الله علیه وسلم قال سعید فمن اخذ بقول ابن عباس اهل فی مصلاه اذا فرغ من ركعتیه **رفع الصوت بالاهلال** ای بالتلبیة وقول عیاض انه رفع الصوت بالتلبیة متعقب بانه لا یلتئم مع قوله رفع الصوت قاله الزرقانی لكن سیاتی فی الحدیث لفظ الاهلال مع رفع الصوت وفسره الزرقانی برفع الصوت قال العینی قال ابن بطال رفع الصوت بالتلبیة مستحب وبه قال ابو حنیفة والثوری والشافعی واختلفت الروایة عن مالك ففی روایة ابن القاسم لا یرفع الصوت الا فی المسجد الحرام ومسجد منی وقال الشافعی فی القدیم لا یرفع فی مسجد الجماعات الا المسجد الحرام ومسجد منی ومسجد عرفة وقوله الجدید استحبابه مطلقا وفی التوضیح وعندنا ان التلبیة المقترنة بالاحرام لا یجهر بها واجمعوا ان المراة لا ترفع صوتها بالتلبیة وانما علیها ان تسمع نفسها اھ وقال ابن رشد اوجب اهل الظاهر رفع الصوت بالتلبیة وهو مستحب عند الجمهور واجمع اهل العلم علی ان تلبیة المراة فیما حكاه ابو عمر هو ان تسمع نفسها بالقول اھ وكذا حكی الایجاب عن اهل الظاهر خلافا للجمهور غیر واحد من شراح الحدیث منهم الشیخ فی البذل والعلامة الزرقانی فی الشرح **مالك** عن عبد الله بن ابی بكر بن محمد بن عمرو بفتح العین ولیس فی النسخ الهندیة لفظ محمد بن عمرو بل نسب ابو بكر الی جد ابیه ابن حزم الانصاری المدنی عن عبد الملك بن ابی بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام قال النسائی ثقة وقال ابن سعد كان سریا سخیا وكان ثقة ووثقه العجلی وغیره مات فی اول خلافة هشام عن خلاد بفتح الخاء المعجمة وتشدید اللام كذا فی المحلی ابن السائب بن خلاد بن سوید الخزرجی الانصاری التابعی ذكره جماعة فی الصحابة منهم ابن حبان ولم یرفع نسبه وقال له صحبة ثم اعاده فی التابعین وشبهتهم فی ذلك الحدیث الذی رواه عنه عبد الملك بن ابی بكر فقال عن خلاد عن ابیه رفعه وقیل عن خلاد بن السائب عن النبی صلی الله علیه وسلم كذا فی تهذیب الحافظ وفی التقریب ثقة من الثالثة ووهم من زعم انه صحابی هكذا فی البذل عن ابیه السائب بن خلاد بن سوید بن ثعلبة بن عمرو بن حارثة الخزرجی ابی سهلة المدنی روی عن النبی صلی الله علیه وسلم وعنه ابنه خلاد وصالح بن خیوان وغیرهما وقیل انهما اثنان وان والد خلاد ما روی عنه سوی ابنه وقال ابن عبد البر لم یرو عنه غیر ابنه خلاد فیما علمت وحدیثه فی رفع الصوت بالتلبیة مختلف فیه استعمله عمر علی الیمن وقال ابو عبید شهد بدرا وولی الیمن لمعاویة توفی سنة ٧١ھ ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال قال ابن عبد البر هذا حدیث اختلف فی اسناده اختلافا كثیرا وارجو ان تكون روایة مالك اصح فروی هكذا وروی عن خلاد عن زید بن خالد الجهنی وروی عن خلاد عن ابیه عن زید هكذا فی التنویر ثم حكی عن المزی تفصیل الاختلاف وقال الزرقانی هذا الحدیث رواه ابو داؤد عن القعنبی عن مالك به وتابعه ابن جریج كما افاده المزی وسفیان بن عیینة عن عبد الله بن ابی بكر بنحوه عند الترمذی والنسائی وابن ماجة واخرجه ابن ماجة عن سفیان الثوری عن عبد الله بن ابی لبید عن المطلب عن خلاد عن زید بن خالد قال الحافظ فی الفتح صححه الترمذی وابن خزیمة والحاكم من طریق خلاد بن السائب عن ابیه مرفوعا ورجاله ثقات الا انه اختلف علی التابعی فی صحابیه اھ قال الزرقانی وهو اختلاف لا یضر اما فی الصحابی فلا مانع ان خلادا سمعه من ابیه ومن زید كما ان اباه قد یكون سمعه من زید ثم من المصطفی

اتاني جبريل فامرني ان آمر اصحابي اومن معي ان يرفعوا اصواتهم بالتلبية او بالاهلال يريد احدهما **مالك** انه سمع اهل العلم يقولون ليس على النساء

فحدث به كل منهما على الوجهين اوكان السائب يرسله تارة واما رواية الثوري فمن الجائز ان يسمعه من خلاد والرجلان ولذا لم يلتفت الترمذي ومن عطف عليه الى هذا الاختلاف وصححوه كما مر اه وقال الحافظ في التلخيص رواه مالك في الموطا والشافعي عنه واحمد واصحاب السنن وابن حبان والحاكم والبيهقي من حديث خلاد بن السائب عن ابيه قال الترمذي هذا حديث صحيح ورواه بعضهم عن خلاد بن السائب عن زيد بن خالد ولا يصح وقال البيهقي ايضا الاول هو الصحيح واما ابن حبان فصححهما وتبعه الحاكم وزاد رواية ثالثة من طريق المطلب بن عبد الله عن ابي هريرة اه قلت ولفظ الحاكم بعد ما اخرج الحديث من طريق عبد الملك عن خلاد عن ابيه ومن طريق المطلب بن عبد الله عن خلاد عن زيد ومن طريق المطلب بن عبد الله بسماعه عن ابي هريرة هذه الاسانيد كلها صحيحة وليس يعلل واحد منها الاخر فان السلف كان يجتمع عندهم الاسانيد لمتن واحد كما يجتمع عندنا الان اه واقره عليه الذهبي اتاني جبرئيل عليه السلام اخبار منه صلى الله عليه وسلم ان هذا الامر مما اتاه به جبرئيل وانه لم يقتصر فيه على ما اداه اليه اجتهاده فامرني عن الله تعالى امر ندب عند الجمهور ووجوب عند الظاهرية قاله الزرقاني وليس بوجيه فان هذا الاختلاف في الامر الثاني لا بهذا الامر فالاوجه ما افاده الشيخ في البذل امر ايجاب اذ تبليغ الشرائع واجب عليه صلى الله عليه وسلم ان آمر اصحابي هذا هو الامر المختلف فيه للندب عند الجمهور وللوجوب عند الظاهرية على ما هو المشهور والاوجه عندي ان هذا الامر ايضا للوجوب عند الحنفية كما سياتي تقريره او من معي بالشك من الراوي في رواية يحيى والشافعي ومحمد وغيرهم اشارة الى ان المصطفى قال احد اللفظين وكل منهما يسد مسد الاخر قاله الزرقاني وقال الباجي الشك من الراوي ومن معه هم اصحابه لا سيما على ما ذهب اليه جمهور اصحاب الحديث فانهم يقولون فلان له صحبة وان لم يكن رأى النبي صلى الله عليه وسلم الا مرة واحدة واما القاضي ابوبكر فذهب الى ان للصحبة مزية على الرؤية وان اسم الصحابي انما يطلق على من صحب النبي صلى الله عليه وسلم وكان معه وجميع من حج مع النبي صلى الله عليه وسلم فقد صحبه في طريقه وحجه اه وتجويز ابن الاثير ان الشك من النبي صلى الله عليه وسلم لانه نوع سهو ولا يعصم عنه ركيك متعسف وفي رواية القعنبي عند ابي داؤد ومن معي بالواو وقال الولي العراقي يحتمل انه زيادة ايضاح وبيان فان الذين معه اصحابه ويحتمل ان يريد باصحابه الملازمين له المقيمين معه في بلده وهم المهاجرون والانصار وبمن معه غيرهم ممن قدم يحج معه ولم يره الا في تلك الحجة وقال غيره عطفه على اصحابه لما قد يتوهم ان مراده الذين صحبوه وعرفوا به لطول الملازمة له دون من رافقه واتبعه في وقت ما فجمع بينهما ليفيد ان مراده كل من صحبه ولو في وقت ما ان يرفعوا اصواتهم بالتلبية اظهارا لشعار الاحرام وتعليما للجاهل ما يستحب في ذلك المقام او بالاهلال قال الزرقاني هو رفع الصوت بالتلبية فالتصريح بالرفع معه زيادة بيان يريد احدهما يعني انه صلى الله عليه وسلم انما قال احد هذين اللفظين لكن الراوي شك فيما قاله فاتى باو ثم نبه على الشك بقوله يريد احدهما وفي النسائي عن ابن عيينة بلفظ التلبية وفي ابن ماجة بلفظ الاهلال وقد روي رفع الصوت بالتلبية عن جماعة من الصحابة منهم خلاد بن السائب وتقدم حديثه ومنهم زيد بن خالد عند ابن ماجة وابوهريرة عند احمد وابن عباس عند احمد ايضا وجابر عند سعيد بن منصور في سننه من رواية ابي الزبير عنه وعائشة عند البيهقي وابوبكر رض عند الترمذي وسهل بن سعد عند الحاكم ذكره العيني في شرح البخاري الفاظ هذه الروايات وهي حجة للجمهور في ان رفع الصوت بالتلبية مندوب على ما هو المشهور وهذا اذا اريد برفع الصوت الجهر واما اذا اريد به مجرد التكلم بالتلبية فهي حجة للحنفية وغيرهم في ايجاب التلبية كما تقدم من كلام ابن قدامة في مبدء باب التلبية واليه مال الباجي اذ قال ان التلبية من شعائر الحج ومما لا يجوز للحاج تعمد تركها في جميع نسكه ومتى تركه في جميعه عامدا او غير عامد فعليه دم وقال الشافعي لا دم عليه والدليل على ذلك انه ترك واجبا في الحج فلم يسقط وجوبه الى غير بدل فان سلموا وجوب التلبية والا فالحديث حجة عليهم لان ظاهر الامر الوجوب واما رفع الصوت بالتلبية لما كانت العلبية من شعائر الحج كان من سنتها الاعلان به ليحصل المقصود منها كالاذان وليس له ان يرفع صوته حتى يشق على نفسه ولكن على قدر طاقته وبحسب ما لا يتأذى

الا به اه **مالك** انه سمع اهل العلم وفي النسخ الهندية بعض اهل العلم يقولون ليس على النساء

رفع الصوت بالتلبية لتسمع المرأة نفسها قال يحيى قال مالك لا يرفع المحرم صوته بالاهلال فى مساجد الجماعات ليسمع نفسه ومن يليه الا فى مسجد منى والمسجد الحرام فانه يرفع صوته فيهما قال يحيى قال مالك سمعت بعض اهل العلم يستحب التلبية دبر كل صلوة وعلى كل شرف من الارض

افراد الحج

رفع الصوت بالتلبية قال الباجى لان النساء ليس شانهن الجهر لان صوت المرأة عورة فليس عليها من الجهر الا بقدر ما تسمع نفسها وما زاد على ذلك من اسماع غيرها فليس من حكمها اھ قلت كون صوتها عورة مختلف عند الائمة حتى عند الحنفية ايضا لكن لا خلاف فى ان صوتها فتنة وقد تقدم فى اول الباب الاجماع على انها لا ترفع صوتها. وفى الدر المختار ولا تلبى جهرا بل تسمع نفسها دفعا للفتنة وما قيل ان صوتها عورة ضعيف اھ لتسمع المرأة نفسها فيستثنى ذلك من قوله ومن معى فليس لهن ذلك قاله الزرقانى قلت ولا يحتاج الى الاستثناء اذ اريد فى الحديث برفع الصوت التكلم به قال يحيى قال مالك لا يرفع المحرم صوته بالاهلال فى مساجد الجماعات لئلا يشوش عليهم ليسمع من الاسماع نفسه ومن يليه الا فى مسجد منى والمسجد الحرام كذا فى النسخ المصرية وفى الهندية مسجد الحرام بالتنكير فانه يرفع صوته فيهما قال الباجى المحرم لا يرفع صوته بالاهلال فى غير مسجد منى والمسجد الحرام من مساجد الجماعات هذا هو المشهور عن مالك وروى القاضى ابو الحسن عن ابن نافع عن مالك انه قال يرفع صوته فى المساجد التى بين مكة والمدينة قال ابو الحسن هذا وفاق للشافعى فى احد قوليه وله قول ثان انه يستحب رفع الصوت بالتلبية فى سائر المساجد ووجه قول مالك المشهور ان المساجد مبنية للصلوة وذكر الله تعالى وتلاوة القرآن فلا يصح رفع الصوت فيها بما ليس من مقصودها لانه لا تعلق لشئ منها بالحج واما المسجد الحرام ومسجد الخيف فللحج اختصاص بهما من الطواف والصلوة ايام منى وبسبب الحج بنيا اھ قال الحافظ فى الفتح اختلفت الرواة عن مالك فقال ابن القاسم لا يرفع صوته بالتلبية الا فى المسجد الحرام ومسجد منى وقال فى الموطا لا يرفع صوته بالتلبية فى مسجد الجماعات ولم يستثن شيئا اھ قلت لكن النسخ التى بايدينا من الموطا فيها الاستثناء موجود فتامل وبسط الامام الشافعى فى الام فى رفع الصوت فى المساجد كلها بدون التخصيص بمسجد مكة ومنى وقال ابن قدامة لا يستحب رفع الصوت بالتلبية فى الامصار ولا فى مساجدها الا مكة ومسجد الحرام وهو قول مالك وقال الشافعى يلبى فى المساجد كلها ولنا ما روى عن ابن عباس انه سمع رجلا يلبى بالمدينة فقال ان هذا لمجنون انما التلبية اذا برزت ولان المساجد انما بنيت للصلوة وجاءت الكراهة لرفع الصوت فيها عاما فوجب ابقاؤها على عمومها فاما مكة فتستحب التلبية فيها لانها محل النسك وكذا المسجد الحرام وسائر مساجد الحرم كمسجد منى وفى عرفات ايضا اھ قال يحيى قال مالك سمعت بعض اهل العلم يستحب التلبية دبر كل صلوة مفروضة كانت او نافلة وعلى كل شرف اى مكان مرتفع من الارض قال فى الواضحة وفى بطن كل واد وعند لقى الناس وعند انضمام الرفاق وعند الانتباه من النوم وانما يريد بذلك ان هذه هى الاحوال التى تقصد بالتلبية لان التلبية شعار الحج فتشرع الاتيان بها عند التنقل من حال الى حال قاله الباجى وفى الحاشية عن المحلى روى ابن ابى شيبة عن خيثمة كانوا يستحبون التلبية عند ست دبر الصلوة واذا استقلت بالرجل راحلته واذا صعد شرفا او هبط واديا واذا التقى بعضهم بعضا وبالاسحار اھ قال الدردير جددت ندبا لتغير حال كقيام وقعود وصعود وهبوط وركوب وملاقاة وخلف صلوة ولو نافلة اھ وفى المسوى عن المنهاج يستحب اكثار التلبية ورفع صوته فى دوام احرامه خاصة عند تغاير الاحوال كركوب ونزول وصعود وهبوط واختلاط رفقة وفى العالمگيرية مثل ذلك اھ وفى المغنى يستحب استدامة التلبية والاكثار منها على كل حال وهى اشد استحبابا اذا علا نشزا او هبط واديا واذا التقت الرفاق واذا غطى راسه ناسيا وفى دبر الصلوة المكتوبة اھ مختصرا وفى شرح اللباب للقارى يستحب اكثارها عند تغير الاحوال والازمان وكلما علا شرفا او هبط واديا وبعد الصلوات فرضا اداء وقضاء ولذا الوتر ونفلا اى ما ليس لفرض فيشمل السنة والتطوع وهذا الاطلاق هو الصحيح المعتمد المطابق لظاهر الرواية واما ما خصه الطحاوى بالمكتوبات دون النوافل والفوائت فهو رواية شاذة كما قاله الاسبيجابى اللهم الا ان يقال اراد زيادة الاستحباب بعد الفرائض الوقتية اھ مختصرا

افراد الحج قال الحافظ هو الاهلال بالحج وحده

فی اشهره عند الجمیع و فی غیر اشهره ایضًا عند مجیزیه ولا ینافیه الاعتمار بعد الفراغ من اعمال الحج فی ہذه السنة او قبل دخول اشهره قلت ومعنی قوله عند مجیزیه ان الاحرام بالحج قبل اشهره مختلف فیه قال ابن قدامة الاحرام بالحج قبل اشهره مکروه فان احرم به صح واذا بقی علی احرامه الی وقت الحج جاز نص علیه احمد وہو قول مالک والثوری وابی حنیفة و اسحق وقال عطاء وطاوس والشافعی یجعله عمرة لقوله تعالی الحج اشهر معلومات ولنا قوله تعالی یسئلونک عن الاہلة قل ہی مواقیت للناس الایة فدل علی ان جمیع الاشهر میقات اھ مختصرًا وسیاتی بیان اشهر الحج فی باب التمتع ـ

قال ابن قدامة الاحرام یقع بالنسک من وجوه ثلثة تمتع وافراد وقران واجمع اہل العلم علی جواز الاحرام بای الانساک الثلثة شاء واختلفوا فی افضلہا فاختار امامنا التمتع ثم الافراد ثم القران وروی المروزی عن احمد ان ساق الہدی فالقران افضل وان لم یسق فالتمتع افضل اھ قال ابن القیم فی الہدی فمن اصحابه من جعل ہذه روایة ثانیة ومنہم من جعل المسألة روایة واحدة وانه ان ساق الہدی فالقران افضل وان لم یسق فالتمتع افضل وہذه طریقة شیخنا وہی التی تلیق باصول احمد اھ قلت واختلفت نقلة المذاہب فی بیان الافضل عند الائمة الاربعة وذلک لاختلاف روایاتہم فقد عرفت ان للامام احمد فی ذلک روایتین لکن المرجح فی فروعه الاول وکذلک اختلفت الروایات عن الامام الشافعی و حکی النووی ثلثة اقوال له ثم قال والصحیح تفضیل الافراد ثم التمتع ثم القران وہکذا فی عامة فروعه لکن افضلیة الافراد عندہم مشروطة بان یعتمر فی ہذه السنة والا فہما افضل منه کما صرح بذلک شارح الاقناع وشارح المنہاج وغیرہما وقال النووی فی مناسکه القران افضل من افراد الحج لغیر ان یعتمر بعده اھ ومختار فروع المالکیة افضلیة الافراد ثم القران ثم التمتع واشتراط العمرة فی افضلیة الافراد قول ضعیف والمعتمد ان الافراد افضل ولو لم یعتمر بعده صرح به الدسوقی و مختار الحنفیة افضلیة القران ثم التمتع ثم الافراد ہکذا فی ہامش الکوکب الدری وممن قال بافضلیة القران اشہب من المالکیة کما جزم به الدسوقی ـ

ثم المشہور علی السنة المشائخ بل فی تصانیف کثیر من محققی الفقہاء وشراح الحدیث ان ہذا الاختلاف مبنی علی اختلافہم فی احرامه صلی اللہ علیه وسلم وقیل بعکس ذلک بان ترجیحہم فی احرامه صلی اللہ علیه وسلم مبنی علی ما تحقق عندہم من افضلیته لکن الصواب انه لیس بمطرد عند الکل قال النووی اما حجة النبی صلی اللہ علیه وسلم فاختلفوا فیہا ہل کان مفردًا او متمتعًا او قارنًا وہی ثلثة اقوال للعلماء بحسب مذاہبہم السابقة وکل رجحت نوعًا وادعت ان حجة النبی صلی اللہ علیه وسلم کانت کذلک والصحیح انه صلی اللہ علیه وسلم کان اولًا مفردًا ثم احرم بالعمرة بعد ذلک وادخلہا علی الحج فصار قارنًا اھ فہذا النووی صحح فی بیان المذاہب افضلیة الافراد وصحح ہہنا کونه صلی اللہ علیه وسلم قارنًا انتہاء واختار الخطابی فی المعالم عکسه فقال بعد ذکر الروایات المختلفة فثبت انه کان ہناک عمرة الا انه ادخل علیہا الحج قبل ان یقضی شیئًا من العمرة فصار فی حکم القارن اھ وسیاتی قریبًا فی بیان الاقوال فی احرامه صلی اللہ علیه وسلم مختار القاضی عیاض والحافظ ابن حجر وغیرہما انه صلی اللہ علیه وسلم افرد اولا ثم ادخل العمرة فصار قارنًا وفی الروض المربع قال احمد لا اشک انه صلی اللہ علیه وسلم کان قارنا والمتعة احب الی انتہی وہکذا حکی عن الامام احمد غیر واحد من اہل العلم وقال القسطلانی فی المواہب قد اختلفت روایات الصحابة فی حجه صلی اللہ علیه وسلم حجة الوداع ہل کان مفردًا او قارنا او متمتعا و روی کل منہا فی البخاری ومسلم وغیرہما قلت وسیاتی شیء من ذلک فی مستدلات الائمة فی آخر الباب واختلف الناس فی ذلک علی ستة اقوال احدہا انه حج مفردًا لم یعتمر معه وحکی ہذا عن الامام الشافعی وغیره قال القسطلانی فی المواہب والذی ذہب الیه الشافعی فی جماعة انه صلی اللہ علیه وسلم حج حجا مفردًا لم یعتمر معه اھ وحکاه الزرقانی فی شرح المواہب عن الامام مالک ورجحه ہو بنفسه وحکی عن الشافعی وغیره ان نسبة القران والتمتع الیه صلی اللہ علیه وسلم علی سبیل التساع لکونه امر بہما اھ وبه جزم الخطابی قال الحافظ فی الفتح ہذا ہو المشہور عند الشافعیة والمالکیة الثانی حج متمتعا حل من احرام العمرة ثم احرم بعده بالحج کما قاله القاضی ابو یعلی وغیره الثالث انه حج متمتعا لم یحل فیه لاجل سوق الہدی و لم یکن قارنًا حکاه ابن القیم عن ابی محمد صاحب المغنی وغیره الرابع انه حج قارنًا وطاف له طوافین وسعی سعیین قال ابن الہمام ہذا مذہب علمائنا اھ الخامس انه حج مفردًا واعتمر بعده من التنعیم وزعم ابن تیمیة ہذا غلط لم یقله احد من الصحابة ولا التابعین ولا الائمة الاربعة ولا احد من اہل الحدیث اھ کذا فی المواہب وقال ابن القیم الذین قالوا ذلک لا نعلم لہم عذرا الا انہم سمعوا انه افرد الحج وان عادة المفردین ان یعتمروا من التنعیم فتوہموا انه فعل کذلک اھ السادس انه حج قارنا وطاف لہما طوافًا واحدًا وسعیًا واحدًا وبه جزم الامام احمد کما تقدم النص عنه انه قال لا اشک فیه وبسط ابن القیم فی الہدی فی اثبات ہذا القول اکثر البسط واجاب عمن خالفه واختلفوا ایضا فی احرامه

مالك عن ابى الاسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل

على ستة اقوال والفرق بين هذا الاختلاف وبينما سبق ان الاول اختلاف فى صفة ما فعله الى التحلل وهذا اختلاف فى صفة الاحرام وحده واختلفوا فيه ايضا على ستة اقوال احدها انه لبى بالعمرة وحدها واستمر عليها حتى فرغ منها ثم حج فهو متمتع. الثانى انه لبى بالحج وحده واستمر عليه وهذا مقتضى من قال انه حج مفردا وتقدم من قال به فى القول الاول من الاختلاف الاول الثالث انه لبى بالحج مفردا ثم ادخل عليه العمرة وبه جزم عامة محققى الشافعية وبعض المالكية قال ابن نجيم قال النووى فى شرح المهذب والصواب الذى نعتقده انه صلى الله عليه وسلم احرم بالحج اولا مفردا ثم ادخل عليه العمرة فصار قارنا وادخال العمرة على الحج جائز على احد القولين عندنا وعلى الاصح لا يجوز لنا وجاز للنبى صلى الله عليه وسلم تلك السنة للحاجة اهـ وبهذا جزم القسطلانى فى المواهب واختاره القاضى عياض اذ قال اما احرامه هو فقد تظافرت الروايات الصحيحة بانه كان مفردا واما رواية من روى متمتعا فمعناه امر به واما رواية القران فهو اخبار عن آخر احواله لانه ادخل العمرة على الحج قال الحافظ هذا الجمع هو المعتمد وقد سبق اليه قديما ابن المنذر وبينه ابن حزم فى حجة الوداع وهذبه المحب الطبرى تهذيبا بالغا اهـ قلت كذا قال الحافظ لكن حكى النووى عن ابن حزم انه حج القران اى من اول الامر فتامل ويشكل على هؤلاء المحققين ان ادخال العمرة على الحج لا يجوز عندهم كما سياتى فى آخر الباب. الرابع انه لبى بالعمرة وحدها ثم ادخل عليها الحج حكاه الحافظ عن الطحاوى وابن حبان. الخامس انه احرم احراما مطلقا لم يعين فيه نسكا ثم عينه بعد رجحه الشافعى فى اختلاف الحديث وغيره كما قاله الحافظ فى الفتح وفى مختصر المزنى ثبت انه صلى الله عليه وسلم خرج ينتظر القضاء فنزل عليه القضاء وهو فيما بين الصفا والمروة ثم رجح رواية القضاء على غيرها. السادس انه لبى بالحج والعمرة معا وحققه ابن القيم فى الهدى واجاب عن كل ما خالفه وقال والصواب انه احرم بالحج والعمرة معا من حيث انشأ الاحرام ولم يحل حتى حل منهما جميعا كما دلت عليه النصوص المستفيضة التى تواترت تواترا يعلمه اهل الحديث اهـ واليه مال ابن حزم الظاهرى فى كتابه حجة الوداع وتاول باقى الاحاديث اليه كما حكاه النووى قال السيوطى فى التنوير قال القاضى عياض قد اكثر الناس الكلام على هذه الاحاديث فمن مجيد منصف ومن مقصر متكلف ومن مطيل مكثر ومن مقتصر مختصر واوسعهم فى ذلك نفسا ابو جعفر الطحاوى الحنفى فانه تكلم فى ذلك فى زيادة على الف ورقة وتكلم معه فى ذلك ابو جعفر الطبرى ثم ابو عبد الله بن ابى صفرة ثم المهلب والقاضى ابو عبد الله بن المرابط والقاضى ابو الحسن ابن القصار والحافظ ابن عبد البر وغيرهم قال عياض واولى ما يقال فى هذا على ما لخصناه من كلامهم واخترناه من اختيارهم مما هو اجمع للروايات واشبه بمساق الاحاديث ان النبى صلى الله عليه وسلم اباح للناس فعل هذه الانواع الثلاثة ليدل على جواز جميعها فاضيف الجميع اليه واخبر كل واحد بما امر به واباحه ونسبه الى النبى صلى الله عليه وسلم اما لامره به واما لتاويله عليه اهـ وهكذا حكى الجمع بينهما عن الخطابى وزاد قال ويحتمل ان بعضهم سمعه يقول لبيك بحجة فحكى انه افرد وخفى عليه قوله وعمرة فلم يحك الا ما سمع وسمع انس وغيره الزيادة وهى لبيك بحجة وعمرة ولا ينكر قبول الزيادة وانما يحصل التناقض لو كان الزائد نافيا لقول صاحبه واما اذا كان مثبتا له وزائدا عليه فليس فيه تناقض اهـ وقال ابن نجيم فى البحر جمع المتنا بين الروايات بان سبب رواية الافراد سماع من رأى تلبيته بالحج وحده ورواية التمتع سماع من سمعه يلبى بالعمرة وحدها ورواية القران سماع من سمعه يلبى بهما وهذا لانه لا مانع من افراد ذكر نسك فى التلبية وعدم ذكر شئ اصلا وجمعه اخرى بنية القران اهـ وبهذا جمع ابن الهمام وانت خبير بان هذا اولى وجوه الجمع اذ لا يحتاج عليه الى طرح حديث وقال الابى فى الاكمال اختلفت الرواة فى صفة حجه صلى الله عليه وسلم وطعن بعض الملحدة بذلك فى الوثوق بنقل الصحابة قال لان القضية واحدة واختلفوا فى نقلها اختلافا متضادا وذلك يؤدى الى الخلف فى خبرهم وعدم الوثوق بنقلهم وقد اكثر الناس من الكلام على هذه الاحاديث واوسعهم فى ذلك نفسا الطحاوى والمتحصل من جواباتهم ثلثة الاول ان الكذب انما يدخل فيما طريقه النقل لا فيما طريقه النظر والاستدلال وانما استدلوا بما ظهر من فعله الثانى يصح ان يكون امر بعض اصحابه بالافراد وبعضهم بالقران وبعضهم بالتمتع ليدل على جواز الجميع فاضاف النقلة ذلك الى فعله كما يقال قطع الامير اللص. والثالث يصح ان يكون قارنا الا انه فرق بين زمن احرامه بالعمرة وبين زمانه بالحج فسمعت طائفة قوله الاول وطائفة الثانى وطائفة القولين فروت كل واحدة بما سمعت اهـ مختصرا.

مالك عن ابى الاسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل بن خويلد بن اسد بن عبد العزى القرشى الاسدى المدنى يتيم عروة لان اباه كان اوصى اليه ثقة من رواة

وكان يتيما في حجر عروة بن الزبير عن عروة بن الزبير عن عائشة رضـ زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فمنا من اهل بعمرة ومنا من اهل بحجة وعمرة ومنا من اهل بالحج واهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج فاما من اهل بعمرة فحل واما من اهل بالحج او جمع الحج والعمرة فلم يحلوا حتى كان يوم النحر.

الستة مات سنة بضع وثلثين ومائة وكان يتيما في حجر عروة بن الزبير كذا في النسخ الهندية وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية عن عروة بن الزبير عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت خرجنا واختلف في عددهم فقيل في تسعين الفا ويقال مائة الف واربعة عشر الفا ويقال اكثر من ذلك حكاه البيهقي قال الزرقاني هذا في عدة الذين خرجوا معه واما الذين حجوا معه فاكثر المقيمين بمكة والذين اتوا من اليمن مع علي وابي موسى اهـ وقال القاري بلغ جملة من معه صلى الله عليه وسلم تسعين الفا وقيل مائة وثلثين الفا اهـ وفي هامش ابي داؤد عن اللمعات ورد في بعض الروايات انهم لم يعينوا عددهم وقد بلغوا في غزوة تبوك التي هي آخر غزواته صلى الله عليه وسلم مائة الف وحجة الوداع كانت بعد ذلك ولا بد ان يزدادوا فيها ويروى مائة واربعة عشر الفا وفي رواية مائة واربعة وعشرون الفا اهـ مع رسول الله صلى الله عليه وسلم زادت عمرة لخمس بقين من ذي القعدة كما ياتي في ما جاء في النحر في الحج وسياتي الكلام عليه هناك عام حجة الوداع سنة عشر من الهجرة ولم يحج صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة غيرها سميت بذلك لانه صلى الله عليه وسلم ودع الناس فيها وقال لعلي لا احج بعد عامي هذا فلم يحج وفيه دليل على انه لا باس بالتسمية بذلك خلافا لمن كرهه كما سياتي في باب السير في الدفعة فمنا من اهل بعمرة فقط فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم اذن بذي الحليفة من شاء ان يهل بحج فليهل ومن شاء ان يهل بعمرة فليهل ومنا من اهل بحجة وعمرة اي جمع بينهما فكان قارنا ومنها من اهل بالحج زاد في النسخ المصرية وحده ولا يخالف هذا روايتها من طريق عمرة عن عائشة الاتية في ما جاء في النحر في الحج بلفظ خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نرى الا الحج كما سياتي في محله توجيه ذلك وكذا لا يخالف ما ياتي في باب دخول الحائض مكة من طريق القاسم عن عائشة بلفظ خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فاهللنا بالعمرة كما ياتي توجيه ذلك في بابه زاد في البخاري من رواية هشام وابن شهاب عن عروة عنها وكنت ممن اهل بعمرة وهي نص في كونها معتمرة واختلف اهل العلم في احرامها رضـ ابتداء وانتهاء هل كانت مفردة او معتمرة وعلى الثاني هل فسخت العمرة او قرنتها مع الحج ويأتي الكلام على ذلك في باب دخول الحائض مكة واهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج اي وحده كما يدل عليه التقسيم وهذا من مستدلات عامة الشافعية والمالكية في انه صلى الله عليه وسلم كان مفردا وحمله محققوهم كالنووي والحافظ والقاضي عياض وغيرهم ممن تقدم ذكرهم في القول الثالث من الاختلاف في احرامه صلى الله عليه وسلم على انه بيان ابتداء الحال ثم صار قارنا وحمله الحنفية والحنابلة القائلون بالقران ابتداء على انها سمعت تلبيته بالحج فقط وللقارن ان يلبي بايهما شاء جمعا بين ذلك وبين ما ورد من الروايات الصريحة الصحيحة في قرانه صلى الله عليه وسلم كما ياتي بيانها فاما من اهل بعمرة فحل لما وصل مكة واتى باعمالها وهي الطواف والسعي والحلق او التقصير وهذا مجمع عليه في حق من لم يسق معه هديا واما من احرم بعمرة وساق معه الهدي فقال مالك والشافعي هو كذلك قال النووي في مناسكه المتمتع هو الذي يحرم بالعمرة من ميقات بلده ويفرغ منها ثم ينشئ الحج من مكة سمي متمتعا لاستمتاعه بمحظورات الاحرام بين الحج والعمرة فانه يحل له جميع المحظورات اذا فرغ من العمرة سواء كان ساق هديا او لم يسق اهـ وكذا قال الابي في الاكمال ان المعتمر اذا فرغ من عمرته حل ثم ينشئ الحج من عامه وان كان معه الهدي فكذلك عند مالك والشافعي قياسا على من ليس معه هدي اهـ وقال ابو حنيفة واحمد لا يحل من عمرته حتى ينحر هديه يوم النحر كما سياتي في آخر القران واما من اهل بالحج مفردا واهدى او جمع الحج والعمرة وصار قارنا فلم يحلوا بفتح الياء وضمها وكسر الحاء يقال حل المحرم واحل بمعنى واحد حتى كان يوم النحر فحلوا وهذا محمول على من اهل بالحج واهدى والا فمن كان اهل بالحج ولم يهد امره رسول الله صلى الله عليه وسلم بفسخه الى العمرة كذا في البذل قلت وهو نص رواية الاسود عن عائشة عند البخاري ولفظها خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم ولا نرى الا انه الحج

مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة ام المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم افرد الحج **مالك** عن ابى الاسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل عن عروة بن الزبير عن عائشة ام المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم افرد الحج

فلما قدمنا تطوفنا بالبيت فامر النبي صلى الله عليه وسلم من لم يكن ساق الهدى ان يحل فحل من لم يكن ساق الهدي الحديث قال الحافظ قوله ان يحل اى من الحج بعمل العمرة وهذا هو فسخ الحج اه وسيأتى الكلام عليه فى النحر فى الحج وايضا يأتى فى الموطا فى باب دخول الحائض مكة برواية القاسم عن عائشة بلفظ فاهللنا بالعمرة ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان معه هدى فليهلل بالحج مع العمرة ثم لايحل حتى يحل منهما الحديث وهو حجة لمن قال ان سائق الهدى لايجوز له ان يحل حتى يحل منهما جميعًا وعلى ما افاده الشيخ لايحتاج الى اسقاط الرواية كما ذهب اليه غير واحد وحكاه الجصاص فى احكام القرآن لان ظاهر الحديث يخالف جميع احاديث فسخ الحج الى العمرة **مالك** عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه القاسم بن محمد بن ابى بكر الصديق عن عمته عائشة ام المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم افرد الحج وهذا كالنص فى مستدل من قال بافضلية الافراد خلافًا لمن حمله على الابتداء او على التلبية كما تقدم من المسالك الثلاثة فى الحديث السابق وقال ابن القيم لاريب ان قول عائشة وابن عمر افرد الحج محتمل لثلث معان احدها الاهلال به مفردًا الثانى افراد اعماله الثالث انه حج حجة واحدة لم يحج معها غيرها بخلاف العمرة فانها كانت اربع مرات قلت والمعنى الثانى يخالفهم ولايوافق مسلك الحنفية وهو انه افرد اعمال الحج ولم يجمعها مع افعال العمرة فهو من مؤيدات ان القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين ويفرد اعمال الحج **مالك** عن ابى الاسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل قال مالك وكان ابو الاسود يتيمًا فى حجر عروة بن الزبير كما تقدم قريبًا وليس هذا القول فى النسخ الهندية عن عروة بن الزبير عن خالته عائشة ام المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم افرد الحج اى واستمر عليه الى ان تحلل منه بمنى ولم يتمتع تلك السنة وهو مقتضى مختار الامام مالك وقد عرفت مسالك الفقهاء واعاد الامام مالك هذا الحديث مختصرًا اما لانه سمعه من ابى الاسود بالوجهين واخرجه النسائى عن قتيبة وابن ماجة عن ابى مصعب عن مالك به مختصرًا او غرض الامام مالك بايراد هذه الروايات تائيد لما اختاره من ترجيح الافراد وقد اجاد ابن الهمام فى اجمال مستدلات الائمة فى هذا الباب فقال وجه الاول اى الافراد ما فى الصحيحين من حديث عائشة منا من اهل بالعمرة ومنا من اهل بالحج الحديث المتقدم ولمسلم عنها انه صلى الله عليه وسلم اهل بالحج مفردًا وللبخارى عن ابن عمر رض انه عليه السلام اهل بالحج وحده وفى سنن ابن ماجة عن جابر رض انه صلى الله عليه وسلم افرد الحج وللبخارى عن عروة بن الزبير قال حج رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرتنى عائشة انه اول شئ بدأ به الطواف بالبيت ثم لم تكن عمرة الحديث الطويل فهذه كلها تدل على انه صلى الله عليه وسلم افرد اه وقال الزرقانى تبعًا للنووى ورجح الافراد بانه صح عن جابر وابن عمر وابن عباس وعائشة وهؤلاء لهم مزية فى حجة الوداع على غيرهم فاما جابر فهو احسن الصحابة سياقًا لحديث حجة الوداع فانه ذكرها من حين خروج النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة الى آخرها فهو اضبط لها من غيره واما ابن عمر رض فصح عنه انه كان آخذا بخطام ناقة النبي صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع وانكر على من رجح قول انس على قوله وقال كان انس يدخل على النساء وهن منكشفات الرؤس وانى كنت تحت ناقة النبي صلى الله عليه وسلم يمسنى لعابها اسمعه يلبى بالحج واما عائشة فقربها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم معروف وكذلك اطلاعها على باطن امره وظاهره مع كثرة فقهها وعظيم فطنتها واما ابن عباس فمحله من العلم والفقه فى الدين والفهم الثاقب معروف مع كثرة بحثه وبان الخلفاء الراشدين واظبوا على الافراد بعد النبي صلى الله عليه وسلم ابوبكر وعمر وعثمان واختلف عن على فلو لم يكن افضل وعلموا انه صلى الله عليه وسلم حج مفردًا لم يواظبوا عليه مع انهم الائمة المقتدى بهم فكيف يظن بهم المواظبة على خلاف فعله صلى الله عليه وسلم وروى عن مالك انه قال اذا جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثان مختلفان وعمل ابوبكر وعمر باحدهما وتركا الآخر دل ذلك ان الحق فيما عملا به وبانه لم ينقل عن احد منهم كراهة الافراد وكره عمر وعثمان رض وغيرهما التمتع حتى فعله على لبيان الجواز وبان الافراد لايجب فيه دم باجماع بخلاف التمتع والقران ففيهما الدم لجبران النقصان بلاشك لان الصيام يقوم مقامه ولو كان دم نسك لم يقم مقامه كالاضحية اه قلت كونه دم جبر مختلف عند الائمة وهو كذلك

يعني دم جبر عند الشافعية والمالكية ولذا جزم به النووي وتبعه الزرقاني خلافاً للحنفية والحنابلة ولذا عد ابن قدامة وغيره من فقهاء الحنابلة في وجوه ترجيح التمتع ان فيه زيادة نسك وهو الدم وبه جزم اصحاب فروع الحنفية وقال صاحب الروض المربع يجب على الافاقي ان احرم متمتعا او قارناً دم نسك لا جبران بخلاف اهل الحرم ومن هو منه دون مسافة القصر فلا شئ عليه لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله الاية **ثم قال** ابن الهمام وجه القائلين انه كان متمتعا ما في الصحيحين عن ابن عمر تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم واهدى فساق معه الهدي من ذي الحليفة الحديث وعن عائشة رض تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا معه لمثل حديث ابن عمر رض متفق عليه وعن عمران بن حصين تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا معه رواه مسلم والبخاري بمعناه وفي رواية لمسلم والنسائي ان ابا موسى كان يفتي بالمتعة فقال له عمر قد علمت ان النبي صلى الله عليه وسلم قد فعله واصحابه لكني كرهت ان يظلوا معرسين بهن في الاراك ثم يروحون في الحج تقطر رؤسهم فهذا اتفاق منهما على انه صلى الله عليه وسلم كان متمتعا وعلم من هذا ان الذين رووا عنه الافراد عائشة وابن عمر رووا عنه انه كان متمتعا ولا شك ان تترجح رواية التمتع لتعارض الرواية عمن روى عنه الافراد وسلامة رواية غيره ممن روى التمتع دون الافراد ولكن التمتع بلغة القرآن وعرف الصحابة اعم من القران كما ذكره غير واحد واذا كان اعم يحتمل ان يراد به الفرد المسمى بالقران في الاصطلاح الحادث وهو مدعانا وان يراد به الفرد المخصوص باسم التمتع في ذلك الاصطلاح فعلينا ان ننظر اولاً في انه اعم في عرف الصحابة اولا وثانياً في ترجيح اي الفردين بالدليل والاول يبين في ضمن الترجيح وثم دلالات أُخر على الترجيح مجردة عن بيان عمومه عرفاً اما الاول فما في الصحيحين عن سعيد بن المسيب واللفظ للبخاري قال اختلف علي وعثمان بعسفان في المتعة فقال علي ما تريد الا ان تنهى عن امر فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رأى ذلك علي اهل بهما جميعا فهذا يبين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مهلاً بهما وسياتيك عن علي التصريح به ويفيد ايضاً ان الجمع بينهما تمتع فان عثمان كان ينهى عن المتعة وقصد علي اظهار مخالفته تقريراً لما فعله وانه لم ينسخ فقرن وانما تكون مخالفة اذا كانت المتعة التي نهى عنها عثمان هي القران فدل على الامرين اللذين عيناهما وتضمن اتفاق علي رض وعثمان رض على ان القران من مسمى التمتع وحينئذ يجب حمل قول ابن عمر تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم على التمتع الذي تسميه قراناً لو لم يكن عنه ما يخالف ذلك اللفظ فكيف وقد وجد عنه ما يفيد ما قلنا وهو ما في صحيح مسلم عن ابن عمر انه قرن الحج والعمرة وطاف لهما طوافاً واحداً ثم قال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فظهر ان مراده بلفظ المتعة في ذلك الحديث الفرد المسمى بالقران وكذا يلزم مثل هذا في قول عمران تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا لو لم يوجد عنه غير ذلك فكيف وقد وجد عنه ما في صحيح مسلم عن عمران بن حصين قال لمطرف احدثك حديثا عسى الله ان ينفعك به ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين الحج والعمرة ثم لم ينه عنه حتى مات وكذا يجب مثل ما قلنا في حديث عائشة تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم لو لم يوجد عنها ما يخالفه فكيف وقد وجد عنها ما هو ظاهر فيه وهو ما في سنن ابي داؤد سئل ابن عمر رض كم اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مرتين فقالت عائشة لقد علم ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر ثلثا سوى التي قرن بحجته وكذا ما في مسلم من ان ابا موسى كان يفتي بالمتعة وقول عمر رض لقد علمت انه صلى الله عليه وسلم فعله فهو عليه السلام فعل النوع المسمى بالقران يدل عليه ما في البخاري عن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم بوادي العقيق يقول اتاني الليلة آت من ربي عز وجل فقال صل في هذا الوادي المبارك ركعتين وقل عمرة في حجة ولا بد له من امتثال ما امر به وما في ابي داؤد والنسائي عن منصور وابن ماجة عن الاعمش كلاهما عن ابي وائل عن الصبي بن معبد قال اهللت بهما معاً فقال عمر رض هديت لسنة نبيك صلى الله عليه وسلم وروي من طرق اخرى وصححه الدارقطني قال واصحه اسناداً حديث منصور والاعمش عن ابي وائل عن الصبي عن عمر رض واما الثاني ففي الصحيحين عن بكر المزني عن انس رض قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي بالحج والعمرة جميعاً قال بكر فحدثت ابن عمر فقال لبى بالحج وحده فلقيت انساً فحدثته بقول ابن عمر فقال انس ما تعدونا الا صبيانا سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لبيك حجاً وعمرة وقول ابن الجوزي ان انسا رض كان اذ ذاك صبياً القصد لتقديم رواية ابن عمر رض عليه غلط بل كان سن انس رض في حجة الوداع عشرين سنة او اكثر فكيف يسوغ عليه بسن الصبا اذ ذاك مع انه انما بين ابن عمر وانس سنة واحدة او سنة وبعض ثم رواية ابن عمر رض عنه الافراد معارضة بروايته عنه التمتع وقد علمت ان مراده بالتمتع القران وثبت عن ابن عمر رض فعله ونسبته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ذكرناه ولم يختلف على انس احد من الرواة في انه صلى الله عليه وسلم كان قارناً قالوا اتفق عن انس ستة عشر راوياً انه صلى الله عليه وسلم قرن مع زيادة ملازمته لرسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كان خادمه لا يفارقه حتى ان في بعض طرقه كنت آخذ بزمام ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم

وہی تقصع بجرتہا ولعابہا لیسیل علی یدی وہو یقول لبیک بحجۃ وعمرۃ ثم بسط طرق حدیث انس ثم قال فہؤلاء جماعۃ ممن ذکرنا فلم تبق شبہۃ من جہۃ النظر فی تقدیم القران وفی ابی داؤد والنسائی عن البراء قال کنت مع علی رض حین امرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی الیمن الحدیث الی ان قال فیہ فقال لی کیف صنعت قلت اہللت باہلال النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فانی سقت الہدی وقرنت وروی الامام احمد من حدیث سراقۃ باسناد کلہ ثقات قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول دخلت العمرۃ فی الحج الی یوم القیمۃ قال وقرن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حجۃ الوداع وکذا قال ابن القیم اسنادہ ثقات وروی النسائی عن مروان بن الحکم کنت جالسا عند عثمان فسمع علیا یلبی بحج وعمرۃ فقال الم تکن تنہی عن ہذا فقال بلی ولکنی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یلبی بہما جمیعا فلم ادع فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لقولک وہذا ما وعدناک من الصریح عن علی وروی احمد من حدیث ابی طلحۃ الانصاری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمع بین الحج والعمرۃ ورواہ ابن ماجۃ بسند فیہ الحجاج بن ارطاۃ وفیہ مقال ولاینزل حدیثہ عن الحسن مالم یخالف او ینفرد قلت ولفظ ابن ماجۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرن الحج والعمرۃ وروی احمد من حدیث الہرماس بن زیاد الباہلی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرن فی حجۃ الوداع بین الحج والعمرۃ وروی البزار باسناد صحیح الی ابن ابی اوفی قال انما جمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین الحج والعمرۃ لانہ علم ان لا یحج بعد عامہ ذلک وقال ابن القیم رواہ البزار باسناد صحیح وقد قیل ان زید بن عطاء اخطأ فی اسنادہ وقال آخرون لاسبیل الی تخطئتہ بغیر دلیل اھ وروی احمد من حدیث جابر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرن الحج والعمرۃ فطاف لہما طوافا واحدا وروی ایضا من حدیث ام سلمۃ قالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اہلوا یا آل محمد بعمرۃ فی حج اھ مختصرا وذکر ابن القیم ہذہ الروایات مفصلۃ فقال وانما قلنا انہ احرم قارنا لبضعۃ وعشرین حدیثا صحیحۃ صریحۃ فی ذلک ثم بسطہا وزاد علی ما تقدم ما رواہ الثوری عن جعفر بن محمد عن ابیہ عن جابر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حج حجتین قبل ان یہاجر وحجۃ بعد ما ہاجر معہا عمرۃ رواہ الترمذی وغیرہ وما رواہ ابوداؤد عن ابن عباس قال اعتمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اربع عمر الحدیث وفیہ الرابعۃ التی قرن مع حجتہ وما رواہ یحیی القطان وسفیان بن عیینۃ عن اسمعیل بن ابی خالد عن عبد اللہ بن ابی قتادۃ عن ابیہ قال انما جمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین الحج والعمرۃ لانہ علم انہ لا یحج بعدہ ولہ طرق صحیحۃ الیہما وما رواہ احمد من حدیث جابر المذکور رواہ الترمذی وفیہ الحجاج بن ارطاۃ وحدیثہ لا ینزل عن درجۃ الحسن مالم ینفرد بشئ او یخالف الثقات قلت ولذا حسنہ الترمذی الی آخر ما بسطہ ابن القیم وقال الحافظ فی الفتح ولابی داؤد والنسائی من حدیث البراء مرفوعا انی سقت الہدی وقرنت وللنسائی من حدیث علی مثلہ ولاحمد من حدیث ابی طلحۃ جمع بین الحج والعمرۃ وللدارقطنی من حدیث ابی سعید وابی قتادۃ والبزار من حدیث ابن ابی اوفی ثلثتہم مرفوعا مثلہ وقال ایضا بعد ذکر شئ من الکلام علی ہذہ الاحادیث من القائلین بالافراد لایخفی ما فی ہذہ الاجوبۃ من التعسف ثم قال ویترجح روایۃ القران بامور منہا ان معہ زیادۃ علم علی من روی الافراد وغیرہ وبان من روی الافراد والتمتع اختلف علیہ فی ذلک فاشہر من روی عنہ الافراد عائشۃ وقد ثبت عنہا انہ اعتمر مع حجتہ وابن عمر رض وقد ثبت عنہ انہ صلی اللہ علیہ وسلم بدأ بالعمرۃ ثم اہل بالحج وثبت انہ جمع بین حج وعمرۃ ثم حدث ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعل ذلک وجابر وقد تقدم قولہ انہ اعتمر مع حجتہ ایضا وروی القران عنہ جماعۃ من الصحابۃ لم یختلف علیہم فیہ وبانہ لم یقع فی شئ من الروایات النقل عنہ من لفظہ انہ قال افردت ولا تمتعت بل صح عنہ انہ قال قرنت وایضا فان من روی عنہ القران لایحتمل حدیثہ التاویل الا بتعسف بخلاف من روی الافراد فانہ محمول علی اول الحال وینتفی التعارض ویؤیدہ ان من جاء عنہ الافراد جاء عنہ صورۃ القران کما تقدم ومن روی عنہ التمتع فانہ محمول علی الاقتصار علی سفر واحد للنسکین ویؤیدہ ان من جاء عنہ التمتع لما وصفہ وصفہ بصورۃ القران لانہم اتفقوا علی انہ لم یحل من عمرتہ حتی اتم عمل جمیع الحج وایضا فان روایۃ القران جاءت عن بضعۃ عشر صحابیا باسانید جیاد بخلاف روایتی الافراد والتمتع وہذا یقتضی رفع الشک عن ذلک والمصیر الی انہ کان قارنا ومقتضی ذلک ان یکون القران افضل من الافراد والتمتع وہو قول جماعۃ من الصحابۃ والتابعین وبہ قال الثوری وابو حنیفۃ واسحق بن راہویہ واختارہ من الشافعیۃ المزنی وابن المنذر وابو اسحق المروزی ومن المتاخرین تقی الدین السبکی وبحث مع النووی فی اختیارہ انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان قارنا وان الافراد مع ذلک افضل اھ وبسط ابن القیم فی وجوہ ترجیح روایات القران وعدہا خمسۃ عشر وجہا منہا ان فیہم من اخبر عن سماعہ ولفظہ صریحا وفیہم من اخبر عن اخبارہ عن نفسہ بانہ فعل ذلک ومنہم من اخبر عن امر ربہ لہ بذلک ولم یجئ شئ من ذلک فی الافراد ومنہا تصدیق روایات من روی انہ اعتمر اربعا ومنہا انہا صریحۃ لاتحتمل التاویل ومنہا ان رواۃ الافراد اربعۃ عائشۃ وابن عمر وجابر وابن عباس والاربعۃ رووا القران فان صرنا الی تساقط روایاتہم سلمت روایۃ من عداہم للقران عن معارض وان صرنا الی الترجیح وجب الاخذ بروایۃ من

مالك انه سمع اهل العلم يقولون من اهل بحج مفردا ثم بدا له ان يهل بعد بعمرة فليس ذلك له قال مالك وذلك الذي ادركت عليه اهل العلم ببلدنا ٧٤٤

القران في الحج

لم تضطرب الرواية عنه ولا اختلفت كالبراء وانس وعمر رض وعمران بن حصين وغيرهم ومنها انه النسك الذي امر به من ربه ونظير ذلك قلت وقد اخرج الترمذي من حديث ابن عباس قال تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر وعثمان واول من نهى عنه معوية وقال هذا حديث حسن وفي الباب عن علي وعثمان وجابر وسعد واسماء بنت ابي بكر وابن عمر اھ والمراد بالتمتع في حديث ابن عباس القران لما تقدم من رواية ابي داؤد عنه قال اعتمر صلى الله عليه وسلم اربع عمر الحديث وفيه الرابعة التي قرن مع حجته هذا وقد اخرج محمد في موطاه عن ابن عمر رض دخل عليه رجل من اهل اليمن فقال يا ابا عبد الرحمن اني ضفرت راسي واحرمت بعمرة مفردة فماذا ترى قال ابن عمر لو كنت معك حين احرمت لامرتك ان تهل بهما جميعًا الحديث قال محمد وبهذا ناخذ القران افضل كما قال عبد الله بن عمر اھ فهذا ابن عمر بنفسه يختار القران بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا بد ان يكون اثره هذا مرجحًا لرواية القران هذا والاستقصاء واسع وفيما ذكرنا كفاية ان شاء الله تعالى والاختصار جدير بهذا الاوجز وقد تقدم الجمع بين هذه الروايات في آخر الاقوال الستة في احرامه صلى الله عليه وسلم۔

مالك انه سمع اهل العلم يقولون من اهل اي احرم بحج مفردا بالنصب على الحالية في النسخ الهندية وبالجر على الصفة في النسخ المصرية ثم بدا له ان يهل اي يحرم بعده بعمرة اي يردفها عليه فليس له ذلك لان اعمال العمرة داخلة في الحج فلا فائدة في اردافها عليه بخلاف عكسه فيستفيد به الوقوف والرمي والمبيت قاله الزرقاني وقال النووي قد اتفق جمهور العلماء على جواز ادخال الحج على العمرة وشذ بعض الناس فمنعه وقال لا يدخل احرام على احرام كما لا تدخل صلوة على صلوة واختلفوا في ادخال العمرة على الحج فجوزه اصحاب الراي وهو قول للشافعي ومنعه آخرون اھ وقال القسطلاني في المواهب مذهب الشافعي انه لو ادخل الحج على العمرة قبل الطواف صح وصار قارنا (زاد المالكية صحته ولو اردفه لطوافها) ولو احرم بالحج ثم ادخل عليه العمرة ففيه قولان للشافعي اصحهما لا يصح احرامه بالعمرة (وهو مذهب مالك اھ بزيادة من الشرح) وقال الباجي من اهل بحج ثم اراد ان يردف العمرة على الحج لم يكن له ذلك لان ارداف الاحرام على الاحرام يقتضي ان يستفاد بالثاني فائدة وحكم لا يوجد بالاول والا فلا فائدة لهذا الارداف وكذلك لا يصح ان يردف حجا على حج او عمرة على عمرة وهو على احرامه الاول وان احرم بحجتين او عمرتين كان محرمًا بواحدة ولا يلزمه في شئ من ذلك قضاء ولا دم قاله القاضي ابو الحسن وبهذا قال الشافعي وقال ابو حنيفة تلزمان جميعًا في ذلك كله ويكون محرمًا بهما حتى يتوجه في السفر فترتفض احداهما وعليه قضاء ما ارتفض من قابل ودم اھ قلت وكذا لا يجوز ارداف العمرة على الحج عند الحنابلة ففي نيل المآرب ان احرم بالحج ثم احرم بالعمرة لم يصح احرامه بها اھ وبه جزم ابن قتيبة في مواضع من المغني وقال ايضا ان احرم بحجتين او عمرتين انعقد باحدهما ولغت الاخرى وبه قال مالك والشافعي وقال ابو حنيفة ينعقد بهما وعليه قضاء احدهما اھ وفي الشرح الكبير للدردير لغا عمرة على الحج اي بطلت عمرة على الحج لضعفها وقوته كالثاني في حجتين او عمرتين واما ارداف الحج على العمرة فيصح اھ قلت ويشكل على محققي الشافعية والمالكية كالنووي والقاضي عياض ومن تبعهما ان ادخال العمرة على الحج لما لم يجز عندهم فكيف رجحوا في احرامه صلى الله عليه وسلم انه احرم بالحج اولًا ثم ادخل عليه العمرة واجابوا عنه بالخصوصية لضرورة الاعتمار في اشهر الحج ولا يخفى ما فيه **قال مالك** وذلك الذي ادركت عليه اهل العلم ببلدنا وهذا كالدليل لما تقدم من انه عمل اهل المدينة وهو حجة عند المالكية قال صاحب المحلى هو الاصح من قولي الشافعي قال عياض وجعلوا هذا خاصا بالنبي صلى الله عليه وسلم لضرورة بيان الاعتمار في اشهر الحج وتبعه النووي وفيه نظر للسبكي وجوزه ابو حنيفة اھ قلت وتقدم قريبًا مبسوطًا۔

القران في الحج ۔ قال ابن نجيم هو مصدر قرن من باب نصر وفعال يجئ مصدرًا من الثلاثي كلباس وهو الجمع بين الشيئين قال العيني من باب ضرب يضرب قاله ابن التين وفي المحكم والصحاح من باب نصر ينصر واختلفوا في مصداقه اصطلاحًا فقالت الحنفية هو من احرم بهما معًا او ادخل احرام الحج على احرام العمرة قبل ان يطوف لها اكثر الاشواط او ادخل احرام العمرة على احرام الحج قبل ان يطوف للقدوم ولو شوطًا ولا اساءة في القسمين الاولين

مالك عن جعفر بن محمد عن ابيه ان المقداد بن الاسود دخل على علي بن ابي طالب بالسقيا وهو ينجع بكرات له دقيقا وخبطا فقال هذا عثمان بن عفان ينهى ان يقرن

وهو قارن مسمى فى الثالث قاله ابن نجيم قال القارى فى شرح اللباب ويؤديها فى اشهر الحج بان يوقع اكثر طواف العمرة وجميع سعيها وسعى الحج فيها ولو تقدم الاحرام وبعض طواف العمرة عليها اه واما عند الحنابلة ففى نيل المارب هو ان يحرم بهما معاً او يحرم بها ثم يدخل الحج عليها ويشترط لصحة ادخال الحج عليها ان يكون ذلك قبل الشروع فى طوافها و لايشترط للادخال كون ذلك فى اشهر الحج ولا كون ذلك قبل طوافها وسعيها لمن معه هدى فيصح ممن معه هدى ولو بعد سعيها وان احرم بالحج ثم احرم بها لم يصح احرامه بها اه وقال ابن قدامة اما ادخال العمرة على الحج فغير جائز فان فعل لم يصح ولم يصر قارناً وبه قال مالك واسحق وابو ثور وابن المنذر وقال ابو حنيفة يصح اه وقال ايضاً كل متمتع خشى فوات الحج فانه يحرم بالحج ويصير قارناً وكذلك المتمتع الذى معه هدى فانه لايحل من عمرته بل يهل بالحج معها فيصير قارناً ولو ادخل الحج على العمرة قبل الطواف من غير خوف الفوات جاز وكان قارناً واما بعد الطواف فليس له ذلك ولا يكون قارناً اه اما عند المالكية ففيه اختلاف كثير قال ابن رشد هو ان يهل بالنسكين معاً او يهل بالعمرة فى اشهر الحج ثم يردف ذلك بالحج قبل ان يحل من العمرة و اختلف اصحاب مالك فى الوقت الذى يكون له ذلك فقيل ذلك له مالم يشرع فى الطواف، ولو شوطاً واحداً وقيل مالم يطف ويركع ويكره بعد الطواف وقيل له الركوع فان فعل لزمه وقيل له ذلك مابقى عليه شئ من عمل العمرة من طواف اوسعى مالم يحلق اتفقوا على انه اذا اهل بالحج ولم يبق عليه شئ من افعال العمرة الا الحلاق فانه ليس بقارن اه وسيأتى فى كلام الباجى ان هذه الاقوال الثلثة روايات عن مالك وقال الدردير القران ان يحرم بهما معاً او يحرم بالعمرة ويردف الحج عليها بعد الاحرام قبل طوافها او فى طوافه قبل تمامه وكره بعد الطواف قبل الركوع ويصح فى الركوع ايضاً لابعده اه مختصراً فهذا هو المرجح عندهم من الاقوال المذكورة ويشترط ايضاً ان لايكون مكيا ولايشترط عدم العود الى بلده نعم هو شرط التمتع كما سيأتى فى بابه وقد تقدم ان ادخال العمرة على الحج لغو عند المالكية. واما عند الشافعية ففى شرح المنهاج هو ان يحرم بهما معاً ولو احرم بعمرة فى اشهر الحج او قبلها ثم حج فى اشهره قبل الشروع فى الطواف كان قارناً بخلاف ما اذا شرع فى الطواف ولو بخطوة فانه لايصح ادخاله حينئذ لاخذه فى اسباب التحلل ولايجوز عكسه وهو ادخال العمرة على الحج فى الجديد اذ لايستفيد به شيئاً آخر اه واتفقت الاربعة على ان القارن يجب عليه هدى القران كما سيأتى قريباً مع الاختلاف بينهم انه دم نسك اودم جبر **مالك** عن جعفر الصادق بن محمد الباقر عن ابيه محمد الباقر ابن على بن الامام الحسين رض ان المقداد بن الاسود الصحابى الشهير دخل على امير المؤمنين على بن ابى طالب وفيه انقطاع لان محمداً لم يدرك المقداد ولا علياً رض بالسقيا بضم السين واسكان القاف مقصور قرية جامعة بطريق مكة قال ياقوت الحموى فى المعجم قرية جامعة من عمل الفرع بينهما مما يلى الجحفة تسعة عشر ميلاً وفى كتاب الخوارزمى تسعة وعشرون ميلاً من البحر على مسيرة يوم وليلة وقال الاصمعى فى كتاب جزيرة العرب ذكر مكة وماحولها فقال السقيا المسيل الذى يفرغ فى مسجد عرفة ومسجد ابراهيم اه وفى المحلى اسم عين على مرحلتين من المدينة على ستة وثلثين ميلاً وهو العين الذى كان يستعذب له صلى الله عليه وسلم الماء منها اه واخرج البخارى فى صحيحه عن سعيد بن المسيب قال اختلف على وعثمان وهما بعسفان فى المتعة فقال على ماتريد الى ان تنهى عن امر فعله النبى صلى الله عليه وسلم فلما رأى ذلك على اهل بهما جميعاً قلت وليس بينهما مزيد اختلاف فان عسفان منهلة من مناهل الطريق بين الجحفة ومكة قاله ابو منصور وقال السكرى عسفان على مرحلتين من مكة والجحفة على ثلثة مراحل اه ويمكن الجمع بينهما بان علياً رض كان ينجع بالسقيا فدخل عليه المقداد واخبره وكان عثمان رض نازلاً بعسفان فذهب اليه على رض وهو اى على رض ينجع بفتح التحتية وسكون النون وفتح الجيم آخره عين مهملة من نجع كمنع وبضم اوله وكسر الجيم من انجع اى يسقى او يعلف وفى المحلى لا يقال انجع والنجيع خبط يضرب بالدقيق وبالماء ويوجر الجمل والمعنى انه يعلف اه بكرات له جمع بكرة بالفتح والضم ولد الناقة او الفتى منها او الثنى الى ان يجذع او ابن المخاض او ابن اللبون او الذى لم يبزل دقيقاً وخبطاً بفتح المعجمة والموحدة قال فى المجمع الخبط ضرب شجر بالعصا ليتناثر ورقها لعلف الابل والخبط بالحركة الورق الساقط بمعنى المخبوط ونجعت الابل علفتها النجوع والنجيع وهو ان يخلط العلف من الخبط والدقيق بالماء ثم يسقاه الابل فقال المقداد له اى لعلى رض هذا عثمان بن عفان امير المؤمنين ينهى عن ان يقرن بفتح اوله بناء الفاعل اى الانسان او بضم اوله

بين الحج والعمرة فخرج علىؓ بن ابى طالب وعلى يديه اثر الدقيق والخبط فما انسى اثر
الدقيق والخبط على ذراعيه حتى دخل على عثمان بن عفان فقال انت تنهى عن ان يقرن
بين الحج والعمرة فقال عثمان ذلك رأيى فخرج على مغضبا وهو يقول لبيك اللهم لبيك
بحجة وعمرة معا.

بناء المجهول نائب الفاعل قوله بين الحج والعمرة قال الابى اختلف فى اى شئ اختلفا فقيل فى الفسخ منعه عثمان ورآه
خاصا بالصحابة واجازه على ورآه عاما وقيل اختلفا فى التمتع اھ قلت ہذا ہو الظاہر من السياق فان عليا رض اہل بہما ولم يفسخ
وقال الباجى ولعل عثمان انما نہى عنه على حسب ما نہى عمر بن الخطاب عن المتعة لا على وجه التحريم ولكن على وجه الحض
على الافراد الذى ہو افضل فحمل ذلک المقداد على المنع التام او خاف ان يحمل منه على المنع التام فيترک الناس العمل به جملة
حتے يذہب حکمه وينقطع عمله فقال عثمان ذلک رايى يريد تفضيل الافراد عليه ومعنى ذلک انه رأى رآه لانه ليس فيه
نص عن النبى صلى الله عليه وسلم اھ قلت ومختار المشائخ ان عثمان رض اقتدى فى ذلک بعمر رض وکان غرض عمر رض بذلک ان يکثر
المشى الى البيت اما من الصحابة فلکون مشيهم سببا للتبليغ وتعليم الناس ونشر العلوم واما من غيرہم فللتعلم والاجتماع بالصحابة
فان الحجاز کان تجتمع ہؤلاء نجوم الهداية والى ہذا اشار الطحاوى اذ قال فاراد عمر رض بالذى امر به من ذلک ان يزار
البيت فى کل عام مرتين وکره ان يتمتع الناس بالعمرة الى الحج فيلزم الناس ذلک فلا ياتون البيت الا مرة واحدة
فى السنة اھ ہذا وقيل کان نہى عمر ايضا عن متعة الفسخ کما سياتى بيانه فى باب التمتع - وقال الحافظ ان عثمان رض لم يخف عليه
ان التمتع والقران جائزان وانما نہى عنهما ليعمل بالافضل کما وقع لعمر لکن خشى على رض ان يحمل غيره النہى على التحريم فاشاع
جواز ذلک وکل منهما مجتهد ماجور اھ قلت وسياق فى کلام الحافظ ايضا ما يدل على ان عثمان رض حمل التمتع على انهم کانوا خائفين
ومال البغوى کما يظهر من کلام الحافظ الى ان عثمان رض رجع عن النہى لسکوته على فعل على فصار اجماعا وقال الجصاص فى احکام
القران وقد روى عن عثمان انه لم يکن ذلک منه على وجه النہى ولکن على وجه الاختيار وذلک لمعان احدہا الفضيلة ليکون
الحج فى اشهره المعلومة له ويکون العمرة فى غيرہا من الشهور والثانى انه احب عمارة البيت وان يکثر زواره فى غيرہا
من الشهور والثالث انه رأى ادخال الرفق على اهل الحرم اھ ثم ذکر الروايات عن عمر بن الخطاب رض بنحو ہذه الوجوه
فخرج على بن ابى طالب وعلى يديه اراد به ما يشمل الذراعين ايضا کما سياتى اثر الدقيق والخبط لاستعجاله لانه لم يصبر عليه نہيه
عن امر فعله صلے الله عليه وسلم فما انسى اثر الدقيق والخبط على ذراعيه تنبيه على شدة حفظه القصة حتے دخل على عثمان بن عفان
ولعله کان بعسفان کما تقدم فقال انت تنهى عن ان يقرن ببناء الفاعل او المفعول بين الحج والعمرة ولتقدم من رواية
البخارى عن سعيد بن المسيب فقال على ما تريد الى ان تنهى عن امر فعله رسول الله صلے الله عليه وسلم وزاد مسلم لمن ہذا الوجه
فقال عثمان دعنا عنک قال انى لا استطيع ان ادعک فقال عثمان ذلک اى ترجيح الافراد رأيى فخرج على مغضبا
لان معارضة النص بالرأى شديد عندہم وہو يقول لبيک اللهم لبيک بحجة وعمرة معا وللنسائى فقال عثمان ترانى
انهى الناس وانت تفعله قال ما کنت ادع سنة النبى صلے الله عليه وسلم لقول احد وہو نص فى ان عليا رض نسب
القران الى السنة بخلاف الافراد ولم ينکر عليه عثمان بل قبله کما فى رواية النسائى بلفظ نہى عثمان عن التمتع فلبى على و
اصحابه بالعمرة فلم ينههم عثمان فقال له على الم تسمع رسول الله صلے الله عليه وسلم تمتع قال بلى وله من وجه آخر سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يلبى بهما جميعا زاد مسلم من طريق عبد الله بن شقيق عن عثمان قال اجل ولکنا کنا خائفين قال النووى
لعله اشارة الى عمرة القضية سنة سبع لکن لم يکن فى تلک السنة حقيقة تمتع انما کان عمرة وحدہا وقال الحافظ ہى رواية شاذة
فقد روى الحديث مروان بن الحکم وسعيد بن المسيب وہما اعلم من عبد الله بن شقيق فلم يقولا ذلک والتمتع انما کان فى
حجة الوداع وقد قال ابن مسعود کما ثبت عنه فى الصحيحين کنا آمن ما يکون الناس وقال القرطبى قوله خائفين اى
من ان يکون اجر من افرد اعظم من اجر من تمتع کذا قال وہو جمع حسن لکن لا يخفى بعده ويحتمل ان يحکى ذلک عن
عثمان...

قال يحيى قال مالك الامر عندنا ان من قرن الحج والعمرة لم يأخذ من شعره شيئا ولم يحلل من شئ حتى ينحر هديا ان كان معه ويحل بمنى يوم النحر **مالك** عن محمد بن عبد الرحمن عن سليمان بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع خرج الى الحج فمن اصحابه من اهل بالحج ومنهم من جمع الحج والعمرة ومنهم من اهل بالعمرة فاما من اهل بالحج او جمع الحج والعمرة فلم يحلل واما من كان اهل بالعمرة فحل **مالك** انه سمع بعض اهل العلم يقولون من اهل بالعمرة ثم بدا له ان يهل

وقد قال ابن حبيب ان عليا رض كان مهلا بالعمرة فلما سمع من عثمان ما سمع اردف عليها حجة اھ قلت لكن الحديث فی جميع النسخ التی بايدينا بتقديم لفظ الحج علی العمرة **قال** يحيى قال مالك الامر عندنا اهل المدينة ان من قرن الحج والعمرة ای احرم بهما معا او اردف عليها لم ياخذ من شعره شيئا لانه محرم ولم يحلل بكسر اللام الاولی بفك الادغام من شئ من المحرمات حتی ينحر هديا ان كان معه وان لم يكن معه فيشتری وينحر لان دم القران واجب لشرطه قال ابن قدامة ولا نعلم فی وجوب الدم علی القارن خلافا الا ما حكی عن داؤد انه لا دم عليه وروی ذلك عن طاؤس وحكی ابن المنذر ان ابن داؤد لما دخل مكة سئل عن القارن هل يجب عليه دم فقال لا فجر برجله وهذا يدل علی شهرة الامر بينهم ولنا قوله تعالی فمن تمتع بالعمرة الی الحج فما استيسر من الهدی والقارن متمتع بالعمرة الی الحج بدليل ان عليا رض لما سمع عثمان ينهی عن المتعة اهل بالعمرة والحج ليعلم الناس انه ليس بنهی عنه وقال ابن عمر انما القران لاهل الافاق وتلا قوله تعالی ذلك لمن لم يكن اهله حاضری المسجد الحرام وقد روی ان النبی صلی الله عليه وسلم قال من قرن بين حجه وعمرته فليهرق دما ولانه ترفه لسقوط احد السفرين فلزمه دم كالمتمتع واذا اعدم الدم فعليه صيام ثلثة ايام فی الحج وسبعة اذا رجع كالمتمتع سواء اھ وقال الدردير شرط وجوب دمهما ای التمتع والقران عدم اقامة بمكة او ذی طوی وقت فعلهما اھ ثم هذا الدم دم جبر عند الشافعية والمالكية ودم نسك عند الحنفية والحنابلة كما تقدم فی وجوه ترجيح الافراد وقال الحافظ تحت حديث ابن عمر فی الاحصار فيه دليل علی ان القارن يهدی وشذ ابن حزم فقال لا هدی علی القارن اھ ويحل بمنی يوم النحر برمی جمرة العقبة قال صاحب المحلی وبه قالت الثلثة الباقية والجمهور اھ قال الباجی يعنی ان من قرن بين الحج والعمرة فانه لا يصح ان يتحلل من شئ من احرامه حتی يحل من جميعه وذلك لا يكون الا بمنی يوم النحر اھ قلت وهو كذلك عند الحنفية قال القاری فی شرح اللباب بعد ما ذكر فراغ القارن عن افعال العمرة ثم يقيم محرما لان اوان تحلله يوم النحر فان حلق يكون جناية علی احرامين اھ ثم قال الباجی وفائدة المسئلة ان افسد النسكين بالجماع بعد طوافه وسعيه لعمرته وحجته قبل ان يتحلل برمی الجمرة او فاته الحج علی ذلك فان عليه قضاء عمرة وحجة مفترقتين ولا تسقط عنه العمرة لتمام طوافه وسعيه لها لان جميع العمل يحصل للنسكين ولا يصح ان يحل من احدهما حتی يحل من الاخری اھ قلت وفيها خلاف الحنفية قال القاری فان جامع (القارن) قبل الوقوف وقبل طواف العمرة ای اكثره فسد حجه وعمرته وان جامع بعد ما طاف لعمرته كله او اكثره فسد حجه دون عمرته لاداء ركنها قبل الجماع وسقط عنه دم القران لفساد حجه الذی باجتماعه كان قارنا وعليه دمان دم لفساد الحج ودم للجماع فی احرام العمرة لعدم تحلله عنها اھ **مالك** عن محمد بن عبد الرحمن ابی الاسود يتيم عروة عن سليمان بن يسار مرسلا ان رسول الله صلی الله عليه وسلم ارسله سليمان وقد تقدم فی اول باب الافراد رواية ابی الاسود عن عروة عن عائشة موصولة عام حجة الوداع سنة عشرة وفيه التسمية بذلك خلافا لمن كره ذلك خرج الی الحج بانواعه الثلثة فمن اصحابه من اهل بالحج مفرد ومنهم من جمع الحج والعمرة وصار قارنا ومنهم من اهل بالعمرة فقط فاما من اهل بالحج او جمع الحج والعمرة فلم يحلل الی يوم النحر وقد تقدم فی حديث عائشة ان ذلك محمول علی من اهدی ومن لم يكن معه هدی امره النبی صلی الله عليه وسلم بالفسخ واما من كان اهل بالعمرة فحل بصيغة الافراد فی الهندية وبصيغة الجمع فی المصرية بعد اداء افعال العمرة وغرض الامام بايراد هذه الرواية اثبات شرعية القران المذكور فی الترجمة **مالك** انه سمع بعض اهل العلم يقولون من اهل بالعمرة ثم بدا له ای اراد ان يهل ای يحرم

بحج معها فذلك له مالم يطف بالبيت وبين الصفا والمروة وقد صنع ذلك عبد الله ابن عمر حين قال ان صددت عن البيت صنعنا كما صنعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم التفت الى اصحابه فقال ما امرهما الا واحد اشهدكم انى قد اوجبت الحج مع العمرة قال مالك وقد اهل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع بالعمرة ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان معه هدى فليهلل بالحج مع العمرة ثم لايحل حتى يحل منهما جميعا

بحج معها فذلك له اى جائز له قال صاحب المحلى وبه قالت الثلثة الباقية والجمهور وقال ابن عبد البر ان اباثور شذ فمنع من ادخال الحج على العمرة قياسًا على عكسه اه مالم يطف بالبيت وبسعى بين الصفا والمروة واطلاق الطواف على السعى مجازًا او بطريق الحذف كما سيأتى فى باب دخول الحائض مكة - قال الباجى يريد ان من اهل بالعمرة ثم اراد ان يردف الحج على العمرة فيكون قارنًا لهما فذلك له واختلفت الرواية عن مالك فى الوقت الذى يجوز له الارداف فقال فى الموطا فى هذا الحديث مالم يطف بالبيت وبين الصفا والمروة وهذا يقتضى ان له ذلك مالم يكملها وقال ابن القاسم ذلك له مالم يكمل الطواف فاذا طاف وركع الركعتين لم يكن قارنًا وقال اشهب له ذلك مالم يشرع فى الطواف فاذا شرع فيه لم يكن له ذلك وقد حكى ابو محمد هذه الاقوال الثلثة رواية عن مالك اه قلت وقد تقدم فى مبدء القران عن الدردير ما هو المختار عندهم من هذه الاقوال الثلثة وهو انه يجوز له الارداف الى تمام الطواف ويكره بعد الطواف الى تمام ركعتيه ولايصح بعد ركعتى الطواف يعنى لايكون قارنًا بل يكون مفردًا ان اتم العمرة قبل اشهر الحج وان فعل بعض ركنها فى وقته يكون متمتعا صرح بذلك الدردير والدسوقى - وتقدم ايضًا انه يكون قارنا عند الحنفية لو احرم بالحج قبل اكثر طواف العمرة لابعده وقد صنع ذلك اى اردف الحج على العمرة عبد الله بن عمر رض حين قال كما سيأتى فى الموطا فى ماجاء فيمن احصر بعدو ان صددت بناء المجهول اى منعت عن البيت اى عن الوصول اليه صنعنا كما صنعنا انا واصحابى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من التحلل بالحديبية حيث منع المشركون من دخول مكة ثم التفت ابن عمر رض الى اصحابه بعد ما احرم بالعمرة فقال مخبرًا لهم بما ادى اليه نظره ما امرهما اى الحج والعمرة الا واحد بالرفع اى فى حكم الحصر فاذا جاز التحلل فى العمرة مع انها غير محدودة بوقت فاولى ان يجوز فى الحج اشهدكم انى قد اوجبت الحج ايضًا مع العمرة ومعنى اشهاده لهم على ذلك ليعلموا ماصار اليه من ذلك قال مالك هكذا فى جميع النسخ الهندية وليس فى النسخ المصرية لفظ مالك بل سياقه قال وقد اهل الخ وجعله العلامة الزرقانى قول ابن عمر رض اذ قال قال ابن عمر محتجا على جواز ادخال الحج على العمرة اه لكن الظاهر انه مقولة الامام مالك كما هو نص النسخ الهندية وبه جزم الباجى اذ قال وقول مالك قد اهل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يريد ان منهم من اهل بالعمرة اه وبه جزم صاحب المحلى اذ قال قال مالك مستدلا ثانيا على ادخال الحج على العمرة اه وقد اهل اى احرم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اى بعضهم عام حجة الوداع بالعمرة كما تقدم فى حديث عائشة منا من اهل بعمرة ثم قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان معه هدى فليهلل بالحج مع العمرة التى احرم بها ففيه جواز ادخال الحج على العمرة اذا امرهم النبى صلى الله عليه وسلم بذلك ثم لايحل حتى يحل منهما جميعًا يوم النحر وهو حجة لمن قال ان سائق الهدى لايحل حتى يحل منهما جميعًا واوضح من ذلك لفظ رواية عائشة عند مسلم مرفوعًا من احرم بعمرة ولم يهد فليتحلل ومن احرم بعمرة واهدى فلايحل حتى ينحر هديه ولقدم قريبًا انه لايجوز التحلل السائق الهدى عند الحنفية واحمد خلافا للشافعى ومالك قال صاحب الهداية فى المتمتع سائق الهدى اذا دخل مكة طاف وسعى على ما بينا فى متمتع لايسوق الهدى الا انه لايتحلل حتى يحرم بالحج يوم التروية لقوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امرى ما استدبرت لما سقت الهدى ولجعلتها عمرة وتحللت منها وهذا ينفى التحلل عند سوق الهدى اه قال الحافظ فى الدراية رواه مسلم فى حديث جابر الطويل وفى الصحيحين عن انس لولا ان معى الهدى لاحللت اه وقال ابن قدامة فى المغنى امامن معه هدى فليس له ان يتحلل لكن يقيم على احرامه ويدخل الحج على العمرة ثم لايحل حتى يحل منهما جميعًا نص عليه احمد وهو قول ابى حنيفة

قطع التلبية

وعن احمد رواية اخرى انه يحل له التقصير من شعر رأسه خاصة ولا يمس من اظفاره وشاربه شيئاً وروى ذلك عن ابن عمر وهو قول عطاء لما روى عن معوية رض قال قصرت من رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم بمشقص عند المروة متفق عليه وقال مالك والشافعي في قول له التحلل ونحر هديه ويستحب نحره عند المروة ولنا حديث ابن عمر قال تمتع الناس مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قدم مكة قال للناس من كان معه هدي فانه لا يحل من شئ حرم منه حتى يقضي حجه الحديث متفق عليه وروت عائشة قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع الحديث وفيه قوله صلى الله عليه وسلم من كان معه هدي فليهل بالحج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعًا وعن حفصة قالت يا رسول الله ما شان الناس حلوا من العمرة ولم تحل انت من عمرتك قال انى لبدت راسي وقلدت هديي فلا احل حتى انحر اخرجه الشيخان وغيرهما وسياتي في الموطا في ما جاء في النحر في الحج قال الحافظ وكذا في حديث جابر عند البخاري واخبر انه لا يحل حتى ينحر الهدي قال والاحاديث بذلك متظافرة وقال الموفق والاحاديث كثيرة اى في هذا المعنى وعن احمد رواية ثالثة فيمن قدم متمتعا في اشهر الحج وساق الهدي قال ان دخلها في العشر لم ينحر الهدي حتى ينحره يوم النحر وان قدم قبل العشر نحر الهدي وهذا يدل على ان المتمتع اذا قدم قبل العشر حل وان كان معه هدي وان قدم في العشر لم يحل وهذا قول عطاء والرواية الاولى اولى لما فيها من الحديث الصحيح الصريح وهو اولى بالاتباع اه وفي الروض المربع ثم ان كان متمتعا لاهدي معه قصر من شعره وتحلل لانه تمت عمرته وان كان معه هدي لم يقصر وحل اذا حج فيدخل الحج على العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعًا اه وترجم الشيخ ابن تيمية في المنتقى باب النهي عن التحلل بعد السعي الا للمتمتع اذا لم يسق هديا واخرج فيه حديث عائشة منا من اهل بعمرة الحديث وحديث جابر انه حج مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم ساق البدن معه وفيه قالوا كيف نجعلها متعة وقد سمينا الحج فقال افعلوا ما امرتكم لكن لا يحل مني حرام حتى يبلغ الهدي محله متفق عليهما قال الشوكاني ومثله حديث عائشة عند البخاري بلفظ من احرم بعمرة فاهدى فلا يحل حتى ينحر اه

قطع التلبية يعني متى يقطع المحرم بالحج التلبية وتخصيص المحرم بالحج لما ان المصنف رح سيذكر قطع المعتمر التلبية عنقريب۔ والمسئلة خلافية عند اهل العلم قال الحافظ تحت حديث البخاري عن ابن عباس ان اسامة بن زيد كان ردف النبي صلى الله عليه وسلم من عرفة الى المزدلفة ثم اردف الفضل بن عباس قال فكلاهما قال لم يزل النبي صلى الله عليه وسلم يلبي حتى رمى جمرة العقبة في هذا الحديث ان التلبية تستمر الى رمي الجمرة يوم النحر وبعدها يشرع الحاج في التحلل وروى ابن المنذر باسناد صحيح عن ابن عباس انه كان يقول التلبية شعار الحج فان كنت حاجا فلب حتى بدء حلك وبدء حلك ان ترمي جمرة العقبة وروى سعيد بن منصور من طريق ابن عباس قال حججت مع عمر رض احدى عشرة حجة وكان يلبي حتى يرمي الجمرة وباستمرارها قال الشافعي وابو حنيفة والثوري واحمد واسحاق واتباعهم وقالت طائفة يقطع المحرم التلبية اذا دخل الحرم وهو مذهب ابن عمر لكن كان يعاود التلبية اذا خرج من مكة الى عرفة وقالت طائفة يقطعها اذا راح الى الموقف رواه ابن المنذر وسعيد بن منصور باسانيد صحيحة عن عائشة وسعد بن ابي وقاص وعلي رض وبه قال مالك وقيده بزوال الشمس يوم عرفة وهو قول الاوزاعي والليث واشار الطحاوي الى ان كل من روى عنه ترك التلبية من يوم عرفة انه تركها للاشتغال بغيرها من الذكر لا على انها لا تشرع وجمع بذلك بين ما اختلف من الآثار واختلفوا ايضا هل يقطع التلبية مع رمي اول حصاة او عند تمام الرمي فذهب الى الاول الجمهور والى الثاني احمد وبعض اصحاب الشافعي ويدل لهم ما روى ابن خزيمة عن الفضل بن عباس قال افضت مع النبي صلى الله عليه وسلم من عرفات فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة يكبر مع كل حصاة ثم قطع التلبية مع اخر حصاة قال ابن خزيمة هذا حديث صحيح مفسر لما ابهم في الروايات الاخرى وان المراد بقوله حتى رمى جمرة العقبة اى اتم رميها اه مختصرا قلت وهكذا حكى عن الامام احمد غير الحافظ لكن عامة فروعه مصرحة بقطعها مع اول حصاة يوفق الجمهور ففي المغني والشرح الكبير لابني قدامة يقطع التلبية عند ابتداء الرمي وممن قال بذلك ابن مسعود وابن عباس وميمونة وعطاء وطاؤس وسعيد بن جبير والنخعي والثوري والشافعي واصحاب الراى لرواية الفضل بن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة وكان رديفه يومئذ وهو اعلم بحاله من غيره وفعل النبي صلى الله عليه وسلم يقدم على ما خالفه ويستحب قطع التلبية عند اول حصاة للخبر وفي بعض الفاظه حتى رمى جمرة العقبة قطع عند اول حصاة رواه حنبل في المناسك وهذا بيان يتعين الاخذ به وفي رواية من روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر مع

مالك عن محمد بن ابي بكر الثقفي انه سال انس بن مالك وهما غاديان من منى الى عرفة كيف كنتم تصنعون في مثل هذا اليوم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كان يهل المهل منا فلا ينكر عليه ويكبر المكبر فلا ينكر عليه

كل حصاة دليل على انه لم يكن يلبي اه مختصراً منهما وبذا النص منهما على انه يقطع المحرم التلبية عند اول الرمي وبذلك جزم في نيل المارب ولفظه وسن التلبية من حين الاحرام الى اول الرمي اي رمي جمرة العقبة اه وقريب منه ما في الروض المربع فما تقدم عن الامام احمد يكون رواية عنه مرجوحة - ورجح الباجي قول الجمهور اذ قال وقد اختلف قول مالك فيما يستحب من ذلك فروى عنه ابن المواز يقطع التلبية اذا زاغت الشمس وروى عنه ابن القاسم يقطع اذا راح الى المصلى وروى عنه اشهب يقطع اذا راح الى الموقف وروى عنه ابن المواز يقطع اذا وقف بعرفة وقال ابو حنيفة والشافعي لا يقطع حتى يرمي اول جمرة من جمرات العقبة يوم النحر والدليل على صحة ما ذهب اليه مالك مما تعلق به اصحابنا ان التلبية اجابة الداعي بالحج فاذا انتهى الى الموضع الذي دعي اليه فقد اكمل التلبية فلا معنى لاستدامتها بعد ذلك ووجه القول الاول ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة ومن جهة المعنى ان التلبية اجابة من دعا الى الحج فلو اراد به الاجابة الى اول العمل لانقطعت بالاحرام او باول الطواف او باخر العمل وهو اول التحلل برمي جمرة العقبة ولو اراد به الاجابة الى اول مواضع الحج عملاً فانه يجب ان يقصر على موضع الاحرام او مكة فان اراد به آخر مواضع الحج عملاً فهو منى واما عرفة فليست اول ذلك ولا آخره فلا تعلق لقطع التلبية بها واكثر ما رأيت قطع الناس بعرفة وما تضمنه الحديث اظهر عندي واقوى في النظر اه قلت وهو نص الروايات الصحيحة المرفوعة منها ما تقدم من حديث الفضل وغيره وسياتي قريبًا من حديث ابن مسعود عند احمد وابن ابي شيبة والطحاوي خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فما ترك التلبية حتى رمى جمرة العقبة الا ان يخلطها بالتكبير وبسط الروايات في ذلك صاحب البداية والنهاية وقال الطحاوي قد جاءت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم آثار متواترة بتلبيته بعد عرفة الى ان رمى جمرة العقبة ثم بسط الروايات في ذلك عن علي وابن عباس والفضل واسامة وابن مسعود وغيرهم فارجع اليه وقال صاحب الهداية يقطع التلبية مع اول حصاة لما روينا عن ابن مسعود وروى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع التلبية عند اول حصاة رمى بها جمرة العقبة قال الزيلعي كان المصنف ذهل فانه لم يذكره عن ابن مسعود وانما ذكر عنه التكبير مع كل حصاة الا ان يكون بمفهومه فان قوله يكبر مع كل حصاة يدل على انه قطع التلبية من اوّل حصاة وصرح به البيهقي في المعرفة فقال بعد ان ذكره فيه دلالة على انه قطع التلبية باول حصاة ثم يكبر مع كل حصاة وفي السنن (اي ابي داود) من حديث ابن مسعود قال رمقت النبي صلى الله عليه وسلم فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة باول حصاة وهو مفهوم حديث جابر الطويل حتى اتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة اه وايضا قوله لم يزل يلبي حتى رمى الجمرة باول حصاة كالنص على انتهائه به واول المالكية روايات التلبية حتى الرمي على محرم خاص وهو من احرم بعرفة كما سياتي في كلام الباجي **مالك** عن محمد بن ابي بكر بن عوف بن رباح الثقفي الحجازي قال الزرقاني ليس له الا هذا الحديث الواحد ثقة انه سال انس بن مالك وهما غاديان جملة اسمية حالية اي ذاهبان غدوة من منى الى عرفة كيف كنتم تصنعون اي من الذكر وغيره في الطريق في مثل هذا اليوم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولمسلم من طريق موسى بن عقبة عن محمد بن ابي بكر قلت لانس غداة عرفة ما تقول في التلبية في هذا اليوم كذا في الفتح فقال انس كان يهل المهل منا فلا ينكر عليه وفي مسلم وابي داؤد عن ابن عمر رض غدونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من منا الى عرفات منا الملبي ومنا المكبر ويكبر المكبر فلا ينكر عليه قال العيني قوله لا ينكر على صيغة المعلوم في الموضعين والضمير المرفوع فيه الى النبي صلى الله عليه وسلم اه وضبطه الحافظ في الفتح على البناء للمجهول قال وفي رواية موسى بن عقبة لا يعيب احدنا على صاحبه قال الطيبي هذا رخصة ولا حرج في التكبير بل يجوز كسائر الاذكار وليس التكبير في عرفة من سنة الحاج بل السنة لهم التلبية الى رمي جمرة العقبة اه وقال الشيخ ولي الدين ظاهر كلام الخطابي ان العلماء اجمعوا على ترك العمل بهذا الحديث وان السنة في الغدو من منى الى عرفات التلبية فقط وحكى المنذري ان لبعض العلماء اخذ بظاهره لكنه لا يدل على فضل التكبير على التلبية بل على جوازه فقط لان غاية ما فيه تقريره صلى الله عليه وسلم على التكبير وذلك لا يدل على استحبابه فقد قام الدليل الصريح على ان التلبية

ع ٥ كذا في الاصل ولعل لابن مواز روايتان عنه ١٢ ز

مالك عن جعفر بن محمد عن ابيه ان علي بن ابي طالب كان يلبي في الحج حتى اذا زاغت الشمس من يوم عرفة قطع التلبية **قال** يحيى قال مالك وذلك الامر الذي لم يزل عليه اهل العلم ببلدنا **مالك** عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها كانت تترك التلبية اذا راحت الى الموقف **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقطع التلبية في الحج اذا انتهى الى الحرم حتى يطوف بالبيت و بين الصفا والمروة ثم يلبي حتى يغدو من منى الى عرفة فاذا غدا ترك التلبية

حينئذ افضل لمداومته صلى الله عليه وسلم عليها و قال العيني التكبير المذكور نوع من الذكر ادخله الملبي في خلال التلبية من غير ترك للتلبية لان المروي عن الشارع انه لم يقطع التلبية حتے رمی جمرة العقبة و قال الخطابي السنة المشهورة فيه ان لا يقطع التلبية حتى يرمي اول حصاة من جمرة العقبة يوم النحر وعليها العمل واما قول انس هذا فقد يحتمل ان يكون تكبير المكبر منهم شيئا من الذكر يدخلونه في خلال التلبية الثابتة في السنة من غير ترك التلبية اھ قلت و هذا هو الاوجه وقول العلامة الزرقاني فيه بعد ليس بوجيه لما قال الحافظ تحت ترجمة البخاري باب التلبية والتكبير غداة النحر حتے يرمي المعتمد انه اشار الى ما ورد في بعض طرق الحديث كما جرت به عادته فعند احمد وابن ابي شيبة والطحاوي من طريق مجاهد عن ابي معمر عن عبد الله قال خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فما ترك التلبية حتى رمى جمرة العقبة الا ان يخلطها بالتكبير اھ فهذا النص فيما اختاره العيني والخطابي **مالك** عن جعفر الصادق بن محمد عن ابيه الباقر محمد بن علي بن الحسين ان علي بن ابي طالب وفيه انقطاع لان محمدا الباقر لم يدرك عليا رض كان يلبي في الحج الى يوم عرفة حتے اذا زاغت الشمس اي زالت من يوم عرفة قطع التلبية وبه قال الاوزاعي والليث وهو المروي عن سعد بن ابي وقاص وابن المسيب وعروة والقاسم كذا في المحلى وتقدم في بيان المذاهب ما قال الحافظ وقالت طائفة يقطعها اذا راح الى الموقف رواه ابن المنذر وسعيد بن منصور باسانيد صحيحة عن عائشة وسعد وعلي رض فان لم يكن لعلي روايتان في المسئلة يقيد اثر الباب بالرواح الى الموقف بعد الزوال **قال** يحيے قال مالك وذلك اي فعل علي رض الامر الذي لم يزل اي استمر عليه اهل العلم ببلدنا المدينة المنورة وتقدم في المذاهب انها احدى روايات الامام مالك رواها ابن المواز عنه قال الباجي قال ابو القاسم باثر قول مالك في التلبية الا ان يكون احرم بالحج من عرفة فيلبي حتے يرمي جمرة العقبة فحمل الحديث على من هذا حكمه ولعل تاول قول الراوي ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبي حتے رمى جمرة العقبة انه امر بذلك اھ وانت خبير بان التوجيه فيه بعد لا يخفے - **مالك** عن عبد الرحمن ابن القاسم عن ابيه القاسم بن محمد بن ابي بكر عن عائشة عمة القاسم زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها كانت تترك التلبية اذا راحت اي من المصلى الى الموقف هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية الا الزرقاني ففيها اذا رجعت الى الموقف والمعنى واحد وتقدم ان ذلك رواية اشهب عن مالك وغرض المصنف بذكر هذه الآثار المختلفة الاشارة الى الاعتذار عن العمل برواية الفضل ومكانة علي وعائشة رض عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تخفى وللمخالف ان الفضل كان اذ ذاك رديف النبي صلى الله عليه وسلم بخلافهما وقال الطحاوي ان القاسم لم يخبر في حديثه عن عائشة انها قالت ان التلبية تنقطع قبل الوقوف بعرفة وانما اخبر عن فعلها فقد يجوز ان تفعل ذلك لا على ان وقت التلبية قد انقطع ولكن لانها تاخذ فيما سواها من الذكر من التكبير والتهليل ولا يكون ذلك دليلا على انقطاع التلبية وخروج وقتها **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يقطع التلبية في الحج اذا انتهى الى الحرم ويستديم الترك حتے يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم بعد ما اتم الطواف والسعي يلبي حتے يغدو من منى الى عرفة فاذا غدا اي شرع في الذهاب من منى ترك التلبية اي في الطريق هذا هو مفهوم الاثر عند عامة شراح المؤطا من الزرقاني والباجي والمصفى وعلى هذا فالاثر مخالف لما تقدم في بيان المذاهب من كلام الحافظ اذ قال قالت طائفة يقطع المحرم التلبية اذا دخل الحرم وهو مذهب ابن عمر لكن كان يعاود التلبية اذا خرج من مكة الى عرفة اھ ويمكن تاويل اثر الباب الى كلام الحافظ لو صح انه هو مذهب

وكان يترك التلبية في العمرة اذا دخل الحرم مالك عن ابن شهاب انه كان يقول كان عبد الله بن عمر لا يلبي وهو يطوف بالبيت مالك عن علقمة بن ابي علقمة عن امه عن عائشة ام المومنين انها كانت تنزل من عرفة بنمرة

ابن عمر ان يقال ان معنى قوله ثم يلبي حتى يغدو اي حين يغدو من منى الى عرفة فاذا اتم الذهاب ترك فتامل وكان ابن عمر رض يترك التلبية في العمرة اذا دخل الحرم وسياتي قطع التلبية في العمرة قريبًا مالك عن ابن شهاب انه كان يقول كان عبد الله بن عمر رض لا يلبي قال الحافظ في التلخيص هكذا اخرجه البيهقي عن مالك عن الزهري وروى عن ابن عمر رض خلاف ذلك ايضا اخرجه ابن ابي شيبة من طريق ابن سيرين قال كان ابن عمر اذا طاف بالبيت لبى وهو يطوف بالبيت قال الزرقاني لعدم مشروعيتها في الطواف ولذا كرهها ابنه سالم ومالك وقال ابن عيينة ما رأيت احدًا يقتدي به يلبي حول البيت الا عطاء بن السائب واجازه الشافعي سرًا واحمد وكان ربيعة يلبي اذا طاف وقال اسمعيل القاضي لا يزال الرجل ملبيًا حتى يبلغ الغاية التي يكون اليها استجابته وهي الوقوف بعرفة قاله ابو عمر اهـ وفي الشرح الكبير للدردير ولازال يستمر المحرم بحج يلبي لدخول مكة فيقطع حتى يطوف ويسعى فيعاودها حتى تزول الشمس من يوم عرفة ويروح الى مصلاها او للطواف اي ابتداءه والشروع فيه خلاف قال الدسوقي الاول مذهب الرسالة وشهره ابن بشير والثاني مذهب المدونة اهـ ثم قال الدردير وعاودها بعد سعي وان بالمسجد الحرام لرواح مصلى عرفة بعد الزوال فان وصل قبل الزوال لبى اليه قال الدسوقي فان زالت قبل الوصول لبى لوصوله فيعتبر الاقصى منهما اهـ وفي المدونة ان مالكًا رض يكره ذلك من غير ضيق عليه يعني لو لبى اذ ذاك فهو في سعة وقال الباجي اما الحاج فقد اختلف قول مالك فيه فروى ابن المواز عنه انه ان كان من اهل الميقات فانه يقطع التلبية في اول الحرم وروى عن مالك يقطعها اذا دخل مكة وروى اشهب لا يقطعها وان دخل الحرم ولكن يقطعها في الطواف ثم ذكر وجوه هذه الروايات ثم قال وقد اختلفت الرواية عن مالك في وقت معاودة التلبية فروى ابن المواز يعاودها بعد السعي وروى اشهب عن مالك يعاودها بعد الطواف وجه رواية اشهب ان الطواف عبادة متعلقة بالبيت فلذلك استحب فيها ترك التلبية واما السعي فلا تعلق له بالبيت ووجه رواية ابن المواز ان السعي ركن من اركان افعال الحج فشرع فيه ترك التلبية كالطواف والوقوف بعرفة اهـ وقال ابن قدامة لا باس بالتلبية في طواف القدوم وبه يقول ابن عباس وعطاء بن السائب وربيعة وابن ابي ليلى وداؤد والشافعي وروى عن سالم ابن عبد الله انه قال لا يلبي حول البيت وذكر ابو الخطاب لا يلبي وهو قول للشافعي لانه مشتغل بذكر يخصه فكان اولى ولنا انه زمن التلبية فلم يكره له كما لو لم يكن حول البيت ويمكن الجمع بين التلبية والذكر المشروع في الطواف اهـ وفي شرح المنهاج ولا تستحب في طوافي القدوم والسعي بعده لان لكل منهما اذكارًا مخصوصة فيه كطوافي الافاضة والوداع وفي القديم تستحب فيه بلا جهر لاطلاق الادلة والحق به السعي بعده لا في الاخرين جزمًا اهـ وفي شرح اللباب لا يلبي حال طوافه مطلقًا لان اشتغاله حينئذ بالادعية الماثورة افضل وهذا اذا اريد به طواف القدوم او طواف الفرض على فرض تقديمه على الرمي والا فلا تلبية في طواف العمرة ولا في طواف الفرض بعد الرمي ولا في سعي العمرة فان التلبية تقطع باول شروعه في طوافها واما ما اطلق بعضهم من انه لا يلبي حالة السعي فمتعين حمله على سعي العمرة او سعي الحج اذا اخره واما ما صرح في الاصل من انه يلبي في السعي فمحمول على سعي الحج اذا قدمه اهـ مالك عن علقمة بن ابي علقمة بلال المدني عن امه مرجانة مولاة عائشة تكنى ام علقمة عن عائشة رض ام المومنين انها كانت تنزل من عرفة ولفظ محمد في موطاه تنزل لعرفة بنمرة بفتح النون وكسر الميم على ما ضبطه عامة شراح الحديث قال ابن حجر في شرح مناسك النووي يجوز اسكان الميم مع فتح النون وكسرها اهـ موضع قيل من عرفات وقيل بقربها خارج عنها قاله الزرقاني وظاهر اكثر فروع الائمة الثلثة الثاني وبه جزم الزرقاني في شرح المواهب والطيبي في شرح المشكوة اذ قال وليست من عرفة وكذا قال النووي في شرح مسلم وقال الحافظ في الفتح موضع بقرب عرفات خارج الحرم بين طرف الحرم وطرف عرفات واليه يشير تبويب شيخنا في المصفى اذ قال باب يستحب تقصير الخطبة بنمرة وتعجيل الرواح الى عرفة فهذا ظاهره ان عرفة غير نمرة وفي الحاشية عن المحلي بفتح النون وكسر الميم ويجوز اسكانها موضع بجنب عرفات وليس منها وهو منتهى الحرم وكانه برزخ بين الحل والحرم اهـ وبذلك جزم النووي في مناسكه اذ قال

ثم تحولت الى الاراك قالت وكانت عائشة تهل ما كانت فى منزلها ومن كان معها فاذا ركبت فتوجهت الى الموقف تركت الاهلال قالت وكانت عائشة تعتمر بعد الحج من مكة فى ذى الحجة ثم تركت ذلك فكانت تخرج قبل هلال المحرم حتى تاتى الجحفة فتقيم بها حتى ترى الهلال فاذا رأت الهلال اهلت بعمرة.

ليس من عرفات وادى عرنة ولا نمرة ولا المسجد الذى يصلى فيه الامام بل هذه المواضع خارج عن عرفات على طرفها الغربى اھ وظاهر فروع الحنفية الاول بل هو نص الزيلعى على الكنز اذ قال ينزل مع الناس حيث شاء وقرب الجبل افضل وعند الشافعى بطن نمرة افضل لنزوله صلى الله عليه وسلم فيه قلنا نمرة من عرفة وقد قال عليه السلام عرفات كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة ونزوله صلى الله عليه وسلم لم يكن عن قصد اھ وكذا حكاه ابن عابدين عن المعراج اذ قال ينزل بعرفات فى اى موضع شاء وقرب جبل الرحمة افضل وقال الائمة الثلثة فى نمرة افضل لنزوله عليه السلام فيه قلنا نمرة من عرفة ونزوله عليه السلام فيه لم يكن عن قصد اھ قلت ويؤيده حديث ابى داؤد عن ابن عمر بلفظ حتى اتى عرفة فنزل بنمرة وهى منزل الامام الذى ينزل به بعرفة الحديث نص فى كونها بعرفة ويؤيده ايضا اثر الباب وكلام الباجى الاتى قريبًا وبه جزم الدردير اذ قال وندب نزوله بنمرة موضع بعرفة واليه ميل اكثر اهل اللغة قال المجد اسم موضع بعرفات او جبل هناك و فى المجمع هو جبل عليه انصاب الحرم بعرفات وفى معجم البلدان ناحية بعرفة ثم تحولت عائشة رض من نمرة الى الاراك بالفتح آخره كاف قال الزرقانى موضع بعرفة من ناحية الشام وقال ياقوت الحموى وادى الاراك قرب مكة يتصل بغيقة وقال الاصمعى جبل لهذيل وقيل هو موضع من نمرة فى موضع من عرفة وقيل هو من مواقف عرفة بعضه من جهة الشام وبعضه من جهة اليمن وهو فى الاصل شجر معروف وهو ايضًا شجر مجتمع يستظل به اھ وقال الباجى قولها كانت تنزل من عرفة الخ يقتضى ان نمرة من عرفة والاراك موضع غيره وذكر جماعة من اصحابنا ان نمرة والاراك شئ واحد وانما نمرة موضع الاراك بعرفة فان لم يكن ما قالوه مخالفًا للحديث فان معنى الحديث انها كانت تنزل فى موضع من نمرة ثم تحولت من موضعها ذلك الى منبت الاراك بنمرة وهذا على معنى انه ارفق فى النزول والتصرف وكل ذلك واسع ان ينزل الانسان من عرفة حيث شاء وجرى العمل بنزول الامام بنمرة اھ والظاهر فى معنى الاثر انها كانت تنزل اولا بنمرة الى زوال الشمس اتباعًا لفعله صلى الله عليه وسلم ثم تخرج من نمرة الى الاراك واليه ميل اكثر الشراح وظاهر تبويب شيخنا الدهلوى فى المصفى اذ قال باب نزول نمرة وجواز ترك نزولها يدل على ان المعنى انها كانت تنزل اولا بنمرة ثم تركت النزول فى هذا الموضع للزحمة وغيرها واختارت النزول فى الاراك وبه جزم صاحب المحلى اذ قال ثم تحولت لاجل المزاحمة الى الاراك موضع قريب نمرة اھ وعرفات كلها موضع الوقوف الا بطن عرنة كما سياتى فى محله قالت ام علقمة وكانت عائشة رض تهل اى تلبى ما كانت مايعنے مادام فى منزلها اى الموضع الذى نزلت فيه ويهل كذلك من كان معها اتباعًا لام المؤمنين فاذا ركبت فتوجهت الى الموقف بعرفة تركت الاهلال اى التلبية قال الباجى تريد انها كانت تلبى الى ان تركب متوجهة الى الموقف ويحتمل ان تريد الى الصلوة ووصفته بانه رواح الى الموقف لان المقصود بذلك الرواح الى الموقف والمصلى لقرب الموقف والرواح اليهما واحد قالت وكانت عائشة رض تعتمر بعد الحج من مكة فى ذى الحجة كما فعلته فى حجة الوداع مع النبى صلى الله عليه وسلم ثم تركت ذلك اى الاعتمار بعد الحج متصلاً فكانت تخرج قبل هلال المحرم حتے تاتى الجحفة الميقات المعروف لاهل الشام فتقيم بها حتے ترى الهلال اى هلال المحرم فاذا رأت الهلال اهلت اى احرمت بعمرة فتاتى مكة وتفعل افعال العمرة ثم تعود الى المدينة ولعل ذلك لتحصيل الفصل بين الحج والعمرة امتثالا لامر امير المومنين عمر رض كما سياتى عنه قريبًا فى باب العمرة انه قال افصلوا بين حجكم وعمرتكم فان ذلك اتم لحج احدكم واتم لعمرته ان يعتمر فى غير اشهر الحج اھ وقد ذكر الحافظان ابن حجر والعينى تحت قول البخارى باب العمرة ليلة الحصبة وغيرها واختلف السلف فى العمرة ايام الحج فروى عبد الرزاق باسناده عن مجاهد قال سئل عمر وعلى وعائشة عن العمرة ليلة الحصبة فقال عمر رض هى خير من لا شئ وقال على نحوه وقالت عائشة العمرة على قدر النفقة اھ واشارت بذلك الى ان الخروج لقصد العمرة من البلد الى مكة افضل من الخروج من مكة الى ادنى الحل اھ قلت وبوب البخارى

مالك عن يحيى بن سعيد ان عمر بن عبد العزيز غدا يوم عرفة من منى فسمع التكبير عاليا فبعث الحرس يصيحون فى الناس ايها الناس انها التلبية **اهلال اهل مكة ومن بها من غيرهم**۔ **مالك** عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه ان عمر بن الخطاب قال يا اهل مكة ما شان الناس ياتون شعثا وانتم مدهنون اهلوا اذا رأيتم الهلال **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه ان عبد الله بن الزبير اقام بمكة تسع سنين يهل بالحج لهلال ذى الحجة وعروة بن الزبير معه يفعل ذلك

فى صحيحه باب اجر العمرة على قدر النفقة وذكر فيه حديث اعتمار عائشة من التنعيم وقوله صلى الله عليه وسلم لكنها على قدر نفقتك او نصبك قال الحافظ واخرجه الدارقطني والحاكم بلفظ ان لك من الاجر على قدر نصبك ونفقتك بواو العطف اھ فالظاهر لهذا الحديث المرفوع والموقوف ان اهلالها من الجحفة لزيادة الاجر بزيادة النفقة والنصب **مالك** عن يحيى بن سعيد الانصاري ان عمر بن عبد العزيز الامام العادل غدا يوم عرفة من منى الى عرفات فسمع التكبير عاليا اى سمع الناس يجهرون بالتكبير فبعث الحرس بفتحتين جمع حارس على ما ضبطه الزرقاني وبضم الحاء المهملة وتشديد الراء على ما ضبطه صاحب المحلى والاوجه الاول وهم خدم السلطان المرتبون حفظه يصيحون اى ينادون فى الناس ايها الناس انها اى وظيفة اليوم التلبية وما تقدم من حديث انس يكبر المكبر فلا ينكر عليه محمول على الجواز وقال الباجي فانكر عمر بن عبد العزيز ترك التلبية وقطعها جملة فى وقت هى فيه مشروعة تخاف اطراحها ودروسها حتى ينقطع حكمها اھ يعنى انكر افراد التكبير اما خلطه بالتلبية فلا باس به كما تقدم **اهلال اهل مكة ومن بها من غيرهم** يعنى احكام المكيين والنازلين بمكة فى الاحرام وغيره متى يحرمون وكيف يفعلون فى الطواف وغيره **مالك** عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه القاسم بن محمد بن ابى بكر الصديق رض ان عمر بن الخطاب رض وسياتى فى كلام الحافظ انه منقطع فى الموطا ووصله ابن المنذر قال يا اهل مكة خطاب الى من بمكة سواء كان مكيا او آفاقيا ما شان الناس الآفاقيين ياتون اى يدخلون مكة شعثا بالضم فسكون جمع اشعث وهو مغبر الراس متفرق الشعر متشتت الحال يعنى يدخلون مكة كذلك لبعد عهدهم بالدهن وغيره لاجل احرامهم وانتم مدهنون بتشديد الدال من الادهان اى مستعملون الدهن فى الشعر واذا كان بعيد الدار اشعث لاجل القدوم على بيت الله فاهله اولى بذلك اهلوا اى احرموا بالحج امر ندب اذا رأيتم الهلال اى هلال ذى الحجة ليبعد عهدكم بالترجل والادهان وتاخذوا من الشعث بحظ وافر وهو الذى اختاره مالك رح لمن احرم بالحج قاله الباجي وفى المحلى به قال مالك وابو حنيفة وابو ثور وجماعة ان الافضل للمكى ان يحرم من اول ذى الحجة ونقله عياض عن كثير من الصحابة وقال الشافعي وبعض المالكية وكثير ان الافضل للمكى ان يحرم يوم التروية اھ قلت وتقدم فى حديث عبيد بن جريج انه قال لابن عمر رأيتك تصنع اربعا لم ار احدا من اصحابك يصنعها الحديث ان الافضل عند احمد والشافعي الاحرام يوم التروية وقال مالك والحنفية التقدم افضل وفى موطا محمد بعد ما ذكر اثر الباب قال محمد تعجيل الاهلال افضل من تاخيره اذا ملكت نفسك وهو قول ابى حنيفة والعامة من فقهائنا اھ وقال الحافظ فى الفتح روى مالك وغيره باسناد منقطع وابن المنذر باسناد متصل عن عمر انه قال لاهل مكة ما لكم يقدم الناس عليكم شعثا وانتم تنضحون طيبا مدهنون اذا رأيتم الهلال فاهلوا بالحج وهو قول ابن الزبير ومن اشار اليهم عبيد بن جريج بقوله اهل الناس اذا رأوا الهلال وقيل ان ذلك محمول على الاستحباب وبه قال مالك وابو ثور اھ قلت وهو مختار عامة الصحابة والتابعين كما اشار اليه عبيد بن جريج بقوله لم ار احدا يفعله **مالك** عن هشام بن عروة زادت فى النسخ الهندية بعد ذلك عن ابيه وليست هذه الزيادة فى النسخ المصرية لا المتون ولا الشروح ان امير المؤمنين عبد الله بن الزبير بن العوام القرشي الاسدي ابو بكر وابو خبيب بالمعجمة مصغرا كان اول مولود فى الاسلام بالمدينة من المهاجرين وولى الخلافة تسع سنين وقتل فى ذى الحجة سنة ٧٣ھ كذا فى التقريب اقام بمكة فى زمان خلافته تسع سنين فانه رض بويع له بعد موت يزيد بن معوية سنة ٦٤ھ واستشهد سنة ٧٣ھ كما فى تاريخ الخلفاء يهل اى يحرم بالحج لهلال ذى الحجة وشقيقه عروة بن الزبير معه يفعل ذلك وعامتهم يفعلون كذلك كما تقدم قريبا قال الباجي تعلق مالك رح فى هذه

قال يحيى قال مالك وانما يهل اهل مكة بالحج اذا كانوا بها ومن كان مقيما بمكة من غير اهلها من جوف مكة لا يخرج من الحرم قال مالك ومن اهل من مكة بالحج فليؤخر الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة

المسئلة مع ماتقدم لفعل عبد الله بن الزبير رض مدة تسعة اعوام بحضرة الصحابة والتابعين وهو الامير الذي لم يشتهر فعله و لايخفى امره ولاينكر عليه احد ولايشابر مع دينه وفضله وورعه الاعلى ماهو الافضل عنده ووافقه على ذلك اخوه عروة مع علمه ودينه وعلى هذا كان امر جمهور الصحابة ولذلك قال عبيد بن جريج لابن عمر رأيتك تفعل ازبعا لم ار احدا من اصحابك يفعلها اه **قال** يحيى قال مالك وانما يهل اي يحرم اهل مكة وغيرهم هكذا في جميع النسخ المصرية والزرقاني و الباجي والتنوير بزيادة غيرهم وليست الزيادة في النسخ الهندية ولا المصفى والاولى حذفه لما سياتي من ذكر الغير بالحج اذا كانوا بها اي بمكة فاذا كانوا الغير باحرموا من الميقات الذي يمرون به ان كان والا فمن المحل الذي هم فيه ومن كان مقيما بمكة من غير اهلها توضيح لقوله المتقدم وغيرهم على صحة وجوده والمعنى ان اهل مكة اذا كانوا بمكة وغيرهم من الافاقيين اذا نزلوا بمكة يهلون من جوف مكة متعلق لقوله يهل والمعنى ان من اهل بالحج من مكة سواء كان من اهلها او ممن نزل بها انما يهل من جوف مكة قال الباجي ومن اين يحرم روى اشهب عن مالك يحرم من داخل المسجد وروى ابن حبيب عنه يحرم من باب المسجد لايخرج من الحرم الى الحل للاحرام قال الباجي هذا يقتضي ان احرامه من جميع الحرم مباح وان اختير الاحرام من داخل المسجد او باب المسجد فمن احرم من الحرم فلا شئ عليه اه قلت واختلفت نقلة المذاهب في بيان ميقات المكي حتى قال ابن رشد في البداية لاخلاف عندهم ان المكي لايهل الامن جوف مكة اذا كان حاجا اه مع ان الخلاف بينهم شهير حكاه القسطلاني والحافظان ابن حجر والعيني مع اختلافهم في حكاية الاختلاف فاحتجنا الى كتب اصحاب المذاهب ففي الشرح الكبير للدردير مكان الاحرام للحج غير قران بالنسبة للمقيم بمكة متوطنا بها ام لا مكة اي الاولى لا المتعين فلو احرم من الحل او من الحرم خالف الاولى ولادم عليه وندب الاحرام في جوف المسجد قال الدسوقي قوله غير قران اي اما لو كان بمكة واراد الاحرام على وجه القران فلابد من خروجه للحل اه قلت وبذلك جزم في المنتقى والمدونة انه لو احرم من الحل لاشئ عليه وفي تحفة المحتاج والميقات المكاني للحج ولو للقران في حق من بمكة ولو آفاقيا نفس مكة لاخارجها ولو محاذيها على المعتمد لخبر حتى اهل مكة من مكة وقيل كل الحرم ولا حجة في خبر فاهللنا بالابطح لاحتمال ان العمارة كانت تنتهي اليه اذ ذاك اه وقال القسطلاني مهل المكي والمتمتع نفس مكة وهو الصحيح من مذهب الشافعية وله ان يحرم من جميع بقاع مكة لا سائر الحرم فان فارق بنيانها واحرم خارجها ولم يعد اليها قبل الوقوف اساء ولزمه دم والافضل ان يحرم من باب داره اه قال النووي ميقاته نفس مكة ولايجوز له الاحرام بالحج من خارجها سواء الحرم والحل هذا هو الصحيح عند اصحابنا وقال بعض اصحابنا يجوز له ان يحرم من الحرم لان حكم الحرم حكم مكة والصحيح الاول وفي الافضل قولان اصحهما من باب داره والثاني من المسجد الحرام تحت الميزاب اه وفي المغني والشرح الكبير لابني قدامة الافضل ان يحرم من مكة وان احرم خارجا منها من الحرم جاز لقول جابر فاهللنا بالابطح ولان المقصود ان يجمع في النسك بين الحل و الحرم وذلك حاصل باحرامه من جميع الحرم اه وفي نيل المارب يحرم من بمكة لحج منها ويصح من الحل ولادم عليه اه قال ابن قدامة في المغني ان احرم من الحل نظرت فان احرم من الحل الذي يلي الموقف فعليه دم وان احرم من الجانب الاخر ثم سلك الحرم فلاشئ عليه نص عليه احمد وذلك لانه احرم قبل ميقاته فكان كالمحرم قبل بقية المواقيت ولو احرم من الحل و لم يسلك الحرم فعليه دم اه وفي شرح اللباب من كان منزله في الحرم كسكان مكة ومنى فوقته الحرم للحج ومن المسجد فضل او من دويرة اهله اه **قال مالك** وليس هذا اللفظ في المصرية ومن اهل من مكة بالحج سواء كان مكيا او آفاقيا نزل بها فليؤخر الطواف بالبيت اي طواف الحج الفرض وهو طواف الافاضة قال الباجي ومعنى ذلك ان الطواف الذي هو ركن من اركان الحج انما هو طواف الافاضة فاما طواف الورود فليس بركن من اركان الحج وانما هو الورود على البيت كتحية المسجد فاذا احرم من مكة فليس عليه طواف ورود لانه لم يرد من جهة من الجهات سواء احرم بالحج من مكة يوم التروية او قبله او بعده اه والسعي بالنصب عطف على الطواف اي فليؤخر السعي بين الصفا والمروة

حتى يرجع من منى وكذلك صنع عبد الله بن عمر قال يحيى وسئل مالك عمن اهل بالحج من اهل المدينة او غيرهم من مكة لهلال ذي الحجة كيف يصنع بالطواف قال اما الطواف الواجب فليؤخره وهو الذي يصل بينه وبين السعي بين الصفا والمروة وليطف ما بدا له وليصل ركعتين كلما طاف سبعا وقد فعل ذلك اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين اهلوا بالحج من مكة فاخروا الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة حتى رجعوا من منى وقد فعل ذلك عبد الله بن عمر فكان يهل لهلال ذي الحجة بالحج من مكة

ليوقعه بعد الطواف الواجب حتى يرجع من منى غاية للتاخير فانه يتاخر السعي بين الصفا والمروة الى ان يعود من منى للافاضة لان من شرط السعي ان يعقب طوافا واجبا ولا يجب على الحاج المحرم من مكة طواف الا طواف الافاضة ومن قدم الطواف بالبيت والسعي ففي المدونة لا يجزئه ذلك وليعيدهما بعد الرجوع من عرفة فاذا لم يعدهما حتى خرج الى بلده فعليه الهدي وذلك اليسير شانه قاله الباجي قلت ومذهب الحنفية في ذلك ما في شرح اللباب اذ قال ثم ان اراد المكي ومن بمعناه تقديم السعي على طواف الزيارة مع ان الاصل في السعي ان يكون عقيبه لمناسبة تاخير الواجب عن الركن الا انه رخص تقديمه في الجملة لعلة الرحمة فحينئذ يتنفل لطواف لانه ليس للمكي ومن في حكمه طواف القدوم الذي هو سنة للآفاقي فياتي المكي بطواف نفل بعد الاحرام بالحج ليصح سعيه وهل الافضل تقديم السعي او تاخيره الى وقته الاصلي وهو بعد اداء ركنه قيل الاول وقيل الثاني وصححه ابن الهمام وهو الظاهر خصوصا للمكي فان فيه خلافا للشافعي والخروج عن الخلاف لكونه احوط مستحب بالاجماع اھ قلت وفيه خلاف للامام احمد ايضا فقد قال ابن قدامة بعد ما ذكر احرام المكي وليس ان يطوف بعد احرامه قال ابن عباس لا ارى لاهل مكة ان يطوفوا بعد ان يحرموا بالحج ولا ان يطوفوا بين الصفا والمروة حتى يرجعوا وهذا مذهب عطاء ومالك واسحق وان طاف بعد احرامه ثم سعى لم يجزه عن السعي الواجب وهو قول مالك وقال الشافعي يجزئه وفعله ابن الزبير واجازه القاسم بن محمد وابن المنذر لانه سعى في الحج مرة فاجزاه كما لو سعى بعد رجوعه من منى اھ وما وقع من الاختلاف في حكاية مذهب الشافعي بين القاري وابن قدامة فلعل ذلك مبني على اختلاف فروعه ففي شرح المنهاج وشرطه (اي السعي) ليقع عن الركن ان يبدأ بالصفا وان يسعى سبعا وان يسعى بعد طواف ركن او قدوم فلا يجوز بعد طواف نفل كان احرم من بمكة بحج منها ثم تنفل بطواف واراد السعي بعده كما في المجموع وقول جمع بجوازه حينئذ ضعيف كقول الاوزاعي في توسطه الذي تبين لي بعد التنقيب ان الراجح مذهبا صحته بعد كل طواف صحيح باي وصف كان لا بعد طواف وداع اھ وكذلك صنع عبد الله بن عمر اي يؤخر الطواف والسعي الى الرجوع من منى كما ياتي موصولا عنه في باب الرمل في الطواف قال يحيى وسئل مالك عمن اهل اي احرم بالحج من اهل المدينة او غيرهم من الافاقيين المقيمين بمكة من مكة لهلال ذي الحجة وبقي بعد احرامه بمكة اياما كيف يصنع بالطواف وفي الهندية في الطواف والاوجه الاول كما لا يخفى يعني هل تجوز له ان يطوف بالبيت في هذه الايام ام لا قال مالك اما الطواف الواجب وهو طواف الافاضة فليؤخره الى الرجوع من منى وهو الطواف الذي يصل بينه وبين السعي بين الصفا والمروة اي ياتي بالسعي متصلا بهذا الطواف فان السعي بعد طواف النفل لا يصح عند مالك كما تقدم قريبا وليطف طواف النفل ما بدا له في هذه الايام فان الطواف مندوب التنفل وكذلك قالت الحنفية يتطوع بالطواف ما شاء وليصل ركعتين تحية الطواف كلما طاف سبعا بفتح السين اي سبعة اشواط وقد فعل ذلك اي تاخير الطواف والسعي اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين اهلوا بالحج من مكة فاخروا الطواف الواجب بالبيت والسعي بين الصفا والمروة حتى رجعوا من منى بيان لما افاده اسم الاشارة في قوله وقد فعل ذلك واشارة الى ما سياتي من حديث عائشة في باب دخول الحائض مكة بلفظ فطاف الذين اهلوا بالعمرة بالبيت وبين الصفا والمروة ثم حلوا ثم طافوا طوافا آخر بعد ان رجعوا من منى لحجهم اما الذين كانوا اهلوا بالحج او جمعوا بين الحج والعمرة فانما طافوا طوافا واحدا الى بعد ان رجعوا من منى وقد فعل ذلك عبد الله بن عمر رض ايضا فكان يهل لهلال ذي الحجة بالحج من مكة

ويؤخر الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة حتى يرجع من منى قال يحيى سئل مالك عن رجل من اهل مكة هل يهل من جوف مكة بعمرة فقال بل يخرج الى الحل فيحرم منه

ويخالفه ما تقدم في حديث عبيد بن جريج قلت لابن عمر رأيتك تصنع اربعًا الحديث وفيه ورأيتك اذا كنت بمكة اهل الناس اذا رأوا الهلال ولم تهل انت حتى يكون يوم التروية وجمع بينهما بانه كان يفعل الامرين جميعًا تارة كذا ومرة كذا وقال الحافظ في الفتح ان ابن عمر رض كان يرى التوسعة في ذلك اھ وروى عبد الرزاق عن نافع اهل ابن عمر مرة بالحج حين رأى الهلال ومرة اخرى بعد الهلال من جوف الكعبة ومرة اخرى حين راح الى منى وروى ايضا عن مجاهد قلت لابن عمر اهللت فينا اهلالاً مختلفًا قال اما اول عام فاخذت ماخذ اهل بلدي ثم نظرت فاذا انا ادخل على اهلي حرامًا واخرج حرامًا وليس كذلك نفعل قلت فباي شيء تاخذ قال نحرم يوم التروية **ويؤخر الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة حتى يرجع من منى** كما سيأتي موصولا عنه في باب الرمل **قال يحيى سئل مالك عن رجل من اهل مكة** اي مقيمها سواء كان مكيًا او آفاقيًا **هل يهل** اي يحرم **من جوف مكة بعمرة فقال بل يخرج الى الحل فيحرم منه** وبذلك قالت الجمهور ان ميقات المكي لاحرام العمرة الحل حكى الاجماع على ذلك ابن قدامة وغيره مع الاختلاف فيما بينهم في افضل البقاع للاحرام كما سيأتي بسطه قبيل نكاح المحرم وصرح بوجوب الخروج الى الحل الحافظ والعيني والقسطلاني والطيبي والقاري والنووي والابي والشوكاني وغيرهم وبوب البخاري في صحيحه باب مهل اهل مكة للحج والعمرة وذكر فيه حديث المواقيت وفيه حتى اهل مكة من مكة لكن شراح الصحيحين خصصوا الحديث بالعمرة ووجهوا ترجمة البخاري بانه نظر الى عموم اللفظ وقال المحب الطبري لا اعلم احدًا جعل مكة ميقاتا للعمرة كذا في الفتح وفيه ايضا قال صاحب الهدى لم ينقل انه صلى الله عليه وسلم اعتمر مدة اقامته بمكة قبل الهجرة ولا اعتمر بعد الهجرة الا داخلاً الى مكة ولم يعتمر قط خارجًا من مكة الى الحل ثم يدخل مكة بعمرة كما يفعل الناس اليوم ولا ثبت عن احد من الصحابة انه فعل ذلك في حياته الا عائشة وحدها اھ قال الحافظ وبعد ان فعلته بامره دل على مشروعيته اھ وقال القاري في شرح اللباب بحثا ان بعض الفقهاء قالوا العمرة مختصة بالافاقي فليس لاهل مكة ان يخرجوا للحل ويعتمروا وجعلوا حديث عائشة من مختصاتها وما روي عن ابن الزبير انه اتى العمرة وامر الناس بها عند اتمام بناء الكعبة في سبع وعشرين من رجب فحملوه على انه مذهب صحابي لا حجة فيه على غيره اھ وانت خبير بان فعله هذا بمحضر من الصحابة والتابعين ولم ينكر عليه فيكون حجة ۔ قال ابن قدامة في المغني اهل مكة اذا ارادوا العمرة فمن الحل لا نعلم في هذا اخلافًا ولذلك امر النبي صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن بن ابي بكر ان يعمر عائشة من التنعيم متفق عليه وكانت بمكة يومئذ فميقاتها في حقهم الحل من اي جوانب الحرم شاء لانه صلى الله عليه وسلم امر باعمار عائشة من التنعيم وهو ادنى الحل الى مكة وقال ابن سيرين بلغني ان النبي صلى الله عليه وسلم وقت لاهل مكة التنعيم وقال ابن عباس يا اهل مكة من اتى منكم العمرة فليجعل بينه وبينها بطن محسر يعني اذا احرم بها من ناحية المزدلفة وانما لزم الاحرام من الحل ليجمع في النسك بين الحل والحرم فانه لو احرم من الحرم لما جمع بينهما فيه لان افعال العمرة كلها في الحرم بخلاف الحج فان احرم بالعمرة من الحرم انعقد احرامه بها وعليه دم لترك الاحرام من الميقات وهذا قول ابي ثور وابن المنذر واصحاب الراي واحد قولي الشافعي والقول الثاني لا تصح عمرته لانه نسك فكان من شرطه الجمع بين الحل والحرم كالحج فعلى هذا وجود هذا الطواف كعدمه وهو باق على احرامه حتى يخرج الى الحل ثم يطوف بعد ذلك ويسعى اھ مختصرًا قال النووي في مناسكه لو احرم بالعمرة في الحرم انعقد احرامه ويلزمه الخروج الى الحل محرمًا ثم يدخل فيطوف ويسعى ولا دم عليه فلو لم يخرج بل طاف وسعى ففيه قولان للشافعي رح اصحهما تصح عمرته وعليه دم لترك الاحرام من ميقاته وهو الحل والثاني لا تجزيه حتى يخرج الى الحل ولا يزال محرمًا حتى يخرج اليه اھ قلت وبهذا القول الثاني قالت المالكية قال الباجي فان احرم المعتمر من الحرم لزمه الاحرام وعليه ان يخرج الى الحل فيدخل منه مهلاً بالعمرة قاله مالك اھ وفي الشرح الكبير للدردير ومكان الاحرام للعمرة لمن بمكة الحل ليجمع في احرامه بين الحل والحرم ولا يجوز الاحرام من الحرم وانعقد ان وقع ولا دم عليه ولا بد من خروجه للحل وان لم يخرج اعاد طوافه وسعيه ان فعلهما قبل خروجه بعد خروجه للحل ورجوعه لفساده هما قبله اھ

ما لا يوجب الاحرام من تقليد الهدي - مالك عن عبد الله ابن ابي بكر بن حزم عن عمرة بنت عبد الرحمن انها اخبرته ان زياد بن ابي سفيان

ما لا يوجب الاحرام من تقليد الهدي لفظ من بيان لما والهدي بفتح فسكون ما يهدى الى الحرم من النعم شاة كانت او بقرة او بعيرا الواحدة هدية قاله القاري وفي البحر الهدي في اللغة ما يهدى الى الحرم من شاة او بقرة او بعير الواحدة هدية كما يقال جدي في جدية السرج ويقال هدي بالتشديد على فعيل الواحدة هدية كمطية ومطي ومطايا اھ وفي المحلى باسكان الدال وكسرها مع تشديد الياء لغتان والاول افصح اسم لما يهدى الى الحرم اھ والمعنى ان تقليد الهدي لا يوجب الاحرام وههنا مسئلتان طالما تشتبه احدهما بالاخرى حتى وقع الاشتباه فيهما للخطابي ونحوه من المحققين اولاهما حكم من بعث بهديه وهو مقيم في بلدته لا يريد النسك وهي المقصودة بالذكر في الباب وكان فيها خلاف في السلف لكن انقضى الخلاف فيها بعد ذلك واستقر الامر على ان مجرد بعث الهدي لا يوجب احراما وسيأتي بيانها مفصلا و الثانية من ساق الهدي معه واراد النسك ايضا وهي مختلفة بين الائمة قال الحافظ في الفتح ذهب جماعة من فقهاء الفتوى الى ان من اراد النسك صار بمجرد تقليده الهدي محرما حكاه ابن المنذر عن الثوري واحمد واسحق قال و قال اصحاب الراي من ساق الهدي وام البيت ثم قلد وجب عليه الاحرام وقال الجمهور لا يصير بتقليد الهدي محرما ولا يجب عليه شيء اھ وفي الهداية من قلد بدنة تطوعا او نذرا او جزاء صيد او شيئا من الاشياء وتوجه معها يريد الحج فقد احرم لقوله صلى الله عليه وسلم من قلد بدنة فقد احرم ولان سوق الهدي في معنى التلبية في اظهار الاجابة لانه لا يفعله الا من يريد الحج او العمرة واظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول فيصير به محرما لاتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام فان قلدها وبعث بها ولم يسقها لم يصر محرما لما روي عن عائشة قالت كنت افتل قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث بها واقام في اهله حلالا اھ قال ابن الهمام افاد انه لا بد من ثلثة التقليد والتوجه معها ونية النسك وقوله لقوله صلى الله عليه وسلم من قلد بدنة الخ غريب مرفوعا ووقفه ابن ابي شيبة في مصنفه على ابن عباس وابن عمر رض واخرج عن سعيد بن جبير انه رأى رجلا قلد فقال اما هذا فقد احرم واخرج الطبراني ان قيس بن سعد بن عبادة الانصاري كان صاحب لواء رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد الحج فرجل احد شقي رأسه فقام غلامه فقلد هديه فنظر اليه قيس فاهل وحل شق رأسه الذي رجله ولم يرجل الشق الآخر واخرجه البخاري في صحيحه مختصرا اھ مختصرا واستدل الزيلعي على الكنز بقول ابن عمر المذكور ثم قال والاثر في مثله كالمرفوع وهو محمول على ما اذا ساقه لحديث عائشة رض المذكور اي جمعا بين الروايات وحديث قيس بن سعد اخرجه البخاري في الجهاد مقتصرا على ان قيس بن سعد وكان صاحب لواء النبي صلى الله عليه وسلم اراد الحج فرجل قال الحافظ اقتصر البخاري على هذا القدر لانه موقوف وليس من غرضه في هذا الباب وقد اخرج الاسماعيلي الحديث تاما من طريق الليث التي اخرجها المصنف منها فقال بعد قوله فرجل احد شقي رأسه فقام غلام له فقلد هديه فنظر قيس هديه وقد قلد فاهل بالحج ولم يرجل شق رأسه الآخر واخرجه من طريق اخرى عن الزهري بتمامه نحوه وفي ذلك مصير من قيس الى ان الذي يريد الاحرام اذا قلد هديه يدخل في حكم المحرم اھ وقال في الدراية وصله الطبراني والبرقاني بتمامه

مالك عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الانصاري عن عمرة بنت عبد الرحمن الانصارية انها اخبرته اي عبد الله ان زيادا بكسر الزاي وتخفيف الياء آخر الحروف وبعد الالف دال مهملة ابن ابي سفيان بن حرب وهو الذي ادعاه معوية اخا لابيه فالحقه بنسبه قاله العيني قال الحافظ زياد بن ابي سفيان هكذا وقع في الموطا وكان شيخ مالك حدث به كذلك في زمن بني امية واما بعدهم فما كان يقال له الا زياد بن ابيه وقبل استلحاق معوية له كان يقال له زياد بن عبيد وكانت امه سمية مولاة الحارث بن كلدة الثقفي تحت عبيد المذكور فولدت زيادا على فراشه فكان ينسب اليه فلما كان في خلافة معوية شهد جماعة على اقرار ابي سفيان بان زيادا ولده فاستلحقه معوية لذلك وزوج ابنه بنته وامر زيادا على العراقين البصرة والكوفة ومات في خلافة معاوية سنة ٥٣ھ قال الشوكاني استلحقه معاوية رض لغرض دنيوي

كتب الى عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ان عبد الله بن عباس قال من اهدى هديا حرم عليه ما يحرم على الحاج حتى ينحر الهدى وقد بعثت اليك بهدي فاكتبي الي بامرك او مري صاحب الهدي قالت عمرة فقالت عائشة ليس كما قال ابن عباس انا فتلت قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي ثم قلدها بيده ثم بعث بها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ابي فلم يحرم على رسول الله صلى الله عليه وسلم شيء احله الله له حتى نحر الهدي

وقد انكر هذه الواقعة على معاوية من انكرها حتى قيلت فيها الاشعار وقد اجمع اهل العلم على تحريم نسبته الى ابي سفيان وما وقع من اهل العلم في زمان بني امية فانما هو تقية وذكر اهل الامهات نسبته الى ابي سفيان في كتبهم مع كونهم لم يالفوها الا بعد انقراض عصر بني امية محافظة منهم على الالفاظ التي وقعت من الرواة في ذلك الزمان كما هو دابهم اه-

(تنبيه) وقع في مسلم عن مالك في هذا الحديث ان ابن زياد بدل قوله ان زياد بن ابي سفيان وهو وهم نبه عليه الغساني ومن تبعه قال النووي وجميع من تكلم على صحيح مسلم والصواب ما في البخاري وهو الموجود عند جميع رواة الموطا اه ما في الفتح زاد العيني وهو الصواب لانه هو الموجود عند جميع رواة الموطا وكذا وقع في سنن ابي داود وغيرها من الكتب المعتمدة ولان ابن زياد لم يدرك عائشة رض اه كتب الى عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ان بفتح الهمزة ويروى بكسرها عبد الله بن عباس قال من اهدى هديا اي بعثه الى مكة حرم عليه ما يحرم على الحاج من محظورات الاحرام حتى ينحر ببناء المفعول الهدى بالرفع وقد بعثت بصيغة المتكلم زاد في النسخ الهندية بعد ذلك اليك ولم يزده في النسخ المصرية لكنها ظاهر من قوله او مري صاحب الهدى بهدي فاكتبي بصيغة الخطاب للمؤنث الي بامرك كيف افعل او مري صاحب الهدى الذي معه الهدى ليخبرني فاو للتنويع بين الكتابة والرواية قلت ويحتمل الشك من الراوي وليست هذه الجملة في رواية مسلم بل اقتصر على الجملة الاولى فاكتبي الي بامرك قال الحافظ بعد ذكر رواية مسلم زاد الطحاوي برواية ابن وهب عن مالك او مري صاحب الهدى اي الذي معه الهدى بما يصنع اه ولعله كتب اليها لما بلغه انكارها عليه فقد روى سعيد بن منصور عن عائشة وقيل لها ان زيادا اذا بعث بالهدي امسك عما يمسك عنه المحرم حتى ينحر هديه فقالت له عائشة اوله كعبة ليطوف بها قالت عمرة فقالت عائشة ليس الامر كما قال ابن عباس فاني انا فتلت قلائد جمع قلادة وهي ما تعلق بالعنق هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي بفتح الدال وشد الياء على التثنية وفي رواية بالافراد على الجنسية قال الحافظ فيه رفع مجاز ان تكون ارادت انها فتلت بامرها ثم قلدها رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده الشريفة قال الباجي يحتمل ان تكون ارادت بذلك تبيين حفظها للامر ومعرفتها من تناول كل شيء منه ويدل ذلك على اهتبالها بهذا الامر ومعرفتها به ويحتمل انها ارادت ان النبي صلى الله عليه وسلم تناول ذلك بنفسه وعلم وقت التقليد لئلا يظن احد انه استباح محظور الاحرام بعد تقليد هديه وقبل ان يعلم هو بذلك فتبين من ذلك انه لم يات شيئا من هذا الا وهو عالم بتقليد هديه اه ثم بعث بها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ابي بفتح الهمزة وكسر الموحدة الخفيفة تريد بذلك الصديق الاكبر قال الحافظ واستفيد من ذلك وقت البعث وانه كان في سنة تسع عام حج ابو بكر بالناس قال ابن التين ارادت عائشة بذلك علمها بجميع القصة ويحتمل ان تريد انه آخر فعل النبي صلى الله عليه وسلم لانه حج في العام الذي يليه حجة الوداع لئلا يظن ظان ان ذلك كان في اول الاسلام ثم نسخ فارادت ازالة هذا اللبس واكملت ذلك بقولها فلم يحرم على رسول الله صلى الله عليه وسلم شيء احله الله له وفي رواية لمسلم فاصبح فينا حلالا ياتي ما ياتي الحلال من اهله حتى نحر الهدى ببناء المجهول ضبطه الزرقاني وفي التعليق الممجد حتى نحر اي ابو بكر وفي بعض النسخ بلفظ المجهول فان قلت عدم الحرمة ليس مغيا الى النحر اذ هو باق بعده فلا مخالفة بين حكم ما بعد الغاية وما قبلها قلت غاية للتحريم لا للم يحرم اي الحرمة المنتهية الى النحر لم يكن وذلك لانه رد لكلام ابن عباس وهو كان مثبتا للحرمة الى النحر كذا في الكواكب الدراري للكرماني وقال الحافظ وترك احرامه بعد ذلك احرى واولى لانه اذا انتفى في وقت الشبهة فلان ينتفي عند انتفاء الشبهة اولى

مالك عن يحيى بن سعيد انه قال سألت عمرة بنت عبد الرحمن عن الذي يبعث بهديه ويقيم هل يحرم عليه شئ فاخبرتني انها سمعت عائشة تقول لا يحرم الا من اهل ولبى **مالك** عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم بن الحارث التيمي عن ربيعة بن عبد الله بن الهدير انه رأى رجلا متجردا بالعراق فسأل الناس عنه فقالوا انه امر بهديه ان يقلد فلذلك تجرد قال ربيعة فلقيت عبد الله بن الزبير فذكرت ذلك له فقال بدعة ورب الكعبة

قال الحافظ وحاصل اعتراض عائشة رض على ابن عباس انه ذهب الى ما افتى به قياسًا للتولية فی امر الهدی علی المباشرة له فبينت عائشة رض ان هذا القياس لا اعتبار له فی مقابلة هذه السنة الظاهرة اھ قال ابن التين خالف ابن عباس فی هذا جميع الفقهاء واحتجت عائشة بفعل النبی صلی الله عليه وسلم وما روته فی ذلک يجب ان يصار اليه ولعل ابن عباس رجع عنه قال الحافظ وفيه قصور شديد فان ابن عباس رض لم ينفرد فی ذلک بل ثبت ذلک عن جماعة من الصحابة منهم ابن عمر عند ابن ابی شيبة وابن المنذر انه كان اذا بعث بالهدی يمسک عما يمسک عنه المحرم الا انه لا يلبی ومنهم قيس بن سعد بن عبادة عند سعيد بن منصور بنحو ذلک وروی ابن ابی شيبة بسند منقطع عن عمر رض وعلی رض انهما قالا فی الرجل يرسل ببدنته انه يمسک عما يمسک عنه المحرم وقال ابن المنذر قال عمر وعلی وقيس بن سعد وابن عمر وابن عباس والنخعی وعطاء و ابن سيرين وآخرون من ارسل الهدی واقام حرم عليه ما يحرم علی المحرم وقال ابن مسعود وعائشة وانس وابن الزبير وآخرون لا يصير بذلک محرما والی هذا صار فقهاء الامصار ومن حجة الاولين ما رواه الطحاوی وغيره عن جابر قال كنت جالسًا عند النبی صلی الله عليه وسلم فقد قميصه من جيبه حتی اخرجه من رجليه وقال انی امرت ببدنی التی بعثت بها ان تقلد اليوم وتشعر علی مكان كذا فلبست قميصی ونسيت فلم اكن لاخرج قميصی من راسی الحديث وهذا لا حجة فيه لضعف اسناده الا ان نسبة ابن عباس الی التفرد بذلک خطأ وقد ذهب سعيد بن المسيب الی انه لا يجتنب شيئا مما يجتنبه المحرم الا الجماع ليلة جمع رواه ابن ابی شيبة عنه باسناد صحيح نعم جاء عن الزهری ما يدل علی ان الامر استقر علی خلاف ما قال ابن عباس ففی نسخة ابی اليمان عن شعيب عنه واخرجه البيهقی من طريقه قال اول من كشف العمی عن الناس وبين لهم السنة فی ذلک عائشة رض فذكر الحديث عن عروة وعمرة عنها قال فلما بلغ الناس قول عائشة اخذوا به وترک فتوی ابن عباس اھ ما فی الفتح مختصرًا ولا يذهب عليک ان الخطابی حكی مذهب الحنفية مثل قول ابن عباس وهو غلط رد عليه غير واحد من شراح الحديث منهم الحافظ اذ قال وهو خطأ عليهم فالطحاوی اعلم بهم منه ولعل الخطابی ظن التسوية بين المسئلتين اھ يعنی التبس عليه هذه المسئلة بالمسئلة الثانية المتقدمة فی اول الباب **مالك** عن يحيى ابن سعيد انه قال سألت عمرة بنت عبد الرحمن عن الذی يبعث بهديه الی الحرم وهو يقيم ولا يتوجه معه هل يحرم عليه شئ ای هل يصير محرمًا ببعث الهدی فاخبرتنی انها سمعت عائشة تقول لا يحرم الا من اهل ای احرم ولبی والی ذلک ذهب فقهاء الامصار من انه لا يكون محرمًا بمجرد البعث وهو المقصود بهذا الاثر وهو ايضا حجة لمن قال لا بد للاحرام من التلبية او ما يقوم مقامها خلافا لمن قال يكفی له مجرد النية فتامل **مالك** عن يحيى بن سعيد الانصاری عن محمد بن ابراهيم بن الحارث التيمی تيم قريش عن ربيعة بن عبد الله بن الهدير بضم الهاء فالدال المهملة مصغرًا انه رأی رجلا وسيأتی فی كلام الحافظ انه ابن عباس رض متجردًا بالعراق ای البصرة كما سيأتی والمعنی انه رآه متجردًا عن المخيط الا انه لابس ثياب الاحرام وذلک ببلدة يلبس جميعهم المخيط فانكر عليه مخالفة عادة الناس فسأل ربيعة الناس مفعول عنه ای عن حاله فقالوا انه امر بهديه ان يقلد ببناء المجهول فلذلک تجرد قال ربيعة فلقيت عبد الله بن الزبير ابن اخت عائشة رض فذكرت له ذلک فقال بدعة ورب الكعبة قال الطحاوی ولا يجوز عندنا ان يكون ابن الزبير حلف علی ذلک انه بدعة الا وقد علم ان السنة خلاف ذلک قال الحافظ ورواه ابن ابی شيبة عن الثقفی عن يحيى بن سعيد اخبرنی محمد بن ابراهيم ان ربيعة اخبره انه رأی ابن عباس وهو امير علی البصرة فی زمان علی رض متجردا علی منبر البصرة

قال يحيى سئل مالك عمن خرج بهدى لنفسه فاشعره وقلده بذى الحليفة ولم يحرم هو حتى جاء الجحفة فقال لا احب ذلك ولم يصب من فعله ولا ينبغى له ان يقلد الهدى ولا يشعره الا عند الاهلال الا رجل لا يريد الحج فيبعث به ويقيم فى اهله **وسئل** مالك هل يخرج بالهدى غير محرم فقال نعم لا بأس بذلك **وسئل** مالك عما اختلف الناس فيه من الاحرام لتقليد الهدى ممن لا يريد الحج ولا العمرة فقال الامر عندنا الذى ناخذ به فى ذلك قول عائشة ام المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بهديه ثم اقام فلم يحرم عليه شئ مما احله الله له حتى نحر الهدى **ما تفعل الحائض فى الحج** - **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول المرأة الحائض التى تهل بالحج او العمرة انها تهل

فذكره فعرف بهذا اسم المبهم فى رواية مالك اھ قلت وعلم منه ايضاً ان القصة كانت فى زمان على فى البصرة - **قال يحيى** وسئل ببناء المجهول مالك عمن خرج بهدى لنفسه اى رجل من اهل المدينة او اهل الشام مثلاً ساق هديه ولم يتوجه معه فاشعره وقلده بذى الحليفة ميقات اهل المدينة ولم يحرم هو اى لم ينو الاحرام حتى جاء الجحفة اى ميقات اهل الشام ويقع فى طريق اهل المدينة ايضاً فقال لا احب ذلك ولم يصب من فعله اى اخطأ فى ذلك لانه ان كان ميقاته ذا الحليفة فيحرم عليه تعديه حلالاً وان كان ميقاته الجحفة فقد افات نفس الفضيلة وهذا كله عند المالكية واما عند الحنفية فقد يصير بالتقليد للبدن محرماً بشرط التوجه معه ونية النسك نعم لا يصير محرماً بتقليد الشاة ولا ينبغى له ان يقلد الهدى ولا يشعره الا عند الاهلال اى الاحرام لانه صلى الله عليه وسلم قلد واشعر عند الاحرام الا رجل لا يريد الحج فيبعث به ويقيم فى اهله كما فعله صلى الله عليه وسلم اذ بعث الهدايا واقام فى اهله حلالا **وسئل** مالك هل يخرج بالهدى غير محرم فقال نعم لا بأس بذلك اى يجوز لكن لا يتجاوز به الميقات الا وهو محرم الا ان لا يريد دخول مكة قاله الزرقانى قلت وكذلك عند الحنفية لا يجوز لمريد دخول مكة التجاوز عن الميقات الا محرماً ففى الدر المختار حرم تاخير الاحرام عنها كلها (اى المواقيت) لمن قصد دخول مكة يعنى الحرم ولو لحاجة غير الحج اما لو قصد موضعا من الحل حل له مجاوزته بلا احرام اھ **وسئل** مالك ايضا عما اختلف الناس فيه من السلف من الاحرام بيان لما اى عما قالوا من احرم من يبعث بالهدى واطلق الاحرام على تجرده عن الملبوس المخيط مجازاً لكونه صورة الاحرام والا فابن عباس ومن معه لا يقولون انه يكون محرماً بل قالوا بالاجتناب عن محظورات الاحرام قال الباجى وما ارى ابن عباس اطلق عليه اسم محرم ويلزمه ذلك باجتنابه ما يجتنبه المحرم لان المحرم انما سمى محرماً لانه دخل فى عبادة يحرم بها عليه معان مباحة اھ لتقليد الهدى اللام للتعليل ممن لا يريد الحج ولا العمرة كما قال ابن عباس ومن وافقه فقال مالك فى جواب هذا السوال الامر عندنا بالمدينة المنورة الذى ناخذ به فى ذلك قول عائشة ام المؤمنين الذى تقدم مرفوعاً من ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بهديه ثم اقام بالمدينة فلم يحرم عليه شئ مما احله الله له حتى نحر الهدى ببناء المجهول وبه قالت الثلثة الباقية والجمهور كما تقدم قريباً واخرج البيهقى عن الزهرى قال اول ما كشف العمى عن الناس وبين لهم السنة فى ذلك عائشة فذكر الحديث عن عروة وعمرة عنها قال فلما بلغ الناس قول عائشة اخذوا به وتركوا فتوى ابن عباس ووافق عائشة ابن مسعود وابن الزبير وانس واما ما اخرجه عبد الرزاق عن عبد الرحمن ابن عطاء انه سمع ابنى جابر عن ابيهما قال بينما النبى صلى الله عليه وسلم جالس اذ شق قميصه الحديث تقدم قريباً فقد ضعف ابن عبد البر وعبد الحق ابن عطاء كذا فى المحلى **ما تفعل الحائض فى الحج** مقصود الترجمة بيان من حاضت قبل الاحرام واما من حاضت بعده فسياتى بيانها فى باب دخول الحائض مكة - **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يقول المرأة الحائض وكذا النفساء التى تهل اى تريد ان تحرم بالحج او العمرة انها بكسر الهمزة تهل اى تحرم

بحجها او عمرتها اذا ارادت ولکن لا تطوف بالبیت ولا بین الصفا والمروة وهی تشهد المناسك کلها مع الناس غیر انها لا تطوف بالبیت ولا بین الصفا والمروة و لا تقرب المسجد حتی تطهر

بحجها او عمرتها اذا ارادت یعنی ان حیضها لا یمنعها من الاهلال بالحج والعمرة لان الاحرام بهما لا ینافی الحیض ولا النفاس ولذلک لا یفسدان شیئا منهما اذا طریا علیهما ویفسدان الصوم والصلوة لما کانا منافیین لهما قاله الباجی وکذلک قالت الحنفیة ولکن لا تطوف بالبیت قال الباجی لان الطواف بالبیت ینافیه ولذلک یفسده الحیض والنفاس ویمنع صحته وتمامه لان من شرطه الطهارة اھ قلت وکذلک قالت الحنفیة انها لا تطوف بالبیت الا ان الطهارة عندهم واجب ففی شرح اللباب الاول (ای من واجبات الطواف) الطهارة عن الحدث الاکبر والاصغر وان فرق بینهما فی حکم الاثم والکفارة ووجوبها عنهما هو الصحیح من المذهب وهو احدی الروایتین عن الامام احمد وقال ابن شجاع هو سنة ونقل النووی فی شرح مسلم عن ابی حنیفة استحبابها وکانه اخذ من قول ابن شجاع اھ ولا بین الصفا والمروة ای لا تسعی فهو من باب علفتها تبنا وماء باردا او التقدیر لا تطوف مجازا کما سیاتی فی باب دخول الحائض مکة وقال الباجی یعنی انها تمتنع من السعی ایضا لما تمتنع من الطواف ومعنی ذلک ان السعی انما یکون باثر الطواف بالبیت فاذا لم یمکن الحائض الطواف بالبیت لم یمکنها السعی بین الصفا والمروة وان لم تکن من شرطه الطهارة لانه عبادة لا تعلق لها بالبیت ولو طرأ علی المرأة الحیض بعد کمال الطواف لصح سعیها اھ قلت وکذلك عند الحنفیة بل عند الجمهور فی المسئلتین کما سیاتی وهی ای الحائض تشهد ای تحضر المناسك کلها من وقوف عرفة والمزدلفة والجمار وغیرها غیر ما استثنی وهو الطواف والسعی بعده مع الناس یعنی لا تعتزل عنهم غیر انها وهذا تنبیه علی المستثنی لا تطوف بالبیت لاشتراط الطهارة او وجوبها ولا بین الصفا والمروة لتوقفه علی الطواف عند الجمهور خلافا لما سیاتی عن عطاء وبعض اهل الحدیث فی کلام الحافظ فی مسئلة السعی وقال ابن قدامة السعی تبع للطواف لا یصح الا ان یتقدمه طواف فان سعی قبله لم یصح وبذلک قال مالک والشافعی واصحاب الرای وقال عطاء یجزئه وعن احمد یجزئه ان کان ناسیا وان عمد لم یجزئه اھ قلت ویاتی مفصلا فی ابواب السعی قبیل صیام یوم عرفة ولا تقرب الحائض المسجد بالنصب حتی تطهر بسکون الطاء وضم الهاء من المجرد او بفتح الطاء المشددة من المزید بحذف احدی التائین مبالغة فی النهی والغرض نفی الدخول ولو لغیر طواف قال الباجی فیمتنع علیها الطواف حینئذ لمعنیین احدهما انه فی المسجد والحائض لا تدخل المسجد والثانی ان الحیض حدث یمنع الطهارة والطواف لا یکون الا بالطهارة اھ ومثل ما قال ابن عمر رض روی فی حدیث عائشة رض انه صلی الله علیه وسلم قال لها افعلی ما یفعل الحاج غیر ان لا تطوفی بالبیت ولا بین الصفا والمروة حتی تطهری کما سیاتی فی باب دخول الحائض مکة وفی الاثر مسئلتان احدهما اشتراط الطهارة للطواف فقد قال الحافظ فی حدیث عائشة المذکور الحدیث ظاهر فی نهی الحائض عن الطواف حتی تطهر لان النهی فی العبادات یقتضی الفساد وذلک یقتضی بطلان الطواف لو فعلته وفی معنی الحائض الجنب والمحدث وهو قول الجمهور وذهب جمع من الکوفیین الی عدم الاشتراط قال ابن ابی شیبة نا غندر نا شعبة سألت الحکم وحمادا ومنصورا وسلیمان عن الرجل یطوف بالبیت علی غیر طهارة فلم یروا به باسا وروی عن عطاء اذا طافت المرأة ثلثة اطواف فصاعدا ثم حاضت اجزأ عنها وفی هذا التعقب علی النووی حیث قال فی شرح المهذب تفرد ابو حنیفة بان الطهارة لیست بشرط فی الطواف واختلف اصحابه فی وجوبها وجبرانه بالدم ان فعله اھ ولم ینفرد بذلک کما تری فلعله اراد انفرادهم عن الائمة الثلثة لکن عن احمد روایة ان الطهارة للطواف واجبة تجبر بالدم وعند المالکیة قول یوافق هذا اھ قلت لکن الذی جزم به الدردیر والدسوقی هو اشتراط الطهارة - قال الدردیر للطواف مطلقا رکنا او واجبا او مندوبا شروط اولها کونه اشواطا سبعا وثانیها کونه متلبسا بالطهارتین ای طهارة الحدث والخبث اھ وقال ابن قدامة فی المغنی ویکون طاهرا فی ثیاب طاهرة لان الطهارة من الحدث والنجاسة والستارة شرائط لصحة الطواف فی المشهور عن احمد وهو قول مالک والشافعی وعن احمد ان الطهارة لیست بشرط فمتی طاف للزیارة غیر متطهر اعاد ما کان بمکة فان خرج الی بلده جبره بدم وکذلک تخرج فی الطهارة من النجس والستارة وعنه فیمن طاف للزیارة وهو ناس للطهارة لا شیء علیه اھ قال النووی فی شرح مسلم تحت حدیث عائشة فیه دلیل

العمرة فی اشهر الحج

علی ان الطواف لا یصح من الحائض وہذا مجمع علیہ لکن اختلفوا فی علتہ علی حسب اختلافہم فی اشتراط الطہارة للطواف فقال مالک والشافعی واحمد ہی شرط وقال ابو حنیفۃ لیست بشرط وبہ قال داؤد فمن شرط الطہارة قال العلۃ فی بطلان الطواف عدم الطہارة ومن لم یشترطہا قال العلۃ فی کونہا ممنوعۃ من اللبث فی المسجد اھ وہکذا حکی الزرقانی عن الولی العراقی وتقدم قریبًا ما فی شرح اللباب وقال شارح الوقایۃ حیضہا لا یمنع نسکًا الا الطواف فانہ فی المسجد ولا یجوز للحائض دخولہ اھ وما اورد علیہ المحشی تعقبہ الشیخ فی البذل قال ابن الہمام والحاصل ان حرمۃ الطواف من وجہین دخولہا المسجد وترک واجب الطواف فان الطہارة واجبۃ فی الطواف فلا تحل لہا ان تطوف حتی تطہر فان طافت کانت عاصیۃ مستحقۃ لعقاب اللہ تعالی ولزمہا الاعادة اھ وہکذا فی البحر بلفظہ **واما المسئلۃ الثانیۃ** وہی اشتراط الطہارة للسعی فقد ترجم البخاری علی حدیث عائشۃ المذکور باب تقضی الحائض المناسک کلہا الا الطواف بالبیت واذا سعی علی غیر وضوء بین الصفا والمروة قال الحافظ جزم بالحکم الاول لتصریح الاخبار التی ذکرہا فی الباب بذلک واورد المسئلۃ الثانیۃ مورد الاستفہام للاحتمال وکانہ اشار الی ما روی عن مالک فی حدیث الباب بزیادة ولا بین الصفا والمروة قال ابن عبد البر لم یقلہ عن مالک الا یحیی بن یحیی قال الحافظ فان کان یحیی حفظہ فلا یدل علی اشتراط الوضوء للسعی لان السعی یتوقف علی طواف قبلہ فاذا کان الطواف ممتنعًا امتنع لذلک لا لاشتراط الطہارة لہ وقد روی عن ابن عمر الصلاة قال تقضی الحائض المناسک کلہا الا الطواف بالبیت وبین الصفا والمروة اخرجہ ابن ابی شیبۃ باسناد صحیح قال وحدثنا ابن فضیل عن عاصم قلت لابی العالیۃ تقرأ الحائض قال لا ولا تطوف بالبیت ولا بین الصفا والمروة و لم یذکر ابن المنذر عن احد من السلف اشتراط الطہارة للسعی الا عن الحسن البصری وقد حکی المجد بن تیمیۃ من الحنابلۃ روایۃ عندہم مثلہ واما ما رواہ ابن ابی شیبۃ عن ابن عمر باسناد صحیح اذا طافت ثم حاضت قبل ان تسعی بین الصفا والمروة فلتسع وعن عبد الاعلی عن ہشام عن الحسن مثلہ وہذا اسناد صحیح عن الحسن فلعلہ یفرق بین الحائض والمحدث وقال ابن بطال کان البخاری فہم ان قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لعائشۃ افعلی ما یفعل الحاج غیر ان لا تطوفی بالبیت ان لہا ان تسعی ولذا قال واذا سعی علی غیر وضوء قال الحافظ ہو توجیہ جید وہو قول الجمہور وحکی ابن المنذر عن عطاء قولین فیمن بدأ بالسعی قبل الطواف بالبیت وبالاجزاء قال بعض اہل الحدیث لحدیث اسامۃ بن شریک ان رجلًا سأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال سعیت قبل ان اطوف قال طف ولا حرج وقال الجمہور لا یجزئہ واولوا حدیث اسامۃ علی من سعی بعد طواف القدوم وقبل طواف الافاضۃ اھ قلت وحدیث اسامۃ اخرجہ ابو داود وقال الشیخ ابن القیم فی الہدی انہ غیر محفوظ وقال ابن قدامۃ فی المغنی ومن سعی بین الصفا والمروة علی غیر طہارة کرہنا لہ ذلک واجزأہ واکثر اہل العلم یرون ان لا تشترط الطہارة للسعی بین الصفا والمروة وممن قال بذلک عطاء ومالک وابو ثور والشافعی واصحاب الرأی وکان الحسن یقول ان ذکر قبل ان یحل فلیعد الطواف وان ذکر بعد ما حل فلا شیٔ علیہ وروی عن عائشۃ وام سلمۃ انہما قالتا اذا طافت المرأة بالبیت وصلت رکعتین ثم حاضت فلتطف بالصفا والمروة رواہ الاثرم والمستحب لمن قدر علی الطہارة ان لا یسعی الا متطہرًا وکذلک یستحب ان یکون طاہرًا فی جمیع مناسکہ ولا یشترط ایضًا الطہارة من النجاسۃ والستارة للسعی لانہ اذا لم تشترط الطہارة من الحدث وہی آکد فغیرہا اولی وقد ذکر بعض اصحابنا روایۃ عن احمد ان الطہارة فی السعی کالطہارة فی الطواف ولا یعول علیہ اھ وقال الدردیر ندب للسعی شروط الصلوة الممکنۃ من طہارة حدث وخبث وستر عورة قال الدسوقی قولہ الممکنۃ اما غیرہا مثل الاستقبال فلا یستحب لعدم امکانہ وان انتقض وضوءہ او تذکر حدثا او اصابہ حقن استحب لہ ان یتوضأ ویبنی فان اتم سعیہ کذلک اجزأہ و استخف مالک اشتغالہ بالوضوء ولم یرہ مخلا بالموالاة الواجبۃ فی السعی لیسارتہ اھ وعد القاری فی شرح اللباب فی مستحبات السعی الطہارة فی الثوب والبدن عن النجاسۃ الحقیقیۃ والحکمیۃ الکبری والصغری اھ

العمرة فی اشہر الحج کان اہل الجاہلیۃ یرونہا من افجر الفجور فابطلہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم قولًا وفعلًا ولذا امر اصحابہ بفسخ الحج الی العمرة لیشتہر بذلک جوازہا قال الحافظ اتفقوا علی جوازہا فی جمیع الایام لمن لم یکن متلبسا باعمال الحج الا ما نقل عن الحنفیۃ انہ یکرہ فی یوم عرفۃ ویوم النحر وایام التشریق ونقل الاثرم اذا اعتمر فلا بد ان یحلق

مالك انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر ثلثا عام الحديبية وعام القضية

اه او لقصر فلا يعتمر بعد ذلك الى عشرة ايام ليمكن حلق الراس فيها قال ابن قدامة هذا يدل على كراهة الاعتمار عنده في
دون عشرة ايام اه قلت وسياتي في باب العمرة عن عمر رض انه قال اتم لعمرته ان يعتمر في غير اشهر الحج وقال
السيوطي في الدر اخرج ابن ابي شيبة وابن جرير والطبراني عن ابن مسعود انه سئل عن العمرة في اشهر الحج فقال
الحج اشهر معلومات ليس فيهن عمرة واخرج ابن ابي شيبة وابن جرير عن محمد بن سيرين قال ما احد من اهل العلم
شك ان عمرة في غير اشهر الحج افضل من عمرة في اشهر الحج واخرج ابن ابي شيبة عن ابن عون قال سئل القاسم
عن العمرة في اشهر الحج قال كانوا لا يرونها تامة اه وسياتي بيان اشهر الحج في باب التمتع **مالك** انه بلغه
قال صاحب المحلى واخرجه البزار من طرق عن جابر موصولا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر ثلثا يعني سوى التي قرن
بحجته عند الجمهور وقال الباجي قوله ثلثا هو الصحيح على مذهب مالك ومن قال ان النبي صلى الله عليه وسلم قرن الحج
يقول اعتمر اربع عمر اه عام الحديبية تقدم ضبطها في الاستمطار بالنجوم وتقدم ايضا انها كانت في ذي القعدة سنة
ست بلا خلاف . قال الحافظ وكان توجهه صلى الله عليه وسلم من المدينة يوم الاثنين مستهل ذي القعدة سنة ست
فخرج قاصدا الى العمرة فصده المشركون عن الوصول الى البيت ووقعت بينهم المصالحة على ان يدخل مكة في العام
المقبل وجاء عن هشام بن عروة عن ابيه انه خرج في رمضان واعتمر في شوال وشذ بذلك ووافق ابو الاسود عن عروة
الجمهور اه وفي العيني بعد ما بسط الروايات في عمرة شوال عن عائشة قال شيخنا كان عائشة تريد بعمرة شوال عمرة
الحديبية والصحيح انها كانت في ذي القعدة كما في حديث انس في الصحيح واليه ذهب الزهري ونافع وقتادة وموسى
ابن عقبة ومحمد بن اسحق وغيرهم واختلف فيه على عروة فروى عنه ابنه هشام انها كانت في شوال وروى ابن لهيعة
عن ابي الاسود عنه انها كانت في ذي القعدة قال البيهقي هو الصحيح وقد عد الناس هذه في عمرة صلى الله عليه وسلم وان كان صد
عن البيت فنحر الهدي وحلق اه قال الباجي فعدها عمرة يقتضي انها عنده تامة وان كان صد عن البيت ومنع منه
فلا قضاء على من صد عنه وقال ابو حنيفة عليه القضاء والدليل على ذلك اجماع الصحابة على الاعتداد بعمرة الحديبية
فلو كانت عمرة غير تامة وكانت عمرة القضية قضاء لها لما عدت الا ان تعد مع عمرة القضية عمرة واحدة اه قلت
وبنحو ذلك حكى الحافظ عن ابن التين وبه جزم الزرقاني لكن للمخالف ان عدها عمرة باعتبار ثبوت لبعض الاحكام منها من
الاحصار والاحرام والحلق وغيرها وقال ابن الهمام والمراد بالاربعة احرامه بهن فاما ما تم له منها فثلث ولذا قال البراء اعتمر
النبي صلى الله عليه وسلم عمرتين قبل الحج فلم يحتسب بعمرة الحديبية اه وقال الزرقاني بعد قول القسطلاني في المواهب
في عدهم عمرة الحديبية ما يدل على انها عمرة تامة لعل المراد من حيث الثواب لانه لم يات من اعمالها بشيء سوى الاحرام اه
وانت خبير بان الصحابة مختلفة في عدها ايضا ففي الصحيحين عن البراء بن عازب قال اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في
ذي القعدة قبل ان يحج مرتين قال ابن القيم اراد العمرة المفردة المستقلة ولا ريب انهما ثنتان فان عمرة القران
لم تكن مستقلة وعمرة الحديبية صد عنها وحيل بينه وبين اتمامها اه وقال الحافظ روى يونس بن بكير في زيادات
المغازي وعبد الرزاق جميعا عن عمر بن ذر عن مجاهد عن ابي هريرة قال اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم ثلث عمر في ذي القعدة
واخرج ابو داؤد عن ابي اسحق عن مجاهد سئل ابن عمر كم اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مرتين فقالت عائشة رض
لقد علم ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اعتمر ثلثا سوى التي قرنها بحجة الوداع فهذا ابن عمر رض مع علمه بالاربع لم يعد
الا ثنتين بل في حديث آخر للبخاري قالت عائشة يرحم الله ابا عبد الرحمن ما اعتمر صلى الله عليه وسلم عمرة الا وهو شاهده
وهذه عائشة بنفسها مع روايتها الاربع في روايات عديدة سياتي عنها في الموطا انه لم يعتمر الا ثلثا وروى عنها هشام
عن ابيه عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر عمرتين عمرة في ذي القعدة وعمرة في شوال فلم تعد فيه عمرة الحج لاقترانها به
وعمرة الحديبية لانها لم تتم وليت شعري كيف قالت المالكية انها عمرة تامة مع ما قال الدردير ولا يسقط عن المحصر الفرض
من حجة الاسلام او نذر المضمون او عمرة اسلام اه فقد يلزمهم اذ قالوا بانها عمرة تامة ان يسقطوا عن المحصر عمرة اسلام فتامل
وعام القضية وتسمى عمرة القضاء وعمرة القضية وعمرة القصاص قال العيني العمرة الثانية فهي ايضا في ذي القعدة

سنة سبع فیما علمت قاله نافع وسلیمان التیمی وعروة ومحمد بن اسحق وغیرهم لکن ذکر ابن حبان فی صحیحه انها کانت فی رمضان قال المحب الطبری ولم ینقل ذلک احد غیره والمشهور انها فی ذی القعدة اھ قال صاحب الخمیس وفی ذی القعدة من هذه السنة (ای سنة سبع) وقعت عمرة القضاء ویقال لها عمرة القضیة وغزوة الامن ایضا اما تسمیتها عمرة القضاء فلا نها قضاء عن العمرة التی صد عنها بالحدیبیة فانها فسدت با لتحلل عنها وانما عدوها عمرة لثبوت الاجر فیها لا لانها کملت کما هو مذهب الحنفیة وذکر ابن هشام انها یقال لها عمرة القضاء لانهم صدوا رسول الله صلے الله علیه وسلم عن العمرة من سنة ست فاقتص منهم رسول الله صلے الله علیه وسلم ودخل مکة فی ذی القعدة فی الشهر الحرام الذی صدوا فیه من سنة سبع قال موسی بن عقبة وذکر ان الله تعالیٰ انزل فی تلک العمرة الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص واما تسمیتها عمرة القضیة فلانه صلی الله علیه وسلم قاضی قریشاً فیها لا لانها قضاء عن العمرة التی صد عنها لانها لم تکن فسدت حتے یجب قضاؤها کما هو مذهب الشافعیة وهذا الخلاف مبنی علی الاختلاف فی وجوب القضاء والهدی علے من احرم معتمراً وصد عن البیت فعند ابی حنیفة یجب القضاء وعند الشافعیة یجب علیه الهدی لا القضاء وکانت عمرة القضاء بعد غزوة خیبر بستة اشهر و عشرة ایام فخرج فی ذی القعدة فی الشهر الذی صده فیه المشرکون معتمراً عمرة القضاء مکان عمرته التی صدوه عنها وخرج معه المسلمون ممن کان صد معه فی عمرته تلک فلما سمع به اهل مکة خرجوا عنها کذا فی الاکتفاء وقال غیره ان رسول الله صلے الله علیه وسلم امر اصحابه حین رأوا اهلال ذی القعدہ ان یعتمروا قضاء لعمرتهم التی صدهم المشرکون عنها بالحدیبیة وان لا یتخلف احد ممن شهد الحدیبیة فلم یتخلف احد منهم الا من استشهد منهم بخیبر ومن مات وخرج معه صلی الله علیه وسلم قوم من المسلمین عماراً غیر الذی شهدوا الحدیبیة وکانوا فی عمرة القضاء الفین واستخلف علی المدینة ابا رهم الغفاری اھ ما فی الخمیس وفی المواهب اللدنیة بعد ما حکی الاختلاف فی وجه التسمیة وانه مبنی علی الاختلاف فی وجوب القضاء عن احمد روایة انه لا یلزمه هدی ولا قضاء واخری یلزمه القضاء والهدی قال الحاکم فی الاکلیل تواترت الاخبار انه صلی الله علیه وسلم لما اهل ذو القعدة یعنی سنة سبع امر اصحابه ان یعتمروا قضاءً لعمرتهم التی صدهم المشرکون عنها بالحدیبیة وان لا یتخلف احد ممن شهد الحدیبیة فلم یتخلف، منهم الا رجال استشهدوا بخیبر ورجال ماتوا اھ وهکذا حکاه الحافظ فی الفتح فقال قال الحاکم فی الاکلیل تواترت الاخبار انه صلی الله علیه وسلم لما اهل ذو القعدة امر اصحابه ان یعتمروا قضاء عمرتهم وان لا یتخلف منهم احد شهد الحدیبیة فخرجوا الا من استشهد وخرج معه آخرون معتمرین فکانت عدتهم الفین سوی النساء والصبیان وقال ابن اسحق خرج النبی صلی الله علیه وسلم فی ذی القعدة مثل الشهر الذی صد فیه المشرکون معتمراً عمرة القضاء مکان عمرته التی صدوه عنها وقال ایضاً خرج معه من کان صد فی تلک العمرة الا من مات او استشهد اھ وسیاتی شئ من ذلک فی باب الاحصار وفی سیرة ابن هشام ثم خرج فی ذی القعدة معتمرا عمرة القضاء مکان عمرته التی صدوه عنها ویقال لها عمرة القصاص لانهم صدوا رسول الله صلے الله علیه وسلم فی ذی القعدة فی الشهر الحرام من سنة ست فاقتص رسول الله صلے الله علیه وسلم منهم فدخل مکة فی ذی القعدة فی الشهر الحرام الذی صدوه فیه من سنة سبع وبلغنا عن ابن عباس انه قال فانزل الله فی ذلک والحرمات قصاص اھ وقال ابن القیم واختلف فی تسمیة هذه العمرة بعمرة القضاء هل هو لکونها قضاء للعمرة التی صدوه عنها او من المقاضاة علے قولین للعلماء وهما روایتان عن احمد احدهما انها قضاء وهو مذهب ابی حنیفة والثانی لیست بقضاء وهو قول مالک اھ وفی الشرح الکبیر لابن قدامة فی وجوب القضاء علے المحصور روایتان احدهما لا قضاء علیه الا ان یکون واجباً فیفعله بالوجوب السابق هذا هو الصحیح من المذهب وبه قال مالک والشافعی والثانیة علیه القضاء روی ذلک عن عکرمة ومجاهد والشعبی وبه قال ابو حنیفة لانه صلے الله علیه وسلم لما تحلل زمن الحدیبیة قضی من قابل وسمیت عمرة القضیة ولانه حل من احرامه قبل اتمامه فلزمه القضاء کما لو فاته الحج ووجه الروایة الاولی انه تطوع جاز التحلل منه واما الخبر فان الذین صدوا کانوا الفا وا ربعمائة والذین اعتمروا مع النبی صلی الله علیه وسلم کانوا یسیراً ولم ینقل الینا ان النبی صلی الله علیه وسلم امر احدا بالقضاء واما تسمیتها عمرة القضیة فانما یعنی بها القضیة التی اصطلحوا علیها ولو ارادوا غیر ذلک لقالوا عمرة القضاء اھ وانت خبیر بان تسمیتها عمرة القضاء اشهر من غیرها وما قال انهم کانوا یسیراً وکذا قال ابن القیم فی الهدی یاباه ما تقدم من کتب السیر وقال ابن الهمام هی قضاء الحدیبیة عند ابی حنیفة وذهب مالک الی انها مستانفة لا قضاء عنها وتسمیة الصحابة وجمیع السلف ایاها بالعمرة القضاء ظاهر فی خلافه وتسمیة بعضهم ایاها بالعمرة القضیة لا ینفیه فانه اتفق فی الاولی مقاضاة النبی صلے الله علیه وسلم اهل مکة فتصح

وعام الجعرانة **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعتمر الا ثلثا احدهن فی شوال واثنتين

اضافتها الی کل منهما فلا تستلزم الاضافة الی القضية نفی القضاء والاضافة الی القضاء لا يفيد ثبوته فيثبت مفيد ثبوته بلا معارض وعدم نقل انه صلى الله عليه وسلم امر الذين کانوا معه بالقضاء لا يفيد ذلك بل المفيد له نقل العدم لا عدم النقل اھ قلت وهذا علی سبيل التسليم والا فتقدم النقل وقال ابن القيم واختلف الفقهاء فی ذلك علی اربعة اقوال احدها ان من احصر عن العمرة يلزمه القضاء والهدی وهذا احدی الروايات عن احمد بل اشهرها عنه والثانی لا قضاء عليه وعليه الهدی وهو قول الشافعی ومالك فی ظاهر مذهبه ورواية ابی طالب عن احمد والثالث يلزمه القضاء ولا هدی عليه وهو قول ابی حنيفة والرابع لا قضاء عليه ولا هدی وهو احدی الروايات عن احمد اھ قلت ما حکی عن مالك يابی عنه کتب فروعه بل مذهب المالکية انه لا يجب عليه قضاء ولا هدی نعم لو کان معه هدی بان يکون سائق الهدی ينحر هديه کما سياتی فی کلام الباجی فی باب من احصر بعدو وکذلك ما حکی عن الحنفية غير صحيح بل مذهبهم موافق لاشهر روايات احمد من وجوب الهدی والقضاء کما صرح به فی اللباب والهداية وغيرهما وعام الجعرانة تقدم ضبطها والکلام عليها فی المواقيت **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه مرسل فی الموطا ووصله ابو داود برواية داود بن عبد الرحمن عن هشام عن ابيه عن عائشة وسياتی ما قال الحافظ رواه سعيد بن منصور باسناد قوی ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعتمر الا ثلثا قال الباجی انکار لقول عبد الله بن عمر وقول انس اعتمر اربعا فاما ابن عمر فانه اضاف الی الثلثة المذکورة عمرة فی رجب وانکرت ذلك عائشة وقالت لم يعتمر فی رجب قط واما انس فانه اضاف الی الثلثة المذکورة عمرة زعم انه قرنها بحجته اھ وقريب منه ما حکی الابی فی الاکمال والسنوسی فی المکمل عن القاضی عياض وقال فی آخره فجاء من هذا ان عمره صلى الله عليه وسلم ليست الا ثلث وعلی انها ثلث اعتمد مالك فی الموطا اھ فحديث عائشة عند المالکية علی ظاهره خلافا لمحققيهم القائلين بقرانه صلى الله عليه وسلم کما تقدم فی محله لکن الحديث مخالف لما فی الصحيحين عنها انه اعتمر اربعا وفيهما عن انس رضی اعتمر اربعا ويمکن ان تجمع بانها لم تعد فی حديث الباب عمرة القران لانها لم تکن مستقلة ويؤيد ذلك ما فی ابی داود من حديث مجاهد رأی علی ابن عمر لقد علم ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم قد اعتمر ثلثا سوی التی قرنها بحجة الوداع فعدت عائشة ههنا غير عمرة القران ويحتمل عند الحنفية انها لم تعد فی حديث الباب عمرة الحديبية لانها لم تتم احدهن فی شوال قال الحافظ روی سعيد بن منصور عن الدراوردی عن هشام عن ابيه عن عائشة ان النبی صلى الله عليه وسلم اعتمر ثلث عمر عمرتين فی ذی القعدة وعمرة فی شوال واسناده قوی وقد رواه مالك عن هشام عن ابيه مرسلا لکن قولها فی شوال مغاير لقول غيرها فی ذی القعدة ويجمع بينهما بان يکون ذلك وقع فی آخر شوال واول ذی القعدة ويؤيده ما رواه ابن ماجة باسناد صحيح عن مجاهد عن عائشة لم يعتمر صلى الله عليه وسلم الا فی القعدة اھ ولا ينافيه ان عمرة القران کانت فی ذی الحجة لان مبدء احرامها کان فی ذی القعدة وفعلها کان فی ذی الحجة فصح طريقا الاثبات والنفی کما جمع بذلك بينهما ابن الهمام وابن القيم والقسطلانی وغيرهم وقال ابن القيم بعد ما ذکر حديث الباب هذا الحديث مرسل وهو غلط ايضا اما من هشام واما من عروة وقد رواه ابو داود مرفوعا عن عائشة وهو غلط ايضا لا يصح رفعه قال ابن عبد البر ليس روايته مسندا مما يذکر عن مالك فی صحة النقل قال ابن القيم ويدل علی بطلانه عن عائشة ان عائشة رض وابن عباس وانسا قالوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعتمر الا فی ذی القعدة وهذا هو الصواب اھ وقال فی موضع آخر روی ابو داود عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم اعتمر فی شوال هذا ان کان محفوظا فلعله فی عمرة الجعرانة حين خرج فی شوال ولکن انما احرم بها فی القعدة اھ وبذلك جزم ابن الهمام فی الفتح والقسطلانی فی شرح البخاری اذ قالا لا خلاف ان عمره صلى الله عليه وسلم لم تزد علی اربع وقد عينها انس وعدها وليس فيها ذکر شیء منها فی غير ذی القعدة سوی التی مع حجته فما امکن فيه الجمع وجب ارتکابه دفعا للمعارضة وما لم يمکن فيه حکم بمقتضی الاصح والاثبت وهذا امکن الجمع بارادة عمرة الجعرانة فانه عليه السلام خرج الی حنين فی شوال والاحرام بها فی ذی القعدة فکان مجازا للقرب هذا ان صح وحفظ والا فالمعول عليه الثابت اھ وقد علم من هذا کله ان الجمهور حملوا عمرة شوال علی عمرة الجعرانة مجازا وهذا هو الاوجه وقد حمل بعضهم هذا علی عمرة الحديبية کما تقدم فی بيانها وليس بوجيه واثنتين کذا فی جميع النسخ المصرية والهندية الا فی نسخة المنتقی ففيها اثنتان

قطع التلبية فی العمرة۔ **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه انه كان يقطع التلبية فی العمرة اذا دخل الحرم **قال** يحيی قال مالك فيمن اعتمر من التنعيم انه لا يقطع التلبية حتی يری البيت **قال** يحيی سئل مالك عن الرجل يعتمر من بعض المواقيت

من ذلک والدليل علی اباحته ان عمر النبی صلی الله علیہ وسلم اکثرہا کانت فی ذی الحجة ولم تجح مع شئ منہا اھ۔ قلت ولفظ ذی الحجة سہو من الناسخ والصواب ذی القعدة **قطع التلبية فی العمرة** ای متی يقطعها المعتمر والمسئلة خلافية قال ابن قدامة يقطع المعتمر التلبية اذا استلم الرکن وبہذا قال ابن عباس وعطاء وعمرو بن ميمون وطاوس والنخعی والثوری والشافعی واسحاق واصحاب الرأی وقال ابن عمر وعروة والحسن يقطعها اذا دخل الحرم وقال سعيد بن المسيب يقطعها حين يری عرش مکة وحکی عن مالک ان احرم من الميقات قطع التلبية اذا وصل الی الحرم وان احرم بہا من ادنی قطع التلبية حين يری البيت اھ وزاد العينی علی المذاہب المذکورة فقال وقال قوم لا يقطعها حتی يدخل بيوت مکة وقال الليث اذا بلغ الکعبة قطعها وقال ابن حزم والذی يقول بہ فہو قول ابن مسعود انہ لا يقطعها حتی يتم جميع عمل العمرة اھ وما حکی عن مالک ہو مختار الفروع فقال الدردير ومعتمر الميقات يلبی للحرم ای اليہ لا الی رؤية البيوت والمعتمر من الجعرانة والتنعيم يلبی الی دخول بيوت مکة اھ قال الدسوقی قولہ لا الی رؤية البيوت ای خلافا لابن الحاجب اھ وحکی الباجی عن المختصر ان محرم الميقات يقطعها اذا دخل الحرم ومحرم الجعرانة حين دخول مکة ومحرم التنعيم عند رؤية البيت ثم قال ابن قدامة ولنا ما روی عن ابن عباس يرفع الحديث کان يمسک عن التلبية فی العمرة اذا استلم الحجر قال الترمذی ہذا حديث حسن صحيح وروی عمرو بن شعيب عن ابيہ عن جدہ ان النبی صلی الله علیہ وسلم اعتمر ثلث عمر ولم يزل يلبی حتی استلم الحجر اھ قلت حديث ابن عباس اخرجہ الترمذی باللفظ المذکور ورواہ ابو داؤد بلفظ ان النبی صلی الله علیہ وسلم قال يلبی المعتمر حتی يستلم الحجر قال الزيلعی فی نصب الراية لم ينصف المنذری فی عزوہ للترمذی فان لفظ الترمذی من فعل النبی صلی الله علیہ وسلم ولفظ ابی داود من قولہ فہما حديثان لکن قلد اصحاب الاطراف اذ جعلوہما حديثا واحدا اھ قلت واخرجہ البيہقی برواية زہير والحسن بن صالح عن ابن ابی ليلی عن عطاء عن ابن عباس عن النبی صلی الله علیہ وسلم انہ کان يلبی فی العمرة حتی يستلم الحجر وفی الحج حتی يرمی الجمرة ثم قال رفعہ خطأ وقد روی عن المثنی بن الصباح عن عطاء مرفوعا واسنادہ اضعف مما ذکرنا ثم اخرج عن عمرو بن شعيب عن ابيہ عن جدہ قال اعتمر النبی صلی الله علیہ وسلم ثلث عمر کل ذلک لا يقطع التلبية حتی يستلم الحجر ثم روی عن ابی بکرة مرفوعا انہ خرج معہ صلی الله علیہ وسلم فی عمرة فما قطع التلبية حتی استلم الحجر ثم قال اسنادہ غير قوی اھ وانت خبير بان الضعاف تکسب قوة بالاجتماع وحديث ابن عباس صححہ الترمذی کما تقدم فی المحلی روی ابن ابی شيبة کان ابن عباس يلبی فی العمرة حتی يستلم الحجر ولہ عن عمرو بن شعيب عن ابيہ عن جدہ اعتمر النبی صلی الله علیہ وسلم ثلث عمر کل ذلک لا يقطع التلبية حتی يستلم الحجر ولہ عن الحکم قال کان اصحاب ابن مسعود يلبون فی العمرة حتی يستلمون الحجر وہو قول مجاہد وسعيد بن جبير اھ **مالك** عن ہشام بن عروة عن ابيہ انہ کان يقطع التلبية فی العمرة اذا دخل الحرم وبہ قال مالک فی المعتمر من المواقيت کما تقدم والظاہر ان عروة کان يحرم من ميقات المدينة لانہ مدنی **قال** يحيی قال مالک فيمن اعتمر کذا فی النسخ الہندية وفی المصرية فيمن احرم وہو المراد من قولہ اعتمر ای احرم للعمرة من التنعيم انہ لا يقطع التلبية حتی کذا فی النسخ الہندية وفی المصرية انہ يقطع التلبية حين يری البيت والمودی واحد يری البيت وتقدم ان ذلک رواية المختصر والمعروف فی المذہب ان معتمر الجعرانة او التنعيم يلبی الی دخول بيوت مکة وفی المدونة قال ابن القاسم قال مالک والمحرم بالعمرة من ميقاتہ يقطع التلبية اذا دخل الحرم ثم لا يعود اليہا والذی يحرم من غير ميقاتہ مثل الجعرانة والتنعيم يقطعون اذا دخلوا بيوت مکة قال فقلت لہ او المسجد قال او المسجد کل ذلک واسع اھ **قال** يحيی سئل بالبناء المجہول مالک عن الرجل يعتمر من بعض المواقيت ای ميقات کان

وهو من اهل المدينة او غيرهم متى يقطع التلبية فقال اما المهل من المواقيت فانه يقطع التلبية اذا انتهى الى الحرم قال وبلغني ان عبد الله بن عمر كان يصنع ذلك

ماجاء فی التمتع

وہو من اہل المدینۃ او غیرہم من الآفاقیین متی یقطع التلبیۃ فقال اما المہل من المواقیت فانہ یقطع التلبیۃ اذا انتہی الی الحرم وعلی ذلک سائر کتب المالکیۃ قال مالک وبلغنی ان عبد اللہ بن عمر رض کان یصنع ذلک کما تقدم فی باب قطع التلبیۃ ای للحاج بروایۃ نافع عنہ واخرجہ البیہقی من حدیث عبد الملک بن ابی سلیمان قال سئل متی یقطع المعتمر التلبیۃ فقال قال ابن عمر اذا دخل الحرم وقال ابن عباس حتی یمسح الحجر قلت یا ابا محمد ایہما احب الیک قال قول ابن عباس

ماجاء فی التمتع - قال الحافظ المعروف انہ الاعتمار فی اشہر الحج ثم التحلل من تلک العمرۃ والاہلال بالحج فی تلک السنۃ ویطلق فی عرف السلف علی القران ایضا قال ابن عبد البر لا خلاف بین العلماء ان التمتع المراد بقولہ تعالی فمن تمتع بالعمرۃ الی الحج انہ الاعتمار فی اشہر الحج قبل الحج ومن التمتع ایضا القران لانہ تمتع بسقوط سفر للنسک الآخر ومن التمتع ایضا فسخ الحج الی العمرۃ اہ وقال الراغب المتوع الامتداد والارتفاع یقال متع النہار ومتع النبات اذا ارتفع فی اول النبات والمتاع انتفاع ممتد الوقت یقال متعہ اللہ بکذا ومتعۃ النکاح ہی ان الرجل کان یشارط المرأۃ بمال معلوم یعطیہا الی اجل معلوم فاذا انقضی الاجل فارقہا من غیر طلاق ومتعۃ الحج ضم العمرۃ الیہ اہ وقال القاری فی شرح اللباب التمتع فی اللغۃ بمعنی التلذذ والانتفاع بالشیء وفی الشریعۃ الترفق باداء النسکین فی اشہر الحج فی سنۃ واحدۃ من غیر المام بینہما الماما صحیحا وانما سمی متمتعا لانتفاعہ بالتقرب الی اللہ تعالی بالعبادتین او لتمتعہ بمحظورات الاحرام بعد التحلل من العمرۃ او لانتفاعہ بسقوط العود الی المیقات ولایجدان یقال لتمتعہ بالحیاۃ حتی ادرک احرام الحجۃ اہ وقال الموفق فی المغنی قال ابن المنذر اجمع اہل العلم علی ان من اہل بعمرۃ فی اشہر الحج من اہل الآفاق من المیقات وقدم مکۃ ففرغ منہا واقام بہا وحج من عامہ انہ متمتع وقال ایضا لانعلم بین اہل العلم خلافا فی ان من اعتمر فی غیر اشہر الحج عمرۃ وحل منہا قبل اشہر الحج انہ لایکون متمتعا الا قولین شاذین احدہما عن طاؤس انہ قال اذا اعتمرت فی غیر اشہر الحج ثم اقمت حتی الحج فانت متمتع والثانی عن الحسن انہ قال من اعتمر بعد النحر فہی متعۃ قال ابن المنذر لانعلم احدا قال بواحد من ہذین القولین اہ واختلفت نقلۃ المذاہب فی بیان معنی التمتع فی اصطلاح الائمۃ وبیان شرائطہ فاحتجت الی اصولہم کدابی فی ہذا الاوجز وبسط الباجی فی بیان شرائطہ عندہم فقال لہ ستۃ شروط لایکون متمتعا الا باجتماعہا فمتی انخرم منہا شرط لم یکن متمتعا - احدہا ان یجمع بین الحج والعمرۃ فی سفر واحد - والثانی ان یکون فی عام واحد فلو اعتمر فی اشہر الحج ثم اقام الی عام ثان فحج لم یکن متمتعا والثالث ان یفعل العمرۃ او شیئا منہا فی اشہر الحج ولیس من شرطہا ان یحرم بہا فی اشہر الحج فلو احرم فی رمضان او شعبان فاستدام ذلک واتی ببعض افعالہا ولو بشوط واحد من السعی فی اشہر الحج کان متمتعا فان لم یبق علیہ غیر الحلاق فلیس بمتمتع لان الحلاق تحلل من النسک ولیس من افعال العمرۃ - الرابع تقدیم العمرۃ علی الحج الخامس ان یحل من العمرۃ قبل الاحرام بالحج فانہ اذا اردف الحج علی العمرۃ فی وقت یصح لہ ذلک کان قارنا ولم یکن متمتعا قلت واختلف عندہم فی وقت الارداف کما تقدم فی القران وہذا الشرط لجواز العمرۃ لا لصحتہا قال الدردیر وصح احرامہ بالحج بعد سعی العمرۃ قبل حلقہا ثم ان اتم عمرتہ قبل اشہر الحج یکون مفردا وان فعل بعض رکنہا فی وقتہ یکون متمتعا اہ قال الدسوقی قولہ وصح ای وان کان لایجوز القدوم علی ذلک لاستلزامہ تاخیر حلق العمرۃ اہ والسادس ان لایکون مکیا اہ واختلف اقوالہم فی المراد بالمکی وہذا الشرط باعتبار ابتداء احرام العمرۃ قال الدسوقی فلو قدم آفاقی محرما بعمرۃ فی اشہر الحج ونیۃ السکنی بمکۃ ثم حج من عامہ وجب علیہ ہدی التمتع ولیس کالمقیم اہ وزاد الدردیر عدم عودہ لبلدہ او مثلہ فی البعد بعد ان حل من عمرتہ قبل الاحرام بالحج فلو احرم ثم عاد لایسقط عنہ الدم وقال فی شرط کونہما عن شخص واحد تردد ورجح ہو عدم الاشتراط فلو حج عن نفسہ واعتمر عن غیرہ یجب الدم وہل ہذہ الشروط التی بعد الخامس لوجوب دم التمتع فقط او لوجوب الدم والتسمیۃ معا قولان للمالکیۃ قال الدسوقی تظہر ثمرۃ الخلاف فیمن حلف انہ متمتع ولم یستوف الشروط فیحنث علی الاول دون الثانی قلت وظاہر الموطا ہو الثانی کما سیاتی التنبیہ علیہ ولا یشترط عندہم صحۃ العمرۃ قال الدسوقی ولو فسدت فی اشہر الحج ثم حج من عامہ قبل قضائہا فمتمتع وحجہ تام

فقال سعد قد صنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم وصنعناها معه **مالك** عن صدقة ابن يسار عن عبد الله بن عمر انه قال والله لأن اعتمر قبل الحج واُهدي احب الي من ان اعتمر بعد الحج في ذي الحجة **مالك** عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر انه كان يقول من اعتمر في اشهر الحج في شوال او ذي القعدة او ذي الحجة قبل الحج

كثرة المشي الى البيت وان يزار البيت في كل عام مرتين كما تقدم قريبا وسياتي في باب العمرة ما قال عمر رض افصلوا بين حجكم و عمرتكم فان ذلك اتم لحج احدكم واتم لعمرته ان يعتمر في غير اشهر الحج قال الباجي وفسر ذلك عبد الله بن عمر وذلك انه سئل عن متعة الحج فامر بها قيل له انك تخالف اباك فقال ان عمر لم يقل الذي تقولون وانما قال افردوا الحج من العمرة فانه اتم لعمرة لأن العمرة لا تتم في اشهر الحج الا ان يهدي واراد ان يزار البيت في غير اشهر الحج فجعلتموها انتم حراما وعاقبتم الناس عليها وعمل بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا اكثروا عليه قال كتاب الله احق ان تتبعوه ام عمر رض وهذا الذي ذهب اليه ابن عمر هو الصحيح ان عمر رض لم ينه عنها على وجه التحريم والدليل على ذلك ما روي عنه انه انكر النهي عنها وقال انا افعل ذلك ولعله كان يرى ان اعتقاد تفضيل المتعة خطأ فكان ينهى عن ذلك ويعاقب عليها لا على اباحة المتعة وقد روي عنه انه قال للصبي بن معبد وقد اخبره انه تمتع وانكر ذلك عليه هديت لسنة نبيك اھ قلت حديث الصبي بن معبد في السنن وابن حبان ومسانيد احمد واسحق والطيالسي وابن ابي شيبة عن ابي وائل عن الصبي بن معبد قال اهللت بهما معا فقال عمر هديت لسنة نبيك صلى الله عليه وسلم ومنهم من طوله كذا في الدراية وقال ابن القيم في الهدي صح عن عمر بن الخطاب من غير وجه انه قال لو حججت لتمتعت ثم لو حججت لتمتعت ذكره الاثرم في سننه وغيره وذكر عبد الرزاق في مصنفه عن سالم بن عبد الله انه سئل عن نهي عمر عن متعة الحج قال لا ابعد كتاب الله وذكر عن نافع ان رجلا قال له انهى عمر عن متعة الحج قال لا وذكر عن ابن عباس انه قال هذا الذي يزعمون انه نهى عن المتعة يعني عمر سمعته يقول لو اعتمرت ثم حججت لتمتعت وقال ابن حزم صح عن عمر الرجوع الى القول بالتمتع بعد النهي عنه اھ قلت والصواب الذي لا محيد عنه ان نهيه رض كان لمتعة الفسخ بالتحريم وللتمتع للاولوية كما يدل عليه قوله اتم لعمرتكم وسياتي في باب العمرة۔ فقال سعد قد صنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم وصنعناها معه فنسبة الجهل الى فاعله مما لا ينبغي ثم نسبة متعة الفسخ اليه صلى الله عليه وسلم مجاز لكونه سبب فعلهم وآمرا لهم وراضيا لهم فعله وكارها لتوقفهم فيه ومنكرا عليهم تبطؤهم بذلك كذا في الكوكب واما نسبة المتعة المعروفة اليه صلى الله عليه وسلم فظاهر لانها تشمل القران ايضا **مالك** عن صدقة بن يسار ضد اليمين عن عبد الله بن عمر انه قال والله لأن اعتمر قبل الحج في اشهره كما يدل عليه قوله واهدي فان الهدي انما يجب في العمرة في اشهره اذا حج في عامه واما التطوع فلا فرق فيه قبل الحج وبعده وقد روى الجصاص في احكام القرآن برواية عبيد الله عن نافع عن ابن عمر لأن اعتمر في شوال او في ذي القعدة او في ذي الحجة في شهر يجب علي فيه الهدي احب الي من ان اعتمر في شهر لا يجب علي فيه الهدي احب الي بالي الجارة الداخلة على ضمير المتكلم من ان اعتمر بعد الحج في ذي الحجة تاكيد في الرد على من منع من التمتع من الصحابة وايماء الى رد من قال بافضلية الافراد بشرط ان يعتمر بعد الحج وفي الموازية عن مالك ما يعجبني قول ابن عمر هذا وافراد الحج من الميقات احب الي ضرورة كان او غير ضرورة۔ **مالك** عن عبد الله بن دينار عن مولاه عبد الله بن عمر انه كان يقول من اعتمر في اشهر الحج في شوال او ذي القعدة او ذي الحجة قبل الحج لا بعده ولو في ذي الحجة۔ قال الباجي قوله قبل الحج يحتمل معنيين احدهما ان يريد ان جميع ذي الحجة من اشهر الحج من عامه ثم خص قبل الحج دون ما بعده بحكم التمتع وان كان جميع الشهر حكمه واحد في انه من اشهر الحج والثاني ان يريد ان ما قبل الحج من اشهره دون ما بعده فقال او ذي الحجة قبل الحج واراد بيان ان ذلك من اشهر الحج دون ما بعده وقد اختلف الفقهاء في ذلك واختلف فيه قول مالك فروى اشهب عن مالك في المجموعة ان اشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة۔ وروى ابن حبيب عن مالك اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وعشر ليال وليس يوم النحر عنده من اشهر الحج وان كانت ليلته منها والدليل على ما نقوله قوله تعالى الحج اشهر معلومات فاتى بلفظ الجمع ولا يخلو ان يكون اثنان او ثلثة

ﻋــﮧ كذا في الاصل ۱۲ ز

ثم اقام بمكة حتے يدركه الحج فهو متمتع ان حج وعليه ما استيسر من الهدى فان لم يجد

ولاخلاف انه لم يرد بهما شهرين فلم يبق الا ان يريد ثلثة ووجه آخر من الآية انه قال تعالى فمن فرض فيهن الحج فلا رفث وهو الجماع وانه معلوم وممنوع يوم النحر فوجب ان يكون من اشهر الحج فان قلنا ان جميع ذى الحجة من اشهر الحج ففائدة ذلك ان تاخير طواف الافاضة الى آخره لا يلزم به الدم وان قلنا ان عشر ذى الحجة من اشهر الحج فان فائدة ذلك ان يوم النحر يحصل بانقضائه التحلل اھ وفى الانوار اشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة بتمامه كما فى شرح ابى الحسن على المشهور وقال فى حاشية العدوى قيل العشر الاول منه وفائدة الخلاف تظهر فى تاخير طواف الافاضة فعلے المشهور يلزم دم الا بتاخيره للمحرم وعلے مقابله اذا اخره الى حادى عشره اھ وفى مختصر الخليل ووقته شوال لاخر الحجة قال الدردير اى ابتداء وقته بالنسبة للحج شوال بفجر يوم النحر ويمتد زمن الاحلال لاخر الحجة وليس المراد ان جميع الزمن الذى ذكره وقت لجواز الاحرام كما يوهمه لفظه اھ قال الدسوقى قوله ليس المراد الخ اى لانه يكره بعد فجر يوم النحر لانه حينئذ احرام للعام القابل قبل وقته فيكره اھ وقال ابن قدامة اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذى الحجة وهو قول ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وابن الزبير وعطاء ومجاهد والحسن والشعبى والنخعى وقتادة والثورى واصحاب الراى وروى عن عمر وابنه وابن عباس اشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة وهو قول مالك لان اقل الجمع ثلثة وقال الشافعى آخر اشهر الحج ليلة النحر وليس يوم النحر منها لقوله تعالى فمن فرض فيهن الحج ولا يمكن فرضه بعد ليلة النحر ولنا قوله صلے الله عليه وسلم يوم الحج الاكبر يوم النحر رواه ابوداود فكيف يجوز ان يكون يوم الحج الاكبر ليس من اشهره وايضا فانه قول من سمينا من الصحابة ولان يوم النحر فيه ركن الحج وهو طواف الزيارة وفيه كثير من افعال الحج منها رمى جمرة العقبة والنحر والحلق والطواف والسعى والرجوع الى منى وما بعده ليس من اشهره لانه ليس بوقت لاحرامه ولا لاركانه فهو كالمحرم ولا يمتنع التعبير بلفظ الجمع عن شيئين وبعض الثالث فقد قال تعالے ثلثة قروء والقرء الطهر عنده ولو طلقها فى طهر احتسبت ببقيته وتقول العرب ثلث خلون من ذى الحجة وهم فے الثالثة وقوله فرض فيهن الحج اى فى اكثرهن اھ وفى الهداية اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذى الحجة كذا روى عن العبادلة الثلثة وعبد الله بن الزبير قال ابن الهمام العبادلة فى عرف اصحابنا عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وفى عرف غيرهم اربعة اخرجوا ابن مسعود وادخلوا ابن عمرو بن العاص وابن الزبير قاله احمد بن حنبل فحديث ابن عمر اخرجه الحاكم وصححه وعلقه البخارى وحديث ابن عباس اخرجه الدارقطنى وكذا اخرجه عن ابن مسعود واخرجه ابن ابى شيبة ايضًا وحديث ابن الزبير اخرجه الدارقطنى اھ قال القارى فى شرح النقاية ولنا ما اخرجه الحاكم وقال علے شرط الشيخين وعلقه البخارى عن ابن عمر فى قوله تعالے الحج اشهر معلومات قال شوال وذو القعدة وعشر ذى الحجة وتفسير الصحابى فى حكم المرفوع وبهذا يتم الاستدلال اھ ثم اقام بمكة اى لم يخرج عنها الى موضع تقصر فيه الصلوة عند الامام احمد والى ميقات او مثله فى البعد عند الشافعى والى مصره عند ابى حنيفة او مثله فى البعد عند مالك كما تقدم مفصلاً فى شرائط التمتع من كلام الدردير حتے يدركه الحج اى حتے انشاء الحج منها فهو متمتع ان حج اى بشرط ان يحج فى تلك السنة وعليه ما استيسر اى ما تيسر من الهدى وادناه شاة ولاخلاف فے ذلك بين الائمة الاربعة ولا يصح ما فى المغنى انه بدنة عند مالك اذ قال الدم الواجب شاة او سبع بقرة او سبع بدنة فان نحر بدنة او ذبح بقرة فقد زاد خيرًا وبهذا قال الشافعى واصحاب الراى وقال مالك لا يجزى الا بدنة لانه صلے الله عليه وسلم لما تمتع ساق بدنة وهذا ترك لظاهر قوله تعالى فما استيسر من الهدى واطراح للآثار الثابتة وما احتجوا به فلا حجة فيه فان اهداءه صلے الله عليه وسلم للبدنة لا يمنع اجزاء ما دونها فانه صلے الله عليه وسلم قد ساق مائة بدنة ولاخلاف فى ان ذلك ليس بواجب اھ قلت بل سيأتى التصريح عن الامام مالك ان احب ما سمعه فے ما استيسر من الهدى هو الشاة وحكى الابى فى الاكمال عن القاضى عياض اختلف فيما استيسر من الهدى فقال مالك وجماعة من السلف هو شاة اھ ثم فى الحاشية عن المحلى اقله شاة وهذا دم شكر عند ابى حنيفة ودم جناية عند مالك اھ قلت وهو كذلك ولذا عده الدردير فى الهدايا الواجبة لنقص وتقدم فى وجوه ترجيح الافراد ان الشافعى مع مالك واحمد مع ابى حنيفة فى ذلك فان لم يجد الهدى لفقده او فقد ثمنه

فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع قال مالك وذلك اذا قام بمكة حتى الحج ثم حج قال يحيى قال مالك في رجل من اهل مكة انقطع الى غيرها و سكن سواها ثم قدم معتمرا في اشهر الحج ثم اقام بمكة حتى انشأ الحج منها انه متمتع يجب عليه الهدى او الصيام ان لم يجد هديا وانه لا يكون مثل اهل مكة قال يحيى سئل مالك عن رجل من غير اهل مكة دخل مكة بعمرة في اشهر الحج وهو يريد الاقامة بمكة حتى ينشئ الحج منها امتمتع هو فقال نعم هو متمتع وليس هو مثل اهل مكة وان اراد الاقامة وذلك انه دخل مكة وليس من اهلها وانما الهدى والصيام على من لم يكن من اهل مكة وان هذا الرجل يريد الاقامة ولا يدرى ما يبدو له بعد ذلك وليس من اهل مكة

فصيام ثلثة ايام في الحج اى في ايامه فان المراد وقت الحج لاستحالة كون اعماله ظرفا له قال البيضاوى اى في ايام الاشتغال به بعد الاحرام وقبل التحلل وقال ابو حنيفة في اشهره بين الاحرامين ا ه وفسره الدردير باحرامه بالحج الى يوم النحر وسياتى البسط في ذلك في آخر الحج في مبدء صيام المتمتع وسبعة اذا رجع زاد في بعض النسخ المصرية بعد ذلك لفظ من منى فهو يؤيد من قال المراد بالرجوع الفراغ من اعمال الحج وقيل المراد الرجوع الى اهله كما هو المعروف في الخلاف بين الائمة قال البيضاوى اذا رجعتم الى اهليكم وهو احد قولى الشافعى او نفرتم وفرغتم من اعماله وهو قوله الثانى ومذهب ابى حنيفة ا ه وقال الدسوقى فسره مالك في المدونة بالرجوع من منى سواء كان لمكة او لبلده وهو المشهور وفسره في الموازية بالرجوع الى اهله وقال ايضا المراد بالرجوع من منى الفراغ من افعال الحج سواء رجع لمكة او رجع لاهله او اقام بمنى ا ه فعلم منه ان المشهور من قولى مالك يوافق الحنفية والثانى لاحد قولى الشافعى وقال ابن حجر في شرح المنهاج (وسبعة اذا رجع الى اهله) اى وطنه او ما يريد توطنه ولو مكة (في الاظهر) وقال الائمة الثلثة كالمقابل المراد بالرجوع الفراغ من الحج ا ه وسياتى بيانه في آخر كتاب الحج قال مالك وذلك اى وجوب الهدى او الصيام اذا اقام بمكة وما في حكمها حتى الحج ثم حج زاد في بعض النسخ المصرية بعد ذلك من عامه اى فلو لم يحج من عامه او خرج من مكة الى بلده مثلا ثم حج في عامه لم يكن متمتعا قال يحيى قال مالك في رجل من اهل مكة المتوطنين بها انقطع الى غيرها وسكن سواها تفسير للانقطاع لغيرها اى استوطن غير مكة ثم قدم مكة معتمرا في اشهر الحج ثم اقام بمكة حتى انشأ الحج منها اى من مكة في عامه هذا انه متمتع لانه انتقل حكمه الى حكم سائر الافاقيين وكملت فيه شروط المتعة يجب عليه الهدى اى دم التمتع ان وجد او الصيام ان لم يجد هديا وانه لا يكون مثل اهل مكة في عدم جواز التمتع او عدم وجوب الدم على الخلاف بينهم كما تقدم في شرائط التمتع وما افاده الامام مالك كذلك قالت الحنفية قال القارى في شرح اللباب في شرائط التمتع ان يكون من اهل الافاق والعبرة للتوطن فلو استوطن المكى في المدينة مثلا فهو آفاقى ولو استوطن الافاقى بمكة فهو مكى ا ه ومعلوم ان اكثر الصحابة المهاجرين رضى الله عنهم كانوا متمتعين قال يحيى سئل مالك عن رجل من غير اهل مكة اى من الافاقيين دخل مكة بعمرة في اشهر الحج وهو يريد الاقامة بمكة اى التوطن بها حتى ينشئ الحج منها امتمتع هو بهمزة الاستفهام فقال نعم هو متمتع يجب عليه الهدى او الصيام ان لم يجد الهدى وليس هو مثل اهل مكة وان وصلية اراد الاقامة بمكة ووجه ذلك انه دخل مكة والحال انه ليس من اهلها اذ ذاك وانما يجب الهدى او الصيام على من لم يكن من اهل مكة وقت الاحرام بالعمرة وايضا ان هذا الرجل يريد الاقامة بمكة ولا يدرى ما يبدو له بعد ذلك هل يتهيا له اسباب الاقامة او يرجع بعد الحج وليس هو من اهل مكة حين الاعتمار فهو من الافاقيين بعد قال الباجى وهذا كما قال ان من كان من غير اهل مكة ودخلها في اشهر الحج ينوى الاقامة بها والاستيطان فان حكمه في القران والتمتع حكم اهل الافاق لان الاستيطان لم يوجد منه بعد فقد اتى ببعض افعال التمتع وهو العمرة قبل الاستيطان وانما لا يكون متمتعا من كمل استيطانه قبل ان يحرم بالعمرة مثل ان يدخل معتمرا في رمضان فيحل من عمرته ثم يستوطن مكة ثم يعتمر في اشهر الحج ويحج من عامه فانه لا يكون

مالك عن يحيى بن سعيد انه سمع سعيد بن المسيب يقول من اعتمر في شوال او في ذي القعدة او ذي الحجة ثم اقام بمكة حتى يدركه الحج فهو متمتع ان حج وعليه ما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع

ما لا يجب فيه التمتع

قال مالك من اعتمر في شوال او ذي القعدة او ذي الحجة ثم رجع الى اهله ثم حج من عامه ذلك فليس عليه هدي انما الهدي على من اعتمر في اشهر الحج ثم اقام بمكة حتى الحج ثم حج **قال** مالك وكل من انقطع الى مكة من اهل الآفاق وسكنها ثم اعتمر في اشهر الحج ثم انشأ الحج منها فليس بمتمتع وليس عليه هدي ولا صيام وهو بمنزلة اهل مكة اذا كان من ساكنيها

متمتعاً قاله اشهب ومحمد اه قال الدردير شرط وجوب دمهما اي التمتع والقران عدم اقامة بمكة او ذي طوى وقت احرامه بهما قال الدسوقي المراد وقت الاحرام بالعمرة فلو قدم آفاقي محرماً بعمرة في اشهر الحج ونيته السكنى بمكة او بما في حكمها ثم حج من عامه وجب عليه هدي التمتع وليس كالمقيم اه وبذلك قال الجمهور قال ابن قدامة ان دخل الآفاقي مكة متمتعاً ناوياً للاقامة بها بعد تمتعه فعليه دم المتعة قال ابن المنذر اجمع على هذا كل من نحفظ عنه من اهل العلم اه قلت ومذهب الحنفية في مسئلة الاستيطان لايوافقهم كما تقدم في الشرط التاسع من شروط التمتع على ما قاله القاري في شرح اللباب اذ قال التاسع عدم التوطن بمكة فلو اعتمر في اشهر الحج ثم عزم على المقام بمكة ابداً اي بالتوطن فيها لايكون متمتعاً ولعل وجهه ان سفره الاول انقطع بوطنه فيها فلا يقع حجه وعمرته في سفر واحد وان عزم شهرين مثلاً وحج كان متمتعاً كما ذكره في خزانة الاكمل عن ابي يوسف وذكر عن ابن جماعة اتفاق الاربعة على انه لو قصد الغريب مكة فدخلها ناوياً الاقامة بها بعد الفراغ عن النسكين او من العمرة او نوى الاقامة بها بعد ما اعتمر فليس بحاضر اي من حاضري المسجد الحرام الذين منعوا من التمتع والظاهر انه اراد بالاقامة عدم الاستيطان فيوافق ما سبق اه قلت فعلى هذا الحنفية لايوافقهم في مسئلة الاستيطان نعم لو اراد هذا الآفاقي السكنى بمكة دهراً بدون التوطن فيها فالمسئلة وفاقية ويكون متمتعاً عند الحنفية ايضاً لكن في عامة كتب الفروع من الهداية وغيره جزئية من قولهم اذا قدم الكوفي بعمرة في اشهر الحج ثم اتخذ مكة داراً وحج من عامه ذلك فهو متمتع فهذا ان لم يأول بما ظهر من كلام القاري ان اتخاذ الدار هو القيام بدون الاستيطان فهذا يوافق الجمهور **مالك** عن يحيى ابن سعيد الانصاري انه سمع سعيد بن المسيب يقول من اعتمر في شوال او في ذي القعدة او في ذي الحجة يريد قبل الحج بدليل قوله ثم اقام بمكة اي بعد العمرة ولم يرجع الى اهله حتى يدركه الحج فهو متمتع ان حج اي بشرط ان يحج في تلك السنة وعليه ما استيسر من الهدي شاة او اعلى منها فمن لم يجد الهدي عيناً او ثمناً فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع على نحو ما تقدم من حديث ابن عمر رض قريباً **ما لا يجب فيه التمتع** اي دمه وصومه **قال** مالك من اعتمر في شوال او ذي القعدة او ذي الحجة اي في اوائل ذي الحجة بدليل قوله ثم رجع بعد العمرة الى اهله او مثله في البعد ثم حج من عامه ذلك فليس عليه هدي التمتع لانه افرد كل نسك بسفره ولم يتمتع بترك سفر واحد انما الهدي يجب على من اعتمر في اشهر الحج ثم اقام بمكة او ما في حكمها حتى الحج ثم حج في تلك السنة وبذلك قالت الحنفية اذ شرطوا للتمتع عدم الالمام وكذا الشافعية اذ شرطوا عدم العود لميقات ولا لمثله مسافة وكذا الحنابلة اذ شرطوا عدم الخروج الى موضع تقصر فيه الصلوة كما تقدم ذلك كله في شروط التمتع ولذا قال الباجي ولا نعلم في ذلك خلافاً الا ما يروى عن الحسن البصري وعطاء انه متمتع وان رجع الى افقه **قال** مالك وكل من انقطع الى مكة اي انتقل اليها وسكنها بنية عدم الانتقال منها وبذلك فسر الدردير الانقطاع من اهل الآفاق وسكنها قبل اشهر الحج ثم اعتمر في اشهر الحج ثم انشأ الحج منها فليس بمتمتع وفيه دلالة على ان كونه غير مكي شرط للتسمية والدم معاً لا شرط للدم فقط كما تقدم القولان للمالكية في شروط التمتع وليس عليه هدي ولا صيام وهو اي ذلك بمنزلة اهل مكة اذا كان من ساكنيها يعني اذا استوطن مكة فصار بمنزلة المكيين وبذلك قالت الحنفية

قال يحيى سئل مالك عن رجل من اهل مكة خرج الى الرباط او الى سفر من الاسفار ثم رجع الى مكة وهو يريد الاقامة بها كان له اهل بمكة او لا اهل له بها فدخلها بعمرة في اشهر الحج ثم انشأ الحج وكانت عمرته التي دخل بها من ميقات النبي صلى الله عليه وسلم او دونه امتمتع من كان على تلك الحال فقال مالك ليس عليه ما على المتمتع من الهدي او الصيام وذلك ان الله تعالى يقول في كتابه ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام

قال يحيى سئل مالك عن رجل من اهل مكة خرج الى الرباط اي الجهاد واصله ملازمة ثغر العدو ويطلق على الجهاد ايضا او الى سفر آخر من الاسفار غير الجهاد والمعنى ان من استوطن بمكة ثم خرج عنها لمقصد بنية العود اليها ثم رجع الى مكة وهو يريد الاقامة بها سواء كان له اهل بمكة او لا اهل له بها فدخلها اي مكة بعمرة في اشهر الحج ففرغ عن العمرة ثم انشأ الحج من عامه وسواء كانت عمرته التي دخل بها مكة من ميقات النبي صلى الله عليه وسلم او دونه من بقية المواقيت قاله الزرقاني وعلى هذا فالمراد بميقات النبي صلى الله عليه وسلم ميقات خاص والاوجه عندي ان المراد بميقات النبي جنس المواقيت اي سواء كان احرامه من الميقات اي ميقات كان او من داخل الميقات واليه يشير ما سياتي من كلام الباجي امتمتع بهمزة الاستفهام من كان على تلك الحال المذكورة فقال مالك في جوابه ليس عليه ما يجب على المتمتع من الهدي او الصيام قال الباجي وانما ساوى مالك بين ان يكون له بها اهل او لا يكون لان حكم الاستيطان يثبت لمن استوطن موضعا وان لم يكن له اهل فاذا ثبت له حكم الاستيطان لم يخرج عنه لسفر من الاسفار الى رباط او غيره حتى ينتقل عنها بالنية والفعل وساوى مالك ان تكون عمرته من الميقات او من غير الميقات لان من ليس من اهل مكة اذا احرم من مكة بالعمرة في اشهر الحج وحج من عامه قبل ان يعود الى اهله فهو متمتع ومن كان من اهل مكة فاعتمر من الميقات في اشهر الحج فليس بمتمتع وان حج من عامه لانه ليس من شرط التمتع الاحرام من الميقات ولا من غيره وانما شرطه ما قدمنا ذكره اهـ قلت وبذلك قالت الحنفية في المسئلتين معا قال القاري في شرح اللباب لو خرج المكي الى الآفاق في اشهر الحج او قبلها ودخل مكة بعمرة في اشهر الحج وحج من عامه لا يكون متمتعا على طريق السنة لوجود الالمام وقال ايضا لا يشترط لصحة التمتع احرام العمرة من الميقات ولا احرام الحج من الحرم لكون الاحرام من الميقات من جملة الواجبات فلو احرم للعمرة داخل الميقات او للحج من الحل ولم يلم بينهما الماما صحيحا يكون متمتعا وعليه دم لترك الميقات اهـ مختصرا وذلك اي دليل ما افاده ان الله تبارك وتعالى يقول في كتابه العزيز ذلك اي التمتع او وجوب الدم على اختلافهم في المشار اليه لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وهذا من حاضريه غاب عنه لحاجة ثم في الآية مسئلتان خلافيتان اولاهما في الاشارة فقالت الحنفية ذلك اشارة الى التمتع اي التمتع لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وقالت الشافعية اشارة الى الحكم المذكور من وجوب الهدي او الصيام هكذا قالت عامة المفسرين ولم يحكوا مسلك غيرهما وتقدم في تعريف التمتع ما نقل عن احمد ليس على اهل مكة متعة لكن اوله ابن قدامة بان لا هدي عليه وكذا حكي القولان في مسلك المالكية وقال السيوطي في الدر اخرج البخاري والبيهقي عن ابن عباس انه سئل عن متعة الحاج فقال اهل المهاجرون والانصار الحديث وفي آخره فان الله انزله في كتابه وسنة نبيه واباحه للناس غير اهل مكة قال الله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وقال ايضا اخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس انه كان يقول يا اهل مكة انه لا متعة لكم احلت لاهل الآفاق وحرمت عليكم واخرج ابن ابي شيبة عن ميمون بن مهران قال ليس لاهل مكة ولا من توطن مكة متعة وعن طاوس قال المتعة للناس اجمعين الا اهل مكة — وقال الجصاص في احكام القرآن والمتعة مخصوص بها من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ومن كان وطنه المواقيت فما دونها فليس له متعة ولا قران وهذا قول اصحابنا وقد روي عن ابن عمر رضـ انه قال انما التمتع رخصة لمن لم يكن اهله حاضري

جامع ماجاء فی العمرة

المسجد الحرام وقال بعضهم انما معنے ذلک لمن لم یکن اہلہ حاضری المسجد الحرام لادم علیہم اذا تمتعوا ومع ذلک فلہم ان یتمتعوا بلا ہدی فظاہر الایۃ یوجب خلاف ما قالوہ لانہ تعالی قال ذلک لمن لم یکن والمراد المتعۃ ولوکان المراد الہدی لقال ذلک علی من لم یکن فان قیل یجوز ان یکون اللام بمعنے علی قیل لہ لایجوز ازالۃ اللفظ عن حقیقۃ وصرفہ الی المجاز الا بدلالۃ ولکل واحدۃ من ہذہ الادوات معنے ہی موضوعۃ لہ حقیقۃ فغیر جائز حملہا علیہا الا بدلالۃ والضا فان التمتع لاہل سائر الآفاق انما ہو تخفیف من اللہ وازالۃ المشقۃ علیہم فی الشاد سفر لکل واحد منہما اذ لو منعوا عن ذلک لادی ذلک الی مشقۃ وضرر واہل مکۃ لا مشقۃ علیہم ولا ضرر فی فعل العمرۃ فی غیر اشہر الحج اھ مختصرًا والمسئلۃ الثانیۃ المراد بحاضری المسجد الحرام واختلفوا فی المراد بہ فقال نافع والاعرج ہو اہل مکۃ بعینہا وہو قول مالک واختارہ الطحاوی وقال طاوس ہم اہل الحرم وقال ابو حنیفۃ ہم اہل المیقات وقال مکحول من کان منزلہ دون المواقیت وہو قول الشافعی فی القدیم وقال فی الجدید من ہو من مکۃ علی دون مسافۃ القصر وہو قول احمد کذا فی المحلی قال ابوبکر الجصاص اختلف الناس فی ذلک علی اربعۃ اوجہ فقال عطاء ومکحول من دون المواقیت الی مکۃ وہو قول اصحابنا الا ان اصحابنا یقولون اہل المواقیت بمنزلۃ من دونہا و قال ابن عباس ومجاہد ہم اہل الحرم وقال الحسن وطاوس ونافع وعبد الرحمن الاعرج ہم اہل مکۃ وہو قول مالک بن انس وقال الشافعی ہم من کان اہلہ دون لیلتین وہو حینئذ اقرب المواقیت وما کان وراءً فعلیہم المتعۃ اھ وقال ابن قدامۃ حاضری المسجد الحرام اہل الحرم ومن بینہ وبین مکۃ دون مسافۃ القصر نص علیہ احمد وروی عن عطاء وبہ قال الشافعی وقال مالک ہم اہل مکۃ ولنا ان حاضر الشیٔ من دنا منہ ومن دون مسافۃ القصر قریب فی حکم الحاضر بدلیل انہ اذا قصدہ لایترخص رخص السفر فیکون من حاضریہ اھ قلت الصحیح فی مذہب مالک رحمہ انہم اہل مکۃ وذی طوی جزم بذلک الدردیر قال الدسوقی ذوطوی مکان معروف وہو ما بین الثنیۃ التی یہبط منہا المقبرۃ مکۃ والثنیۃ الاخری التی الی جہۃ الزاہر ولا خصوصیۃ لذی طوی بل المراد کل مکان فی حکم مکۃ مما لا یقصر المسافر منہا حتے یجاوزہ اھ یعنی الموضع الذی یکون الداخل فیہ مقیما قال الرازی فی التفسیر الکبیر اختلفوا فی المراد بحاضری المسجد فقال مالک ہم اہل مکۃ واہل ذی طوی فلو ان اہل منے احرموا بالعمرۃ من حیث یجوز لہم ثم اقاموا بمکۃ حتے حجوا کانوا متمتعین وسئل مالک عن اہل الحرم ایجب علیہم ما یجب علی المتمتع قال نعم ولیس ہم مثل اہل مکۃ فقیل لہ فاہل منی فقال لا اری ذلک الا لاہل مکۃ خاصۃ وقال الشافعی ہم الذین یکونون علے اقل من مسافۃ القصر من مکۃ فان کانوا علے مسافۃ القصر فلیسوا من الحاضرین ولفظ الایۃ موافق لمذہب مالک رحمہ لان اہل مکۃ ہم الذین یشاہدون المسجد الحرام ویحضرونہ فلفظ الایۃ لا یدل الا علیہم الا ان الشافعی رحمہ قال کثیرًا ما ذکر اللہ المسجد الحرام والمراد منہ الحرم قال تعالے سبحان الذی اسری بعبدہ لیلاً من المسجد الحرام الایۃ ورسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم انما اسری بہ من الحرم لا من المسجد الحرام وقال ثم محلہا الی البیت العتیق والمراد الحرم لان الدماء لا تراق فی البیت والمسجد اھ وقال الجصاص فی احکام القرآن لما کان اہل المواقیت فمن دونہا الی مکۃ لہم ان یدخلوہا بغیر احرام وجب ان یکونوا بمنزلۃ اہل مکۃ الا تری ان من خرج من مکۃ فما لم یجاوز المیقات فلہ الرجوع ودخولہا بغیر احرام وکان تصرفہم فے المیقات فما دونہ بمنزلۃ تصرفہم فی مکۃ فوجب ان یکونوا بمنزلۃ اہل مکۃ فی حکم المتعۃ ویدل علے ان الحرم وما قرب منہ اہلہ من حاضری المسجد الحرام قولہ تعالے الا الذین عاہدتم عند المسجد الحرام ولیس اہل مکۃ منہم لانہم کانوا قد اسلموا حین فتحت فانما نزلت الایۃ بعد الفتح فی حجۃ ابی بکر وہم بنو مدلج وبنو الدئل وکانت منازلہم خارج مکۃ فے الحرم وما قرب منہ اھ جامع ماجاء فی العمرۃ ای الروایات المتفرقۃ فے باب العمرۃ وہی لغۃ الزیارۃ وقیل القصد وقال الراغب العمارۃ نقیض الخراب والاعتمار والعمرۃ الزیارۃ فیہا عمارۃ الود وجعل فی الشریعۃ للقصد المخصوص اھ وفی الفتح قیل انہا مشتقۃ من عمارۃ المسجد الحرام اھ وفے الشرع زیارۃ البیت الحرام بکیفیۃ خاصۃ وشروط مخصوصۃ واختلف اہل العلم فی حکمہا قال ابن رشد فان قوما قالوا انہ واجب وبہ قال الشافعی واحمد وابو ثور وابو عبید والثوری والاوزاعی وہو قول ابن عباس من الصحابۃ وجماعۃ من التابعین وقال مالک وجماعۃ ہی سنۃ وقال ابو حنیفۃ ہی تطوع وبہ قال ابو ثور وداود اھ قلت واختلفت نقلۃ المذاہب فی بیان مسالک الائمۃ فی ذلک ولعل ذلک لاختلاف الروایات عنہم اما عند الحنابلۃ فقال ابن قدامۃ

تجب العمرة على من يجب الحج فی احدی الروایتین (ای عن احمد) والثانیة لیست واجبة اھ ومختار فروعه من نیل المآرب والروض المربع وغیرهما هی الاولی قال القسطلانی فی مذهب الحنابلة الوجوب کالحج ذکره الاصحاب قال الزرکشی منهم جزم به جمهور الاصحاب وعنه انها سنة اھ واما عند الشافعیة ففی عامة فروعهم انها فرض فی الاظهر وحکی الترمذی عنه انها سنة لا اعلم احداً رخص فی ترکها اھ واولت الشافعیة هذا القول الی الوجوب قال العینی ذکر ابو عمر وعن الشافعی واحمد فی روایة ان العمرة لیست بواجبة اھ واما عند المالکیة فقال الدردیر وسنت العمرة عیناً مرة اھ قال الزرقانی سنة موکدة هذا هو المشهور فی المذهب اھ وسیاتی عن المصنف قال مالک العمرة سنة لا اعلم احداً من المسلمین ارخص فی ترکها وحمل قوله عامة المالکیة علی التاکد دون الوجوب کما سیاتی فی محله واما عند الحنفیة فقال الشیخ فی البذل اختلف قولهم فی ذلک قال فی البدائع قال اصحابنا انها واجبة کصدقة الفطر والاضحیة والوتر ومنهم من اطلق اسم السنة وهذا لاینافی الواجب وفی اللباب وشرحه للقاری العمرة سنة مؤکدة علی المختار وقیل واجبة صححه قاضیخان وبه جزم صاحب البدائع وعن بعض اصحابنا انها فرض کفایة منهم محمد بن الفضل من مشائخ بخاری اھ وفی الدر المختار سنة مؤکدة علی المذهب وصحح فی الجوهرة وجوبها قال ابن عابدین قال فی البحر الظاهر من الروایة السنیة فان محمداً نص علی ان العمرة تطوع اھ ومال الی ذلک فی الفتح فقال بعد سوق الادلة تعارض مقتضیات الوجوب والنفل فلا تثبت ویبقی مجرد فعله علیه الصلوة والسلام واصحابه والتابعین وذلک یوجب السنة فقلنا بها اھ قال ابن رشد واما حجة الفریق الثانی فالاحادیث المشهورة الثابتة الواردة فی تحدید فرائض الاسلام من غیر ان یذکر منها العمرة مثل حدیث ابن عمر رضی بنی الاسلام علی خمس فذکر الحج مفرداً ومثل حدیث السائل عن الاسلام ففی بعض طرقه وان تحج البیت اھ ولیستدل للحنفیة والمالکیة فی قولهم المشهور انها سنة بما روی الترمذی فی جامعه عن الحجاج بن ارطاة عن محمد بن المنکدر عن جابر بن عبد الله قال سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم عن العمرة اواجبة هی قال لا وان تعتمروا هو افضل قال الترمذی حسن صحیح قال الشیخ فی الامام هکذا فی روایة الکروخی ووقع فی روایة غیره حسن لا غیر قاله الزیلعی قلت ولا یضر فانها زیادة ثقة والحجاج بن ارطاة الذی تکلموا فیه من رواة مسلم والاربعة وقال الحافظ فی تهذیبه قد رأیت له فی البخاری روایة واحدة متابعة تعلیقاً وقال الثوری علیکم به فانه ما بقی احد اعرف بما یخرج من راسه منه وقال ابو طالب عن احمد کان من الحفاظ وبسط الحافظ الکلام علی جرحه وتعدیله وقال النووی فی تهذیبه احد الائمة فی الحدیث والفقه وثقه شعبة وقال الثوری ما رأیت احفظ منه اھ قال ابن الهمام لم ینفرد به الحجاج فقد رواه ابن جریج عن ابن المنکدر عن جابر وله طریق آخر عن جابر عند الدارقطنی والطبرانی فی الصغیر کذا فی المحلی وقال الحافظ فی الدرایة وقد رواه ابن جریج عن محمد بن المنکدر عن جابر موقوفاً واخرجه الطبرانی فی الصغیر والدارقطنی من طریق ابی الزبیر عن جابر وفی اسناده مقال اھ وبما فی ابن ماجة من حدیث طلحة بن عبید الله انه سمع رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول الحج جهاد والعمرة تطوع قال الشیخ فی الامام وعمر بن قیس الراوی متکلم فیه قاله الزیلعی وسکت علیه الحافظ فی الدرایة وبما قال ابن الهمام روی عبد الباقی بن قانع عن ابی هریرة رفعه الحج جهاد والعمرة تطوع وهو ایضا حجة وقول ابن حزم انه مرسل رواه معویة بن اسحق عن ابی صالح ماهان الحنفی عنه علیه السلام وتضعیف عبد الباقی وماهان اعترضه الشیخ تقی الدین فی الامام بان عبد الباقی بن قانع من کبار الحفاظ وباقی الاسناد ثقات مع ان المرسل حجة عندنا وانما کلامنا علی التنزل قال وتضعیف ماهان غیر صحیح فقد وثقه ابن معین وروی عنه جماعة مشاهیر اھ قلت وذکره ابن حبان فی الثقات وحدیث ماهان اخرجه الشافعی فی الام وعبد الرزاق وابن ابی شیبة وعبد بن حمید عن ابی صالح ماهان مرفوعاً قاله السیوطی فی الدر وبما فی الدرایة عن ابی امامة رفعه من مشی الی صلوة مکتوبة فاجره بحجة ومن مشی الی صلوة تطوع فاجره بعمرة اخرجه الطبرانی اھ قلت واخرجه ابوداود مرفوعاً وسکت علیه ولفظه من خرج من بیته متطهراً الی صلوة مکتوبة فاجره کاجر الحاج المحرم ومن خرج الی تسبیح الضحی لا ینصبه الا ایاه فاجره کاجر المعتمر وبما اخرجه ابن ابی شیبة عن ابن مسعود انه قال الحج فریضة والعمرة تطوع قال الزرقانی وبالوجوب قال ابن حبیب وابن الجهم وهو المشهور عن الشافعی واحمد واحتجوا بقوله تعالی واتموا الحج والعمرة لله لعطفها علی الحج الواجب وبان الاتمام اذا وجب وجب الابتداء وبان معنی اتموا اقیموا کما ان معنی اقیموا فی قوله تعالی فاذا اطمأننتم فاقیموا الصلوة وتعقب الاول بانه لا یلزم من الاقتران الوجوب فهو استدلال ضعیف

مالك عن سمي مولى ابي بكر بن عبد الرحمن عن ابي صالح السمان عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما والحج المبرور

ضعف دلالة الاقتران والثاني بان غير الواجب يلزم اتمامه بالدخول فيه يعني ان الآية تدل على ايجاب الاتمام بعد الشروع وبه قلنا وهو لا يستلزم ايجاب الابتداء والثالث بانه لا يلزم من كون اقيموا بمعنى اتموا عكسه لان اللغة لا تثبت بالعكس مع انه اختلف في معنى التمام ما هو كما لها بعد الشروع فيها وترك قطعها وهو الاظهر بدليل قوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج او اتمامها ان يحرم لكل منهما على انفراده في سفرين وقيل غير هذا وقرأ الشعبي والعمرة لله برفع العمرة ففصل بهذه القراءة عطف العمرة على الحج فارتفع الاشكال وصار من ادلة السنة وحديث بني الاسلام على خمس فذكر الحج دون العمرة وزيادتها في حديث الدارقطني شاذة ضعيفة وحديث ابن عدي عن جابر مرفوعا الحج والعمرة فريضتان ضعيف لان فيه ابن لهيعة وللحاكم عن ابن عباس الحج والعمرة فريضتان اسناده ضعيف مع انه موقوف والثابت عنه في البخاري تعليقا واخرجه الشافعي وسعيد بن منصور والله انها القرينة في كتاب الله واتموا الحج والعمرة لله فتبين انه استنباط له من الآية واجتهاد وهو محل النزاع فلا حجة فيه لان دلالة الاقتران ضعيفة عند اهل الاصول اھ مختصرا وفي الهداية العمرة سنة وقال الشافعي رح فريضة لقوله صلى الله عليه وسلم العمرة فريضة كفريضة الحج ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الحج فريضة والعمرة تطوع ولانها غير موقتة بوقت وتتادى بنية غيرها كما في فائت الحج وهذه امارة النفلية وتاويل ما رواه انها مقدرة باعمال كالحج اذ لا تثبت الفرضية مع التعارض في الآثار اھ —

مالك عن سمي بضم السين وفتح الميم مصغرا مولى ابي بكر بن عبد الرحمن. قال ابن عبد البر تفرد سمي بهذا الحديث واحتاج الناس اليه فيه فرواه عنه مالك والسفيانان وغيرهما حتى ان سهيل بن ابي صالح حدث به عن سمي عن ابي صالح فكان سهيلا لم يسمعه من ابيه وتحقق بذلك تفرد سمي به فهو من غرائب الصحيح كذا في الفتح عن ابي صالح السمان ذكوان الزيات عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العمرة الى العمرة قال الباجي وتبعه ابن التين ان الى ههنا يحتمل ان يكون بمعنى مع كقوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم ويكون تقدير الكلام العمرة مع العمرة كفارة لما بينهما قال العيني ظاهر الحديث ان العمرة الاولى هي المكفرة لانها هي التي وقع الخبر عنها انها تكفر ولكن الظاهر من حيث المعنى ان العمرة الثانية هي التي تكفر ما قبلها الى العمرة التي قبلها فان التكفير قبل وقوع الذنب خلاف الظاهر اھ قال الباجي ما من الفاظ العموم فيقتضي من جهة اللفظ تكفير جميع ما يقع بينهما الا ما خصه الدليل اھ وقال الحافظ اشار ابن عبد البر الى ان المراد تكفير الصغائر دون الكبائر قال وذهب بعض العلماء من عصرنا الى تعميم ذلك ثم بالغ في الانكار عليه وقال ابن العربي في العارضة هذه الطاعات انما تكفر الصغائر فاما الكبائر فلا تكفرها الا الموازنة لان الصلوة لا تكفرها فكيف العمرة والحج وقيام رمضان ولكن هذه الطاعات ربما اثرت في القلب فاورثت توبة تكفر كل خطيئة اھ وتقدم البسط في ذلك في مبدا الحج في البحث العاشر واستشكل بعضهم كون العمرة كفارة مع ان اجتناب الكبائر يكفر فقد قال تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الآية فماذا تكفر العمرة والجواب ان تكفير العمرة مقيد بزمنها وتكفير الاجتناب عام لجميع عمر العبد فتغايرا من هذه الحيثية وفي حديث الباب دلالة على استحباب الاستكثار من الاعتمار خلافا لمن قال يكره ان يعتمر في السنة اكثر من مرة كالمالكية ولمن قال مرة في الشهر من غيرهم اھ وقال عياض احتج به الجمهور وكثير من اصحاب مالك على جواز تكرير العمرة في السنة الواحدة وكرهه مالك لانه صلى الله عليه وسلم اعتمر خمس عمر كل واحدة في سنة مع تمكنه من التكرير قال الابي الاظهر انه خرج مخرج الحث على تكرير العمرة والاكثار منها لانه اذا حمل على غير ذلك اشكل اذا وقعت مرة واحدة اذ يلزم عليه ان تكون لا فائدة لها الا ان فائدتها وهو التكفير مشروط بفعلها ثانية وهي لم تفعل ثانية الا ان يقال لم تنحصر فائدة العبادة في تكفير السيئات بل يكون فيها وفي ثبوت الحسنات ورفع الدرجات فيكون ذلك فائدتها اذا لم تتكرر وكان الشيخ اي ابو عبد الله بن عرفة يقول اذا لم تتكرر فتكفر بعض ما وقع بعدها لا كله اھ والحج المبرور قال العيني البر بالكسر الطاعة والقبول يقال بر حجك بضم الباء وفتحها لازمين وبر الله حجك وابر الله اي قبله فله اربع استعمالات اھ فعلى هذا لا يشكل بما بسطه الابي في الاكمال في كونه ببناء المجهول ولا بما قاله الباجي اصله ان لا يتعدى بغير حرف جر الا ان يريد بمبرور وصف المصدر فانه

لـه كذا في الاصل ۱۲ ز

ليس له جزاء الا الجنة مالك عن سمي مولى ابي بكر بن عبد الرحمن انه سمع ابا بكر بن عبد الرحمن يقول جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت

يتعدى حينئذ لان كل ما لا يتعدى من الافعال فانه يتعدى الى المصدر اھ واختلفوا في تفسيره قال ابن عبد البر قيل هو الذي لا رياء فيه ولا سمعة ولا رفث ولا فسوق ويكون بمال حلال وقال الباجي يحتمل ان يريد ان صاحبه اوقعه على وجه البر اھ وقيل المقبول وعلامته ان يرجع خيرا مما كان ولا يعاود المعاصي وقيل الذي لا يخالطه شيء من الاثم ورجحه النووي اه وفي العارضة اختلف الناس في الحجة المبرورة فقيل هي التي لا معصية فيها وقيل هي التي لا معصية بعدها اھ وقال القرطبي الاقوال التي ذكرت في تفسيره متقاربة المعنى وهي انه الحج الذي وفيت احكامه ووقع موقعا لما طلب من المكلف على الوجه الاكمل قال الحافظ ولاحمد والحاكم من حديث جابر قالوا يا رسول الله ما بر الحج قال اطعام الطعام وافشاء السلام وفي اسناده ضعف فلو ثبت لكان هو المتعين دون غيره قلت قال الحاكم هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه لانهما لم يحتجا بايوب بن سويد لكنه حديث له شواهد كثيرة وقال الذهبي في ذيله صحيح وفي الاكمال قال ابن العربي قيل هو الذي لا معصية بعده قال الابي هو الظاهر لقوله في الحديث الآخر من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق اذ المعنى حج ثم لم يفعل شيئا من ذلك ولذا عطفهما بالفاء المشعرة بالتعقيب وقال ابن بزيزة قال العلماء تشترط الحج المبرور حلية النفقة فيه وقيل لمالك رجل سرق مالا فتزوج به ايصارع الزنا قال اي والذي لا اله الا هو وسئل عن حج بمال حرام فقال حجه مجزئ وهو آثم لسبب جنايته اھ وقال الدردير صح الحج فرضا او نفلا بالحرام من المال فيسقط عنه الفرض والنفل وعصى اذ لا منافاة بين الصحة والعصيان اھ قلت وكذلك عند الحنفية كما في الشامي عن البحر اذ قال يجتهد في تحصيل نفقة حلال فانه لا يقبل بالنفقة الحرام كما ورد في الحديث مع انه يسقط الفرض عنه معها ولا تنافي في سقوطه وعدم قبوله اھ لان القبول عبارة عن ترتيب الثواب على الفعل والاجزاء عبارة عن سقوط القضاء وقال النووي في المناسك ليحرص ان تكون نفقته حلالا خالصة عن الشبهة فان خالف وحج بما فيه شبهة او بمال مغصوب صح حجه في ظاهر الحكم لكنه ليس حجا مبرورا ويبعد قبوله هذا هو مذهب الشافعي ومالك وابي حنيفة وجماهير العلماء من السلف والخلف وقال احمد بن حنبل لا يجزيه الحج بمال حرام اھ وفي اللباب من حج بمال حرام سقط عنه الفرض ولا يقبل حجه ويكون عاصيا باكتساب الحرام قال القاري الاولى ان يقال يبعد قبوله لامكان قبوله حيث وجدت الشرائط والاركان والصحيح في مذهب الامام احمد انه لم يجز حجه اصلا ولم يخرج عن عهدة الحج قطعا اھ ليس له جزاء الا الجنة اي لا يقتصر لصاحبه من الجزاء على تكفير بعض ذنوبه بل لا بد ان يدخل الجنة قال الابي هذا اخص من الرجوع بلا ذنب كما ورد عند مسلم من اتى هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كما ولدته امه لان المراد بدخولها الدخول الاول وهو لا يكون الا مع مغفرة كل الذنوب السابقة واللاحقة والرجوع بلا ذنب انما هو في تكفير السابقة **مالك** عن سمي مولى ابي بكر بن عبد الرحمن انه سمع مولاه ابا بكر بن عبد الرحمن المخزومي احد الفقهاء السبعة يقول جاءت امرأة ورد في الروايات ذكر نسوة وقعت لهن مثل هذه القصة وهن ام معقل وام سنان وام سليم وام طليق وزعم ابن عبد البر ان ام معقل هي ام طليق لها كنيتان قال الحافظ وفيه نظر لان ابا معقل مات في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وابا طليق عاش حتى سمع منه طلق بن حبيب وهو من صغار التابعين فدل على تغاير المرأتين ويدل عليه تغاير السياقين ايضا ووقعت لام الهيثم ايضا قلت ولا محدل عن تفسير المبهمة في حديث الموطا بام معقل كما سياتي النص بذلك في رواية ابي داود والنسائي وغيرهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت قال ابن عبد البر هكذا لجميع رواة الموطا وهو مرسل ظاهرا لكن صح ان ابا بكر سمعه من تلك المرأة فصار بذلك مسندا فقد رواه عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن ابي بكر بن عبد الرحمن عن امرأة من بني اسد بن خزيمة يقال لها ام معقل هكذا سماه الزهري وهو المشهور المعروف اھ وقال الحافظ في الفتح بعد ما ذكر القصة لام سنان وام سليم وقد وقع شبيه بهذه القصة لام معقل اخرجه النسائي من طريق معمر عن الزهري عن ابي بكر بن عبد الرحمن عن امرأة من بني اسد يقال لها ام معقل قالت اردت الحج فاعتل بعيري فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اعتمري في رمضان فان عمرة في رمضان تعدل حجة قال وقد اختلف في اسناده فرواه مالك عن سمي عن ابي بكر قال جاءت امرأة فذكره مرسلا وابهمها ورواه النسائي ايضا من طريق الاعمش عن عمارة بن عمير وجامع بن شداد عن ابي بكر بن عبد الرحمن عن ابي معقل انه جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان ام معقل جعلت عليها حجة الحديث ورواه ابو داود من طريق ابراهيم بن مهاجر

انی کنت تجهزت للحج فاعترض لی فقال لها رسول الله صلی الله علیه وسلم اعتمری فی رمضان فان عمرة فیه کحجة

عن ابی بکر بن عبد الرحمن عن رسول مروان عن ام معقل اھ بزیادة من الاصابة قلت ہکذا فی روایة ابی عوانة عن ابراہیم ابن مہاجر عند ابی داؤد واحمد قال الشیخ فی البذل وفی روایة شعبة عند احمد والحاکم عن ابراہیم بن مہاجر عن ابی بکر بن عبد الرحمن قال ارسل مروان الی ام معقل الاسدیة لیسئلها عن ہذا الحدیث فحدثته وفی روایة محمد بن ابی اسمعیل عند احمد عن ابراہیم بن مہاجر عن ابی بکر بن عبد الرحمن عن معقل بن ابی معقل ان امه اتت رسول الله صلی الله علیه وسلم فذکر معناه وفی روایة معمر عن الزہری عند احمد عن ابی بکر عن امرأة من بنی اسد یقال لها ام معقل قالت اردت الحج فضل بعیری فسألت رسول الله صلی الله علیه وسلم الحدیث وفی روایة یحیی بن عباد بن عبد الله بن الزبیر عند احمد عن الحارث ابن ابی بکر بن عبد الرحمن عن ابیه قال کنت فیمن رکب مع مروان حین رکب الی ام معقل قال وکنت فیمن دخل علیها من الناس معه وسمعتها حین حدثت ہذا الحدیث اھ قلت وفیه اختلاف غیر ما تقدم ذکره الحافظ فی الاصابة فی ترجمة ابی معقل لا تعلق له لسند ابی بکر المذکور قال الشیخ ویمکن ان یجمع بان مروان ارسل رسوله اولا الی ام معقل فحدثته وقد سمع ابو بکر من الرسول حین حدث به مروان ثم رکب مروان بنفسه لیشافهها ورکب معه ابو بکر وقد سمع ابو بکر من معقل بن ابی معقل ایضا فتارة یروی ہکذا ومرة ہکذا اھ انی قد کنت تجهزت ای تهیأت للحج فاعترض لی عائق واعترانی مانع قال الزرقانی وعند ابی داؤد فاصابتنا ہذه القرحة الحصبة او الجدری فهلک فیها ابو معقل واصابنی فیها مرض ہذا حتی صحت منها وکان لنا جمل ہو الذی ترید ان تخرج علیه فاوصی به ابو معقل فی سبیل الله قال فهلا خرجت علیه فان الحج من سبیل الله وفی روایة عبد الرزاق قلت یا رسول الله انی اردت الحج فضل جملی او قالت بعیری وتجمع بانه ضل ثم وجد فحصلت لهم القرحة او ضل بعد حصولها ثم وجد فذکرت له الوجهین واقتصر بعض الرواة علی احدهما اھ قلت لکن النسخ التی بایدینا من روایة اللؤلؤی لابی داود لیس فیها ذکر القرحة وغیرها وسیاقها من طریق ابی عوانة عن ابراہیم انی امرأة قد کبرت وسقمت فهل من عمل یجزئ عنی ومن طریق عیسی بن معقل عن یوسف بن عبد الله عن ام معقل قالت کان لنا جمل فجعله ابو معقل فی سبیل الله واصابنا مرض وہلک ابو معقل وخرج النبی صلی الله علیه وسلم فلما فرغ من حجته جئته فقال یا ام معقل ما منعک ان تخرجی معنا قالت لقد تهیأنا فهلک ابو معقل وکان لنا جمل ہو الذی نحج علیه الحدیث واجاد والدی المرحوم فی الجمع بین مختلف ما روی فی قصة ابوی معقل ذکره الشیخ فی البذل ترکناه للاختصار فارجع الیه لو شئت التفصیل فقال لها رسول الله صلی الله علیه وسلم اعتمری فی رمضان فان عمرة فیه کحجة وفی روایة مسلم تعدل حجة وفی البخاری فان عمرة فی رمضان حجة او نحوا مما قال قال ابن خزیمة فی ہذا الحدیث ان الشیء یشبه بالشیء ویجعل عدله اذا اشبهه فی بعض المعانی لا جمیعها الا ان العمرة لا یقضی بها فرض الحج ولا النذر وقال ابن بطال فیه دلیل علی ان الحج الذی ندبها الیه کان تطوعا لاجماع الامة علی ان العمرة لا تجزی عن حجة الفریضة وتعقبه ابن المنیر بان الحجة المذکورة ہی حجة الوداع وکان اول حجة اقیمت فی الاسلام لان حج ابی بکر کان انذارا قال فعلی ہذا یستحیل ان تکون تلک المرأة کانت قامت بوظیفة الحج قال الحافظ وما قاله غیر مسلم اذ لا مانع ان تکون حجت مع ابی بکر وسقط عنها الفرض بذلک لکنه بنی علی ان الحج انما فرض فی السنة العاشرة وعلی ما قاله ابن خزیمة فلا یحتاج الی شیء مما بحثه ابن بطال فالحاصل انه اعلمها ان العمرة فی رمضان تعدل الحجة فی الثواب لا انها تقوم مقامها فی اسقاط الفرض للاجماع علی ان الاعتمار لا یجزی عن حج الفرض ونقل الترمذی عن اسحاق بن راہویه ان معنی الحدیث نظیر ما جاء ان قل ہو الله احد تعدل ثلث القران وقال ابن العربی حدیث العمرة ہذا صحیح وہو فضل من الله ونعمة فقد ادرکت العمرة منزلة الحج بانضمام رمضان الیها وقال ابن الجوزی فیه ان ثواب العمل یزید بزیادة شرف الوقت کما یزید بحضور القلب وبخلوص القصد وغیر ذلک وقال ابن التین یحتمل ان یکون علی بابه ویحتمل ان یکون لبرکة رمضان ویحتمل ان یکون مخصوصا بهذه المرأة قال الحافظ الثالث قال به بعض المتقدمین ففی روایة احمد بن منیع قال سعید بن جبیر ولا نعلم ہذا الا لهذه المرأة وحدها ووقع عند ابی داود من حدیث ام معقل فکانت تقول الحج حجة والعمرة عمرة وقد قال ہذا رسول الله صلی الله علیه وسلم لی فما ادری الی خاصة تعنی او للناس عامة اھ قال الحافظ والظاہر حمله علی العموم کما تقدم والسبب فی التوقف استشکال ظاہره وقد صح جوابه اھ وقال الطیبی ہذا من باب المبالغة والحاق الناقص بالکامل ترغیبا وبعثا علیه والا کیف

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان عمر بن الخطاب قال افصلوا بين حجكم وعمرتكم فان ذلك اتم لحج احدكم واتم لعمرته ان يعتمر في غير اشهر الحج **مالك** انه بلغه ان عثمان بن عفان كان اذا اعتمر ربما لم يحطط

يعدل ثواب العمرة ثواب الحج وقال الزركشي مثل قول ابن بطال ورده ابن المنير فقال هذا وهم من ابن بطال وتعقبه الحافظ فقال ما قاله غير مسلم قاله القسطلاني قلت وتقدم كلام ابن المنير والحافظ وغيرهما مفصلاً وفي الاكمال قال عياض يعني تعدلها في الاجر لا في النيابة عن الفرض وقال ابن بطال يعني تعدل حجة من حجات التطوع لان ثواب غير الواجب لا يعدل الواجب قال الابي لا يتعين لاحتمال ان يريد بذلك انها تعدل ثواب حجة الفرض لا الحجة في نفسها اه ثم قال الحافظ لم يعتمر النبي صلى الله عليه وسلم الا في اشهر الحج كما تقدم وقد ثبتت فضل العمرة في رمضان بحديث الباب فايهما افضل الذي يظهر ان العمرة في رمضان لغير النبي صلى الله عليه وسلم افضل واما في حقه فما صنعه هو افضل لان فعله لبيان جواز ما كان اهل الجاهلية يمنعونه فاراد الرد عليهم بالقول والفعل وهو لو كان مكروها لغيره لكان في حقه افضل وقال صاحب الهدي يحتمل انه صلى الله عليه وسلم كان يشتغل في رمضان من العبادة بما هو اهم من العمرة وخشي من المشقة على امته اذ لو اعتمر في رمضان لبادروا الى ذلك مع ما هم عليه من المشقة في الجمع بين العمرة والصوم وقد كان يترك العمل وهو يحب ان يعمله خشية ان يفترض على امته وتوقيًا من المشقة عليهم اه **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر ان عمر بن الخطاب رض واخرجه مسلم برواية جابر رض عن عمر رض وفيه القصة قال افصلوا بوصل الهمزة وكسر الصاد على ما ضبطه صاحب المحلى اي فرقوا بين حجكم وعمرتكم قال الباجي يحتمل من جهة اللفظ الفصل بينهما في الاحرام الا انه قد بين في آخر الحديث انه انما اراد الفصل بينهما في وقت الاحرام فتفرد اشهر الحج للاحرام بالحج ويحرم بالعمرة في سائر الشهور فان ذلك كذا في النسخ المصرية وفي النسخ الهندية ذلكم اتم لحج احدكم لتفرد له اشهر الحج واتم لعمرته مبتدأ وخبره ان يعتمر في غير اشهر الحج ورواه مسلم في صحيحه برواية شعبة عن قتادة عن ابي نضرة عن جابر قال عمر رض ان الله كان يحل لرسوله ما شاء بما شاء وان القرآن قد نزل منازله فاتموا الحج والعمرة كما امركم الله الحديث وفيه القصة ثم اخرجه برواية همام عن قتادة بهذا الاسناد وقال في الحديث فافصلوا حجكم من عمرتكم فانه اتم لحجكم واتم لعمرتكم وعند عبد الرزاق عن عمر رض من اتمامهما ان يفرق كل واحد من الآخر وان يعتمر في غير اشهر الحج ان الله يقول اشهر معلومات كذا في المحلي قال الباجي هذا الحديث يدل على ان نهي عمر رض عن المتعة لم يكن على وجه التحريم ولو اراد تحريم المتعة على الاطلاق لما قال انه اتم لعمرتكم بل كان يقول انه لا يجوز الاعتمار في اشهر الحج لمن اراد الحج اه قلت وهذا هو المتعين فقد روي عنه رض من غير وجه انه تمتع كما تقدم في باب التمتع وقال ابن القيم في الهدي روي عن طاوس عن ابن عباس تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر حتى مات وعمر وعثمان كذلك واول من نهى عنها معوية رواه الامام احمد في المسند والترمذي وقال حسن وذكر عبد الرزاق عن ابن طاوس عن ابيه قال قال ابي بن كعب وابو موسى لعمر بن الخطاب الا تقوم فتبين للناس امر هذه المتعة فقال عمر رض وهل بقي احد الا وقد علمها اما انا فافعلها قال فما ذكره شيخنا ان عمر رض لم ينه عن المتعة البتة وانما قال ان اتم لحجكم وعمرتكم ان تفصلوا بينهما فاختار لهم افضل الامور وهو افراد كل واحد منهما بسفر ينشئه له من بلده وهذا افضل من القران والتمتع وقد نص على ذلك احمد وابو حنيفة ومالك والشافعي وغيرهم وهذا هو الافراد الذي فعله ابو بكر وعمر رض وكان عمر رض يختاره للناس وكذلك علي وقال عمر وعلي رض في قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله قالا اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك وقد قال صلى الله عليه وسلم لعائشة في عمرتها اجرك على قدر نصبك وفي موطا محمد بعد ما ذكر اثر الباب قال محمد يعتمر الرجل ويرجع الى اهله ثم يحج ويرجع الى اهله فيكون ذلك في سفرين افضل من القران ولكن القران افضل من الحج مفردة والعمرة من مكة ومن التمتع الى ان قال وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا اه قال ابن القيم فهذا الذي اختاره عمر رض للناس فظن من غلط منهم انه نهى عن المتعة ثم منهم من حمل نهيه على متعة الفسخ ومنهم من حمله على ترك الاولى ترجيحًا للافراد عليه ومنهم من عارض روايات النهي عنه بروايات الاستحباب ومنهم من جعل في ذلك روايتين عن عمر ومنهم من جعل النهي قولا قديمًا ورجع عنه اخيرًا كما سلك ابن حزم ومنهم من يعد النهي رايًا رآه من عنده لكراهته ان يظل الحاج معرسين بنسائهم في ظل الاراك اه والاوجه عندي ان نهي عمر رض كان عن متعة الفسخ والتمتع المعروف كليهما والنهي عن الاول كان على التحريم وهو محمل ما ورد انه كان يضرب على ذلك قال عياض وما كان عمر رض لينهى عن التمتع وانما كان ينهى ويضرب على الفسخ لاعتقاده هو وغيره ان الفسخ خاص بالصحابة اه والنهي عن الثاني كان بسبيل الاختيار وهو محمل رواية الباب وفي خفايا ولما حملوه الضا على التحريم فعل بنفسه التمتع لبيان الجواز **مالك** انه بلغه ان عثمان بن عفان كان اذا اعتمر ربما لم يحطط بضم الطاء الاولى

عن راحلته حتى يرجع قال يحيى قال مالك العمرة سنة ولا نعلم احدا من المسلمين ارخص في تركها قال مالك ولا ارى لاحد ان يعتمر في السنة مرارا قال مالك في المعتمر يقع باهله ان عليه في ذلك الهدى

ليتنصر من حط الشئ يحط اذا انزله والقاه اى لم ينزل الرحال والامتعة عن راحلته حتى يرجع الى المدينة قال الباجي يحتمل ان يكون اسراعا الى المدينة لحبه اياها بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون الاسراع للنظر في امور المسلمين التي قرن النظر فيها بالمدينة مع الصحابة ويحتمل ان يكره المقام بمكة لما منعه المهاجرون من الاقامة بمكة واستيطانها وانما ابيح لهم مقام ثلثة ايام لانها مدة لايكون المقيم بها مقيما ولما روى العلاء بن الحضرمي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للمهاجر ثلث بعد الصدر اه يعني ليستنبط منه ان ذلك مدة رخصة للضرورة ورأى انه مستغن لعدم الضرورة وقد اخرج البخاري في صحيحه عن ابي هريرة مرفوعا السفر قطعة من العذاب يمنع احدكم طعامه وشرابه ونومه فاذا قضى نهمته فليعجل الى اهله قال الحافظ وفي رواية فليعجل الرجوع الى اهله وفي اخرى فليعجل الكرة الى اهله وفي حديث عائشة فليعجل الرحلة الى اهله فانه اعظم لاجره

قال يحيى قال مالك العمرة سنة مؤكدة آكد من الوتر هذا هو المشهور في المذهب كذا قال جمع من المالكية وبه قالت الحنفية انها سنة مؤكدة لكنهم لم يقولوا انها آكد من الوتر لان الوتر عندهم واجب ولا نعلم احدا من المسلمين ارخص في تركها قال الابي في الاكمال قال عياض قال مالك هي سنة مؤكدة وقال مرة لا اعلم احدا يترخص فيها فحمل بعضهم قوله على الاستحباب وحمله بعضهم على الوجوب اه وقال الزرقاني حمل على السنية لان تركها لا يرخص فيه بل ثمة سنة يقاتل عليها وحمله بعضهم على الوجوب وبه قال ابن حبيب وابن الجهم اه وقال الباجي بعد قول مالك لا نعلم احدا الخ يريد انها متاكدة وانه لا يعلم احدا من المسلمين يفضل تركها ولا يرخص فيه لمن يريد فعلها ويفتي بتاكيد حالها كما يفتي بالمسارعة الى متاكد السنن لاسيما ما اختلف في وجوبه كالوتر اه **قال** مالك ولا ارى لاحد ان يعتمر في السنة مرارا من اطلاق الجمع على ما فوق الواحد فتكره المرة الثانية فاكثر لانه صلى الله عليه وسلم اعتمر ارابعا كل واحدة في سنة مع تمكنه من التكرير نعم ان شرع في المكروه لزمه اتمامها لانه من قسم الجائز واجاز الجمهور وكثير من المالكية التكرار بلا كراهة للحديث السابق العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما حتى بالغ ابن عبد البر فقال لا اعلم احدا ممن كره ذلك حجة من كتاب ولا سنة يجب التسليم لمثلها قاله الزرقاني وفي شرح المنهاج يسن الاكثار منها لاسيما في رمضان اه وقال ابن قدامة لا باس ان يعتمر في السنة مرارا روى ذلك عن علي وابن عمر وابن عباس وانس وعائشة وعطاء وطاوس وعكرمة والشافعي وكره العمرة في السنة مرتين الحسن وابن سيرين ومالك وقال النخعي ما كانوا يعتمرون في السنة الا مرة ولان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله ولنا ان عائشة اعتمرت في شهر مرتين بامر النبي صلى الله عليه وسلم عمرة مع قرانها وعمرة بعد حجها ولان النبي صلى الله عليه وسلم قال العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما متفق عليه وقال علي رض في كل شهر مرة وكان انس اذا حمم راسه خرج فاعتمر رواهما الشافعي في مسنده وقال عكرمة يعتمر اذا امكن الموسى من شعره وقال عطاء ان شاء اعتمر في كل شهر مرتين فاما الاكثار من الاعتمار والموالاة بينهما فلا يستحب في ظاهر قول السلف الذي حكيناه وكذلك قال احمد اذا اعتمر فلا بد من ان يحلق او يقصر وفي عشرة ايام يمكن حلق الراس فظاهر هذا انه لا يستحب ان يعتمر في اقل من عشرة وقال بعض اصحابنا يستحب الاكثار من الاعتمار اه ما في المغني وفي الروض المربع تباح العمرة في كل وقت فلا تكره في اشهر الحج ولا يوم النحر او يوم عرفة ويكره الاكثار والموالاة بينها باتفاق السلف قاله في المبدع ويستحب تكرارها في رمضان لانها تعدل حجة اه وقال القاري في شرح اللباب ولا يكره الاكثار منها في جميع السنة خلافا لمالك بل يستحب على ما عليه الجمهور وقد قيل سبع اسابيع من الاطوفة كعمرة وورد ثلث عمر كحجة وورد عمرتان اه وفي الهداية هي جائزة في جميع السنة الا خمسة ايام يكره فيها فعلها يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق لما روى عن عائشة انها كانت تكره العمرة في هذه الايام الخمسة قال ابن الهمام قال الشيخ تقي الدين في الامام روى اسمعيل بن عياش عن ابراهيم ونافع عن طاوس قال قال البحر يعني ابن عباس خمسة ايام يوم عرفة ويوم النحر وثلثة ايام التشريق اعتمر قبلها او بعدها ما شئت اه **قال** مالك في المعتمر يقع باهله اى يجامعها ان عليه في ذلك الهدى جزاء للجناية واختلفوا في مصداق الهدي الواجب في افساد الحج والعمرة اما الاول فيأتي في محله واما الثاني فالجمهور على ان الواجب شاة قال الموفق من وطئ قبل التحلل من العمرة

وعمرة اخرى يبتدئ بها بعد اتمامه التي افسدها ويحرم من حيث احرم لعمرته التي افسد

فسدت عمرته وعليه شاة مع القضاء وقال الشافعي عليه القضاء وبدنة لانها عبادة تشتمل على طواف وسعي فاشبهت الحج وقال ابو حنيفة ان وطئ قبل ان يطوف اربعة اشواط كقولنا وان وطئ بعد ذلك فعليه شاة ولا تفسد عمرته ولنا انها عبادة لا وقوف فيها فلم تجب فيها بدنة ولان العمرة دون الحج فيجب ان يكون حكمها دون حكمه اهـ قلت وسياتي التصريح بذلك في كلام النووي والقاري قريبًا وقال العيني في البناية وجوب الشاة بالوطئ في العمرة قول عطاء والثوري واسحق وابن المنذر اهـ ولم اجد التصريح بذلك في الدردير وغيره من فروع المالكية لكن ظاهرها وجوب الشاة وندب البدنة واختلفت نقلة المذاهب في بيان مسلكهم وسياتي شيء من ذلك في هدي الحج وعمرة اخرى قضاء عن العمرة التي افسدها قال الباجي وهذا كما قال ان المعتمر اذا وقع باهله فقد افسد عمرته لان الوطئ يفسد الحج والعمرة ويناقيهما ولا اختلاف نعلمه في ان الوطئ يفسد هذين النسكين ويجب قضاؤهما والهدي اهـ وتقدم عن ابن قدامة في من وطئ قبل التحلل من العمرة بيان المذاهب في ذلك وقال ايضا بعد ما حكى اختلافهم في ان القصر او الحلق نسك كما هو المشهور عندهم او اطلاق محظور فقال ان ترك التقصير او الحلق وقلنا هو نسك فعليه دم وان وطئ قبل التقصير فعليه دم وعمرته صحيحة وبهذا قال مالك واصحاب الراي وحكي عن الشافعي ان عمرته تفسد لانه وطئ قبل حله من عمرته وعن عطاء قال يستغفر الله ولنا ما روي عن ابن عباس انه سئل عن امراة معتمرة وقع بها زوجها قبل ان تقصر قال من ترك من مناسكه شيئًا او نسيه فليهرق دمًا ولان التقصير ليس بركن فلا يفسد النسك بتركه ولا بالوطئ قبله كالرمي في الحج وقال احمد في من وطئ قبل تقصيرها من عمرتها تذبح شاة قيل عليه او عليها قال عليها وهذا محمول على انها طاوعته فان اكرهها فالدم عليه اهـ قلت وهو كذلك عند المالكية فقد صرح الدردير ان الجماع بعد تمام السعي قبل الحلاق موجب للهدي وقبل تمام السعي ولو بشوط مفسد للعمرة وموجب للقضاء والهدي واما عند الحنفية فتجب شاة اذا جامع قبل الطواف كلا او اكثره وتفسد العمرة ولو جامع بعد ما طاف اكثره قبل السعي او بعده قبل الحلق لا تفسد عمرته وعليه شاة ولا تجب البدنة في العمرة قط صرح بذلك كله القاري في شرح اللباب وما حكى الموفق عن الشافعي به جزم النووي في مناسكه فقال لو جامع قبل التحلل فسدت عمرته حتى لو طاف وسعى وحلق شعرتين ثم جامع قبل ان يحلق الشعرة الثالثة فسدت عمرته وحكم فسادها كالحج فيمضي في فاسدها ويلزمه القضاء ويجب عليه بدنة اهـ يبتدئ بها اي بعمرة القضاء فورًا قال الدردير وجب فورية القضاء للمفسد من حج او عمرة ولو على القول بالتراخي اهـ وقال الموفق ويكون القضاء على الفور ولا نعلم فيه مخالفا اهـ وقال النووي في مناسكه يجب القضاء على الفور في السنة المستقبلة على الاصح فلا يجوز تاخيره عنها لغير عذر سواء كان الفوات بعذر او بلا عذر اهـ وقال ابن عابدين ويقضي على الفور كما نقله بعض المحشين عن البحر العميق اهـ بعد اتمامه العمرة التي افسدها بالجماع قال الباجي يريد انه يمضي على عمرته التي افسد حتى يكملها ويحل منها كما يكمل التي لا فساد فيها ولا يخرج من التي افسد بالفساد بل يلزمه ان يمضي في فاسد الحج والعمرة كما يمضي في صحيحها ولا يصح خروجه منهما الا بالاكمال والتحلل وهذا مذهب جمهور الفقهاء وقال داود لا يمضي في فاسدهما ويصح رفضهما متى شاء المكلف بعد التلبس والاحرام بهما والدليل على صحة ما ذهب اليه الجمهور قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وهذا امر والامر يقتضي الوجوب اهـ قال القاري في شرح اللباب اذا افسد عمرته فعليه المضي في الفاسد وقضاؤها باحرام جديد اهـ وقال ابن قدامة ويمضي في الحج الفاسد ويحج من قابل وجملة ذلك ان الحج لا يفسد الا بالجماع فاذا فسد فعليه اتمامه وليس له الخروج منه روي ذلك عن عمر وعلي وابي هريرة وابن عباس وبه قال ابو حنيفة والشافعي وقال الحسن ومالك تجعل الحجة عمرة ولا يقيم على حجة فاسدة وقال داود يخرج بالافساد من الحج والعمرة لقول النبي صلى الله عليه وسلم من عمل عملًا ليس عليه امرنا فهو رد ولنا عموم قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ولانه قول من سمينا من الصحابة ولم نعرف لهم مخالفا ولا يلزمنا الخبر لان المضي فيه بامر الله اهـ ثم قال والعمرة فيما ذكرناه كالحج قلت ولا يصح النقل عن مالك ولعله التبست مسئلة باخرى فقد تقدم قريبًا ما حقق الباجي من ايجاب الاتمام عند الجمهور ما خلا داود وقال الدردير وجب بلا خلاف بين العلماء الا داود اتمام المفسد من حج او عمرة فيتمادى عليه كالصحيح اذا ادرك الوقوف فيه فان لم يدركه بان فاته لصد ونحوه وجب تحلله منه بفعل عمرة اهـ فلعله التبس على الموفق بهذه المسئلة ويحرم في عمرة القضاء من حيث احرم لعمرته الاولى التي افسد قال الباجي

الا ان يكون احرم من مكان ابعد من ميقاته فليس عليه ان يحرم الا من ميقاته

قال مالك ومن دخل مكة بعمرة فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وهو جنب او على غير وضوء ثم وقع باهله ناسيا ثم ذكر قال يغتسل او يتوضأ ثم يعود فيطوف بالبيت وبين الصفا والمروة ويعتمر عمرة اخرى ويهدى وعلى المرأة اذا اصابها زوجها وهى محرمة مثل ذلك

فان كان اهلاله بالنسك الاول من الميقات لزمه القضاء من الميقات وقال ابو حنيفة ان افسد عمرة جاز له ان يحرم بها من الحل والدليل على ما نقوله انه معنى يجب اعتباره فى العمرة المقضية ابتداء فوجب ان يعتبر فى قضائها اهـ قلت والدليل على ما قالته الحنفية انه اذا دخل فى مكة بوجه مشروع صار من اهلها وميقات المكى للعمرة الحل كما لا يخفى الا ان يكون احرم اولا من مكان ابعد من ميقاته كمصرى احرم من المدينة المنورة بعمرة فافسدها فليس عليه ان يحرم فى القضاء الا من ميقاته اى الجحفة قال الباجى يعنى من احرم من ابعد من الميقات فى ابتداء نسكه ثم افسده لم يكن عليه ان يقضى الا من الميقات ولا يلزمه ان يحرم فى القضاء من حيث كان احرم فى الابتداء لان تقديم الاحرام من الميقات لم يكن واجبا عليه فى الشرع فلم يجب عليه قضاءه اهـ وقال الدردير لا يراعى فى القضاء زمن احرامه بالمفسد فمن احرم فى المفسد من شوال ان يحرم بالقضاء من ذى القعدة او الحجة بخلاف ميقات مكانى فانه يراعى ان شرع فمن احرم بالمفسد من الجحفة مثلا تعين احرامه بالقضاء منها بخلافه اذا لم يشرع بان احرم فى الاول قبل المواقيت فلا يجب الاحرام بالقضاء الا منها اهـ وقال ابن قدامة يحرم بالقضاء من الابعد الموضعين الميقات وموضع احرامه الاول لانه ان كان الميقات الابعد فلا يجوز له تجاوز الميقات بغير احرام وان كان موضع احرامه الابعد فعليه الاحرام بالقضاء منه نص عليه احمد وروى ذلك عن ابن عباس وسعيد بن المسيب والشافعى واسحق واختاره ابن المنذر وقال النخعى يحرم من موضع الجماع لانه موضع الافساد ولنا انها عبادة فكان قضاؤها على حسب ادائها كالصلوة اهـ وقال ابن حجر فى شرح مناسك النووى بعد ذكر المواقيت ويستثنى منه من افسد نسكه فانه يجب عليه الاحرام بالقضاء من حيث احرم بالاداء او مثل مسافته ما لم يكن اقرب الى مكة من ميقات طريقه فى القضاء والا تعين ميقاتها اهـ قلت ومذهب الحنفية فى ذلك انه اذا دخل مكة على وجه مشروع صار من اهلها فيعتمر من الحل ولو رجع الى الآفاق صار من اهلها فيحرم من اى المواقيت شاء ففى البحر العميق يحرم للقضاء فى اى وقت شاء من اى ميقات شاء ولا يتعين الميقات الذى احرم منه للاداء ولا الزمان الذى احرم فيه ولا الطريق الذى سلكها فى الاداء اهـ وقال القارى فى شرح اللباب ولا يشترط لسقوط القضاء احرامه من حيث احرم اولا ولا من الميقات وانما يجب الاحرام من الميقات مطلقا اهـ **قال** مالك ومن دخل مكة بعمرة فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وهو جنب او على غير وضوء سواء كان عمدا او ناسيا ثم وقع باهله اى جامع معتقدا تمام عمرته او ناسيا هكذا فى النسخ الهندية وليس فى احد من النسخ المصرية لا المتون ولا الشروح لفظ ناسيا ولعله زاده بعض الناسخين لمناسبة قوله ثم ذكر ولا فرق فى ذلك بين النسيان والعمد قال مالك يغتسل او يتوضأ[٥] لف ونشر على ترتيب لف ثم يعود الى الطواف فيطوف بالبيت لبطلان الطواف الاول فان الطهارة من شرائط الطواف عند المالكية ويطوف بين الصفا والمروة لان صحة السعى يتوقف على صحة الطواف وقد بطل لفوات شرطه كما تقدم فى ما تفعل الحائض وهذا كله اتمام للعمرة الفاسدة ويعتمر عمرة اخرى قضاء عن الاولى ويهدى اى يجب الدم لفساد العمرة الاولى. قال الباجى يعنى من طاف وسعى على غير طهارة فان طوافه غير صحيح لعدم شرط صحته وهو الطهارة فان جامع بعد ان طاف كذلك وسعى فهو بمنزلة من جامع فى عمرته قبل الطواف والسعى فعليه ان يتمادى على فاسد عمرته فيطوف ويسعى ويحل منها ثم يقضى عمرة ويهدى هديا اهـ واما مذهب الحنفية فقد عرفت فيما مضى ان الطهارة ليست بشرط عندهم فلم تفسد العمرة فلا قضاء لها لكن يجب الهدى للطواف جنبا قال القارى فى شرح اللباب لو طاف للعمرة كله او اكثره او اقله ولو شوطا جنبا او حائضا او محدثا فعليه شاة فى جميع الصور المذكورة اهـ وعلى المرأة اذا اصابها زوجها وهى محرمة فجامعها بعد ان طافت للعمرة جنبا او محدثا مثل ذلك اى مثل ما تقدم من حكم الرجال فان النساء شقائق الرجال وكذلك قالت الحنفية ان حكم النساء فى ذلك مثل الرجال وتقدم حكم الرجال عند الحنفية قريبا

[٥] كذا فى الاصل ۱۲ ز

قال مالك فاما العمرة من التنعيم فانه لا يتعين من شاء ان يخرج من الحرم الى اي موضع من الحل فان ذلك مجزئ عنه ان شاء الله ولكن الفضل ان يهل من الميقات الذي وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم او ما هو ابعد من التنعيم ـ

قال مالک اختلفت نسخ الموطا فی ہذا القول ففی جمیع النسخ الہندیۃ قال مالک فاما العمرۃ من التنعیم فانہ من شاء ان یخرج من الحرم ثم یحرم فان ذلک مجزئ عنہ ان شاء اللہ ولکن الفضل ان یہل من المیقات الذی وقت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وہو ابعد من التنعیم اھ فہذا الکلام وان امکن تصحیحہ لکن الظاہر ان فیہ سقوطاً والصواب ما فی النسخ المصریۃ وعلیہ اعتمدنا لاتفاق النسخ العدیدۃ علے ذلک واختیارہ عامۃ الشراح المالکیۃ ونصہا قال مالک فاما العمرۃ من التنعیم بفتح المثناۃ الفوقیۃ وسکون النون وکسر العین المہملۃ موضع علے ثلثۃ امیال اواربعۃ من مکۃ اقرب اطراف الحل الی البیت سمی بہ لان علی یمینہ جبل نعیم وعلے یسارہ جبل ناعم والوادی اسمہ نعمان قالہ فی القاموس قال المحب الطبری ہو امام ادنی الحل ولیس بطرف الحل ومن فسرہ بذلک فقد تجوزوا طلق اسم الشئ علی ما قرب منہ قالہ القسطلانی وقال الزرقانی مکان خارج مکۃ علے اربعۃ امیال منہا الی جہۃ المدینۃ کما نقلہ الفاکہی وقال المحب الطبری ابعد من ادنی الحل الی مکۃ بقلیل ولیس بطرف الحل بل بینہا نحو میل ومن اطلق علیہ طرف الحل فہو تجوز قال الحافظ ارادبالنسبۃ الی بقیۃ الجہات اھ وسیاتی الکلام علی موضع احرام عائشۃ فی باب دخول الحائض مکۃ فانہ وان کان فیہ فضل عند المالکیۃ ایضا کما جزم بہ الزرقانی والباجی لکنہ لا یتعین للاحرام کما ذہب الیہ بعض السلف قال الحافظ اختلفوا ہل یتعین التنعیم لمن اعتمر من مکۃ فروی الفاکہی وغیرہ من طریق ابن سیرین قال بلغنا ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وقت لاہل مکۃ التنعیم وقال الطحاوی ذہب قوم الی انہ لا میقات للعمرۃ لمن کان بمکۃ الا التنعیم ولا ینبغی مجاوزتہ کما لا ینبغی مجاوزۃ المواقیت التی للحج وخالفہم آخرون فقالوا میقات العمرۃ الحل اھ ونص الموطا ہذا یرد علے ما حکی النووی عن القاضی عیاض قال قال مالک لا بد من احرامہ من التنعیم خاصۃ قالوا وہو میقات المعتمرین من مکۃ وہذا شاذ مردود والذی علیہ الجماہیر ان جمیع جہات الحل سواء ولا تختص بالتنعیم اھ من شاء ان یخرج من الحرم الی ای موضع من الحل فان ذلک ای الخروج من الحرم الی الحل مجزئ عنہ لما تقدم الاجماع علے ان میقات المکی للعمرۃ الحل ان شاء اللہ تعالے للتبرک ولکن الفضل ان یہل من المیقات الذی وقت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لعائشۃ رض وہو التنعیم او یحرم من ما ہو ابعد من التنعیم کالجعرانۃ والحدیبیۃ لاحرامہ صلے اللہ علیہ وسلم منہما قالہ الزرقانی وعلی ہذا السیاق وشرح الزرقانی نص الموطا افضلیۃ التنعیم بخلاف ما تقدم من سیاق النسخ الہندیۃ فانہا تدل علے افضلیۃ غیر التنعیم وفی المحلی اعلم انہم اتفقوا علے ان میقات من بمکۃ للحج مکۃ والحرم وللعمرۃ الحل لتحقق نوع سفر غیر انہم اختلفوا فی ان ای موضع من الحل افضل لاحرام العمرۃ فقال مالک کلہا سواء وقال ابو حنیفۃ افضلہا التنعیم وقال الشافعی افضلہا الجعرانۃ ثم التنعیم ثم ما کان ابعد وفی المغنی عن احمد ان المکی کلما تباعد فے العمرۃ کان اعظم لاجرہ وروی الفاکہی عن عطاء قال من اراد العمرۃ فلیخرج الی التنعیم او الجعرانۃ فلیحرم منہا وافضل ان یاتی میقات الحج وعن ابن سیرین بلغنا انہ صلے اللہ علیہ وسلم وقت لاہل مکۃ التنعیم اھ وفی تحفۃ المحتاج افضل بقاع الحل لمرید الاعتمار الجعرانۃ لانہ صلے اللہ علیہ وسلم اعتمر منہا لیلاً ثم التنعیم لانہ صلے اللہ علیہ وسلم امر عائشۃ بالاعتمار منہ ثم الحدیبیۃ لانہ صلے اللہ علیہ وسلم صلی بہا واراد الدخول منہا للعمرۃ ومن قال ہم بالاعتمار منہا فقد وہم لانہ انما احرم من ذی الحلیفۃ اھ قلت وبہذا الترتیب جزم النووی فے مناسکہ وکذا عامۃ فقہاء الشافعیۃ وشراحہم ولم یرجح صاحب نیل المارب والروض المربع من فروع الحنابلۃ شیئا من المواضع بل اکتفیا علے اشتراط الحل فقط وقال ابن قدامۃ من ای الحل احرم جاز وانما اعمر النبی صلے اللہ علیہ وسلم عائشۃ من التنعیم لانہا اقرب الحل الی مکۃ وقد روی عن احمد فی المکی کلما تباعد فے العمرۃ فہو اعظم للاجر ہی علی قدر تعبہا اھ وقال الدردیر ولا بد من خروجہ للحل والجعرانۃ اولی من غیرہا ثم التنعیم قال الدسوقی تبع المصنف فے ذلک ما فی النوادر لکن الذی علیہ الاکثر کما قال بہرام وابن شاش وابن الحاجب وابن عرفۃ وغیرہم انہما متساویان لا افضلیۃ لواحد منہما علے الآخر اھ والافضل عند الحنفیۃ التنعیم کما صرح بہ غیر واحد من اہل الفروع منہم صاحب الدر المختار قال ابن عابدین الاحرام منہ للعمرۃ افضل من الاحرام لہا من الجعرانۃ

نکاح المحرم - مالك عن ربيعة بن ابى عبد الرحمن عن سليمان بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث ابا رافع مولاه ورجلا من الانصار فزوجاه ميمونة بنت الحارث

وغیرہا من الحل عندنا وان کان صلے اللہ علیہ وسلم احرم منہا لامرہ صلے اللہ علیہ وسلم عبد الرحمن بان یذہب باختہ عائشۃ الی التنعیم لتحرم منہ والدلیل القولی مقدم عندنا علے الفعلی وعند الشافعی بالعکس اھ وسیاتی امرہ صلے اللہ علیہ وسلم لعبد الرحمن ان یعمر اختہا من التنعیم فی باب دخول الحائض مکۃ **نکاح المحرم** واختلفت الائمۃ فی جوازہ قال ابن قدامۃ لا یتزوج المحرم ولا یزوج ای لا یقبل النکاح لنفسہ ولا یکون ولیا ولا وکیلا فیہ ولا یجوز تزویج المحرمۃ ایضا روی ذلک عن عمر وابنہ وزید بن ثابت وبہ قال سعید بن المسیب وسلیمان بن یسار والزہری والاوزاعی ومالک والشافعی ومتے تزوج المحرم او زوج او زوجت فالنکاح باطل سواء کان الکل محرمین او بعضہم لانہ منہی عنہ فلم یصح کنکاح المرأۃ علے عمتہا او خالتہا وعن احمد ان زوج المحرم لم افسخ النکاح والمذہب الاول وکلام احمد یحمل علے انہ لا یفسخ لکونہ مختلفا فیہ قال القاضی ویفرق بینہما بطلقۃ وہکذا کل نکاح مختلف فیہ ویکرہ الخطبۃ للمحرم وخطبۃ المحرمۃ ویکرہ للمحرم ان یخطب للمحلین لانہ قد جاء فی بعض الفاظ حدیث عثمان لا ینکح المحرم ولا ینکح ولا یخطب رواہ مسلم ولانہ تسبب الی الحرام فاشبہ الاشارۃ الی الصید - ویکرہ ان یشہد فی النکاح لانہ معاونۃ علے النکاح فاشبہ الخطبۃ وان شہد او خطب لم یفسد النکاح وقال بعض اصحاب الشافعی لا ینعقد بشہادۃ المحرمین لان فی بعض الروایات ولا یشہد ولنا انہ لا مدخل للشاہد فی العقد فاشبہ الخطبۃ وہذہ اللفظۃ غیر معروفۃ فلم یثبت بہا الحکم اھ وفی شرح الاقناع فی محرمات الاحرام عقد النکاح بولایۃ او وکالۃ وکذا قبولہ لہ او لوکیلہ واحترز بالعقد عن الرجعۃ فلا تحرم علے الصحیح قال البجیرمی قولہ عن الرجعۃ وکذا عن الشہادۃ علے العقد قال ابن حجر وندب لہ ترک الخطبۃ وجاز کونہ شاہدا فی نکاح الحلالین اھ وفی النکاح احرام احد العاقدین من ولی ولو حاکما او زوج او وکیل عن احدہما والزوجۃ بنسک یمنع صحۃ النکاح اھ وقال الدردیر منع صحۃ النکاح احرام بحج او عمرۃ من احد الثلاث الزوج والزوجۃ وولیہا ولا توکلون ولا یجیزون ویفسخ ابدا ای قبل البناء وبعدہ اھ بزیادۃ قال الزرقانی ویفسخ ابدا بطلقۃ عند مالک للاختلاف فیہ فیزال الاختلاف بالطلاق احتیاطا للفرج وقال الشافعی بلا طلاق اھ وفی البذل تبعا للعینی قال ابراہیم النخعی والثوری وعطاء بن ابی رباح والحکم بن عتیبۃ وحماد بن ابی سلیمان وعکرمۃ ومسروق وابو حنیفۃ وابو یوسف ومحمد لا باس بالمحرم ان ینکح ولکنہ لا یدخل بہا حتے یحل وہو قول ابن عباس وابن مسعود اھ قال الباجی وبہ قال القاسم وروی عن معاذ بن جبل اھ قلت وسیاتی فی آخر الباب عن انس بن مالک وزاد فی التنسیق سعید بن جبیر وطاوسا ومجاہدا وجابرا وعمرو بن دینار وایوب السختیانی وعبد اللہ بن ابی نجیح وجمہور التابعین **مالک** عن ربیعۃ بن ابی عبد الرحمن الرأی عن سلیمان بن یسار ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ہکذا رواہ مالک مرسلا وتابعہ سلیمان بن بلال عن ربیعۃ علے ارسالہ کما قالہ الترمذی ووصلہ مطر الوراق عن ربیعۃ عن سلیمان بن یسار عن ابی رافع اخرجہ احمد والنسائی والترمذی وقال حسن ولا نعلم احدا اسندہ غیر مطر اھ وقال ابن عبد البر فی التمہید وذلک عندی غلط من مطر لان سلیمان بن یسار ولد ٣٤ھ وقیل ٢٧ھ ومات ابو رافع بالمدینۃ بعد قتل عثمان رض فی ذی الحجۃ سنۃ ٣٥ھ وغیر جائز ولا ممکن ان یسمع سلیمان بن یسار من ابی رافع ومن صحیح ان یسمع سلیمان بن یسار من میمونۃ لما ذکرنا من مولدہ ولان میمونۃ مولاتہ اھ قلت کونہا مولاتہ ایضا مختلف فیہ فقد یقال انہ کان مکاتبا لام سلمۃ نعم یمکن سماعہ من ابی رافع علے القول الثانی فی ولادتہ ووافق ابن ابی حاتم فی المراسیل ابا عمر وفی ان روایۃ سلیمان عن ابی رافع مرسل بعث ابا رافع القبطی اختلف فی اسمہ علے اقوال قال الزرقانی اسمہ علے اشہر الاقوال العشرۃ اسلم مولاہ صلے اللہ علیہ وسلم مات فی اول خلافۃ علی رض علے الصحیح کذا فی التقریب یقال کان للعباس فوہبہ للنبی صلے اللہ علیہ وسلم واعتقہ لما بشرہ باسلام العباس رض وکان اسلامہ قبل بدر ولم یشہدہا وشہد احدا وما بعدہا ورجلا من الانصار ہو اوس بن خولی کما فی روایۃ ابن سعد قالہ الزرقانی ولم یتعرض الحافظ وغیرہ فی ترجمۃ اوس عن ہذہ القصۃ فزوجاہ میمونۃ ام المومنین بنت الحارث الہلالیۃ آخر امرأۃ تزوجہا ممن دخل بہن تزوجہا سنۃ ٧ھ وتوفیت بسرف

ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة قبل ان يخرج **مالك** عن نافع عن نبيه بن وهب اخي بني عبد الدار ان عمر بن عبيد الله ارسل الى ابان بن عثمان وابان يومئذ امير الحاج وهما محرمان اني اردت ان انكح طلحة بن عمر ابنة شيبة بن جبير

حيث بنى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة ۵ھ على الراجح وظاهر قوله فزوجاه انه وكلهما في قبول النكاح له لكن روى احمد والنسائي عن ابن عباس لما خطبها النبي صلى الله عليه وسلم جعلت امرها الى العباس فانكحها النبي صلى الله عليه وسلم فظاهره انه قبل النكاح بنفسه فيحمل قوله فزوجاه على معنى خطباه له فقط مجازا قاله الزرقاني قلت وهو المتعين جمعا بين الروايات والا لتعارضت الروايات باسرها ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة قبل ان يخرج الى عمرة القضية وهذا ايضا قرينة على ان المراد بقوله زوجاه خطباه فان الروايات الكثيرة تدل على انه صلى الله عليه وسلم تزوجها بسرف ويحتمل ايضا ان يكون قوله زوجاه على معناه الظاهر لكن قوله قبل ان يخرج يكون ظرفا لقوله بعث ويؤيد ذلك ما في الطبقات لابن سعد بسنده الى موسى بن محمد انه صلى الله عليه وسلم تزوجها في شوال وهو حلال فهذه قرينة على ان المراد بالتزوج الخطبة كما اقربه الزرقاني لان جمهور اهل الحديث والفقه والسير متفقة على ان التزوج كان في عمرة القضية وروي عن ميمونة رض قالت تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان بسرف هذا لفظ ابي داود وزاد ابو يعلى الموصلي في مسنده بعد ان رجعنا من مكة قاله الزيلعي وهذا الحديث ايضا من مستدلات من منع نكاح المحرم وهو ايضا قرينة على ان المراد بحديث الباب الخطبة والا لتعارضا في قبل الخروج وبعد الرجوع ويحمل حديث ميمونة عند الحنفية الوطي للجمع بروايات التزوج محرما وقال ابن القيم في الهدي بعد ما حكى اختلاف الروايات في نكاحه صلى الله عليه وسلم فالاقوال ثلثة احدها انه تزوجها بعد حله من العمرة وهو قول ميمونة نفسها وقول السفير بينها وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ابو رافع وقول جمهور اهل النقل والثاني انه تزوجها وهو محرم وهو قول ابن عباس واهل الكوفة وجماعة والثالث انه تزوجها قبل ان يحرم اھ وقد قال قبل ذلك في قصة عمرة القضاء فاقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة ثلثا فلما اصبح من اليوم الرابع اتاه سهيل بن عمرو وحويطب ابن عبد العزى ورسول الله صلى الله عليه وسلم في مجلس الانصار يتحدث مع سعد بن عبادة فصاح حويطب نناشدك الله والعقد لما خرجت من ارضنا فقد مضت الثلث فقال سعد بن عبادة كذبت لا ام لك ليست بارضك ولا ارض آبائك والله لا يخرج ثم نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم حويطبا او سهيلا فقال اني قد نكحت منكم امرأة فما يضركم ان امكث حتى ادخل بها ونصنع الطعام فنأكل وتأكلون معنا فقالوا ننشدك الله والعقد الا خرجت عنا فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا رافع فاذن بالرحيل وركب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نزل لبطن سرف فاقام بها وخلف ابا رافع ليحمل ميمونة اليه حين يمسي فاقام حتى قدمت ميمونة ومن معها وقد لقوا اذى وعناء من سفهاء المشركين وصبيانهم فبنى بها بسرف ثم ادلج وسار حتى قدم المدينة وقدر الله ان يكون قبر ميمونة بسرف حيث بنى بها اھ **مالك** عن نافع مولى ابن عمر عن نبيه بضم النون وتقديمه على الموحدة مصغرا ابن وهب بن عثمان العبدري اخي بني عبد الدار بن قصي اي واحد منهم المدني من صغار التابعين ومات قبل نافع الراوي عنه سنة ۱۲۶ھ ان عمر بن عبيد الله بضم العينين ابن معمر بن عثمان بن عمرو بن كعب القرشي التيمي الجواد وجده معمر صحابي وهو ابن عم ابي قحافة والد الصديق الاكبر رض ارسل نبيها الراوي المذكور كما في رواية لمسلم سياتي لفظها الى ابان بفتح الهمزة وتخفيف الموحدة ابن عثمان بن عفان الاموي المدني ثقة مات سنة ۱۰۵ھ قال النووي في تهذيبه ان في صرف ابان خلافا مشهورا والصحيح الذي عليه الاكثرون صرفه فمن صرفه قال وزنه فعال كغزال ومن منع صرفه قال الهمزة زائدة والالف بدل من ياء ووزنه افعل اھ وابان يومئذ امير الحاج من جهة عبد الملك بن مروان وهما محرمان اي عمر بن عبيد الله وابان بن عثمان كذا في البذل اني قد اردت ان انكح بضم فسكون اي ازوج ابني طلحة بن عمر القرشي وقال بعضهم الانصاري والصحيح الاول لما في مسلم من رواية ايوب عن نافع عن نبيه بعثني عمر بن عبيد الله وكان يخطب بنت شيبة على ابنه الحديث ابنة شيبة اسمها امة الحميد كما ذكره الزبير بن بكار وغيره قاله الزرقاني تبعا للنووي ابن جبير بن عثمان بن ابي طلحة العبدري قال ابن عبد البر لم يقل احد في هذا الحديث ابنة شيبة بن جبير الا مالك عن نافع ورواه ايوب وغيره عن نافع فقال فيه ابنة شيبة بن عثمان اھ۔

فاردت ان تحضر ذلك فانكر ذلك عليه ابان وقال سمعت عثمان بن عفان يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب

مالك عن داؤد بن الحصين ان ابا غطفان ابن طريف المري

قلت وحديث ايوب اخرجه مسلم بلفظ بنت شيبة بن عثمان قال النووي هكذا قال حماد عن ايوب في روايته بنت شيبة بن عثمان وكذا قال محمد بن راشد وزعم ابو داود في سننه انه الصواب وان مالكا وهم فيه وقال الجمهور بل قول مالك هو الصواب فانها بنت شيبة بن جبير بن عثمان الحجبي كذا حكاه الدارقطني عن رواية الاكثرين قال القاضي ولعل من قال شيبة بن عثمان نسبه الى جده فلا يكون خطاء بل الروايتان صحيحتان احدهما حقيقة والاخرى مجاز اه فاردت ان تحضر ذلك قال الباجي ارسال عمر بن عبيد الله الى ابان ان يحضر نكاح ابنه بمعنى اشهار النكاح واحضار اهل الفضل والدين فيه ويحتمل ايضا ان يحضره لعلمه بما يصح العقد مما يفسده اه والاوجه عندي انه من باب اكرام الامراء والا فتخار بحضورهم فانكر ذلك اي نكاح المحرم عليه ابان فقال الا اراه اعرابيا كما في رواية لمسلم وفي اخرى له الا اراك عراقيا جافيا قال القاضي عياض قوله اعرابيا اي جاهلا بالسنة والاعرابي هو ساكن البادية قال وعراقيا ههنا خطاء الا ان يكون قد عرف من مذهب اهل الكوفة حينئذ جواز نكاح المحرم فيصح عراقيا اي آخذا بمذهبهم في هذا جاهلا بالسنة قاله النووي ومعنى قوله جاهلا بالسنة اي على ظنه ان السنة عدم جواز نكاح المحرم مستنبطا بما سمعه من ابيه كما سياتي وكان النهي فيه للتنزيه لكنه حمله على التحريم كما حمله عليه الائمة الثلثة رضي الله عنهم وارضاهم وقال سمعت عثمان بن عفان يعني اباه وفي تصريحه بسمعت كما وقع في الموطا ومسلم وغيرهما رد على من قال انه لم يسمع اياه فالمثبت مقدم وفي تهذيب الحافظ قال الاثرم قلت لاحمد ابان بن عثمان سمع من ابيه قال لا من اين يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا ينكح بفتح اوله وكسر الكاف وتحريك الحاء بالكسر على النهي وبالضم على النفي قال صاحب المحلي مرفوع على الخبرية ويحتمل ان يكون مجزوما بالكسر اه وسياتي عن الخطابي ان الاصح النهي اي لا يعقد لنفسه المحرم بحج او عمرة او بهما ولا ينكح بضم اوله وكسر الكاف مجزوما او بضم الحاء اي لا يعقد لغيره بولاية ولا وكالة ولا يخطب بضم الطاء من الخطبة بكسر الخاء اي لا يطلب امرأة النكاح قال الزيلعي والحافظ في الدراية زاد ابن حبان في صحيحه ولا يخطب عليه قال القاري روي الكلمات الثلث بالنفي والنهي وذكر الخطابي انها على صيغة النهي اصح على ان النفي بمعنى النهي ايضا بل ابلغ والاولان للتحريم والثالث للتنزيه عند الشافعي والكل للتنزيه عند ابي حنيفة كذا في البذل قال الزرقاني فيمنع من الخطبة ايضا كما هو ظاهر الحديث وبه قال الجمهور كما في المفهم وحمل الشافعية النهي في الخطبة على التنزيه اه قلت ما حكي عن الجمهور بخلاف الشافعية لم اتحصل بل كلهم متفقون على ان النهي في الثالث للتنزيه اما الشافعية فظاهر كما اقربه الخطابي وبه جزم النووي كما صرح به في شرح مسلم ان النهي فيه للتنزيه واما عند الحنابلة فقد تقدم في اول الباب من ابن قدامة انه ان شهد او خطب لم يفسخ النكاح واما عند المالكية فقال الباجي قوله لا يخطب يحتمل ان يريد به السفارة في النكاح والسعي فيه ويحتمل ان يريد به ايراد الخطبة حال النكاح فاما السعي فانه ممنوع فان سعى فيه وتناول العقد سواه او سعى فيه لنفسه واكمل العقد بعد التحلل لم ار فيه نصا وعندي انه قد اساء والنكاح لا يفسخ واما اذا خطب في عقد النكاح وتناول العقد غيره فهو على نحو ما ذكرنا اه فهؤلاء كلهم صرحوا بعدم الفسخ في خطبة المحرم وليت شعري ما الذي فرق بين كلمات الرواية فانهم لا يفسخون النكاح بخطبة المحرم ويفسخونه بعقده مع ورود النهي عنهما بنسق واحد على ان الروايات في صحة نكاح المحرم صحيحة ثابتة ولا رواية في جواز الخطبة حال الاحرام واما ما كان فرواية الباب حجة للائمة الثلثة في حرمة العقد ورجحوه بانه قولي وبان ابان راوي الحديث فهم ان المراد التحريم ولذا انكر على عمر بن عبيد الله وحمله اكثر الحنفية على التنزيه وحمله صاحب الهداية على الوطي قال ابن الهمام والمراد بالجملة الثانية التمكين من الوطي والتذكير باعتبار الشخص اي لا تمكن المحرمة من الوطي زوجها اه ورد على من يضعف هذا التوجيه مالك عن داود بن الحصين بضم الحاء وفتح الصاد المهملتين مصغرا ان ابا غطفان بفتح الغين المعجمة والطاء المهملة والفاء قال في التقريب بفتحات ابن طريف المدني يقال ابن مالك المري بضم الميم وكسر الراء المشددة نسبة الى قبيلة مر كذا في التعليق الممجد حجازي قيل اسمه سعد وبه جزم صاحب الخلاصة

اخبره ان اباه طريفا تزوج امرأة وهو محرم بمكة فرد عمر بن الخطاب نكاحه
مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول لا ينكح المحرم ولا يخطب على نفسه
ولا على غيره مالك انه بلغه ان سعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله وسليمان
ابن يسار سئلوا عن نكاح المحرم فقالوا لا ينكح المحرم ولا ينكح قال يحيى قال مالك في
الرجل المحرم انه يراجع امرأته ان شاء اذا كانت في عدة منه

وزاد في رجال جامع الاصول قيل اسمه يزيد تابعي ثقة اخبره ان اباه طريفا بفتح الطاء المهملة ذكره الحافظ في مشائخ ابي غطفان اباه طريف بن مالك وفي التعليق الممجد طريف كريم من التابعين تزوج امرأة وهو محرم بمكة زاد في بعض النسخ المدينة فرد عمر بن الخطاب رضه نكاحه قال الباجي رده نكاحه يحتمل ان يكون بفسخ ويحتمل ان يكون بطلاق والفسخ باسم الرد اليق وفيه ترجيح لما ذهبنا اليه وقلنا به من ان المحرم لا ينكح اه **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رضه كان يقول لا ينكح بفتح اوله المحرم ولا يخطب على نفسه ولا على غيره لعموم قوله صلى الله عليه وسلم ولا يخطب فيعم نفسه وغيره **مالك** انه بلغه ان سعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله وسليمان بن يسار والثلاثة من الفقهاء المشهورين سئلوا ببناء المجهول عن نكاح المحرم فقالوا لا ينكح بفتح اوله المحرم ولا ينكح بضم اوله وقد اكثر الامام مالك رضه الآثار في ذلك بعد الحديث المرفوع في المنع لقوة الخلاف في ذلك وصحة رواية ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم تزوج وهو محرم تنبيهاً على ان العمل والفتوى اتصل بالمنع فلا يصح دعوى النسخ ايضا لكن الآثار ايضاً مختلفة فللمخالف ان يحمل آثار المنع على خلاف الاولى واستدل للامام ابي حنيفة رضه ومن وافقه في ذلك بما روي من انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة محرماً وهو مشهور من حديث ابن عباس قال الحافظ وقد صح من حديث ابي هريرة وعائشة اما حديث ابن عباس فاخرجه الستة قال الشيخ في البذل بل اجمع المحدثون على تخريجه وتصحيحه قلت ولم يخرج البخاري حديث التزوج حلالا فانه ترجم بنكاح المحرم في الموضعين من صحيحه ولم يخرج فيهما الا حديث ابن عباس قال الحافظ في الفتح اورد فيه حديث ابن عباس في تزويج ميمونة وظاهر صنيعه انه لم يثبت عنده النهي عن ذلك ولا ان ذلك من الخصائص وقد ترجم به في كتاب النكاح ولم يزد على ايراد هذا الحديث اه وقال ايضا في موضع آخر كانه يجنح الى الجواز لانه لم يذكر في الباب شيئاً غير حديث ابن عباس ولم يخرج حديث المنع كانه لم يصح عنده على شرطه اه ورجح حديث ابن عباس بوجوه منها كونه بمرتبة من العلم والفقه لا يدانيه غيره ممن روى حديث التزوج حلالاً ومنها اتفاقهم على تصحيحه وروايات التزوج حلالا لا تخلو عن شيء من الكلام ومنها انه محكم في معناه لا يحتمل تاويلاً قريباً بخلاف روايات التزوج حلالاً فانها تحمل على الخطبة وغيرها كما تقدم في اول حديث الباب ومنها انه مثبت لامر زائد وهو الاحرام وهذا مختص بمن قال ان النكاح وقع قبل الاحرام كذا في البذل وعلى هذا فلا يرد ان اهل الاصول من الحنفية صرحوا بان رواية ابن عباس نافية ورواية يزيد مثبتة لان ذلك بالنسبة الى الحل اللاحق واما باعتبار الحل السابق على الاحرام كما وقع في بعض الروايات انه صلى الله عليه وسلم بعث ابا رافع مولاه ورجلا من الانصار فزوجاه ميمونة ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة قبل ان يحرم فابن عباس مثبت ويزيد ناف كذا قاله ابن الهمام ومنها انه مؤيد بالقياس فانه عقد من العقود فمن اشترى جارية للوطي يجوز بالاتفاق فالنكاح كذلك والنهي وارد على الخطبة ايضا والمصير عند تعارض الروايات الى القياس ومنها ان امر النكاح كان الى العباس كما تقدم في اول حديث الباب من رواية احمد والنسائي فابنه اعرف بالقصة واما حديث ابي هريرة فقد اخرجه الطحاوي والدارقطني وصححه الحافظ كما تقدم في كلامه وحديث عائشة اخرجه الطحاوي ايضا والبزار في مسنده وقال الطحاوي روى عنها من لا يطعن احد فيه ابو عوانة عن مغيرة عن ابي الضحى عن مسروق فكل هؤلاء ائمة يحتج بروايتهم وفي تنسيق النظام اخرجه ابن حبان والبيهقي ايضاً وتقدم صحته ايضا في كلام الحافظ واخرج الطحاوي الآثار في ذلك عن ابن مسعود وابن عباس وانس بن مالك انهم لم يروا بذلك باساً **قال** يحيى قال مالك في الرجل المحرم انه يراجع امرأته ان شاء اذا كانت في عدة منه لان الرجعة ليست بنكاح فلم تدخل في الحديث فاما ان خرجت من عدتها فلا يعيدها لانه نكاح فدخل فيه قال ابن عبد البر لا خلاف في ذلك بين ائمة الفتوى بالامصار لان المراجعة لا تحتاج

حجامة المحرم - مالك عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم فوق راسه وهو يومئذ بلحيي

الى ولى ولا صداق قاله الزرقانى قال الباجى يعنى اذا طلق امرأته طلقة رجعية فى حال احرامه او قبل ذلك فان له ان يراجعها ما كانت له الرجعة ببقاء عدتها خلافا لما يروى عن ابن حنبل من منعه الرجعة اه قلت لكن فى الروض المربع من فروع الحنابلة وتصح الرجعة اى لو راجع المحرم امرأته صحت بلا كراهة لانه امساك وكذا شراء امة للوطئ اه وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة قال ابن قدامة فاما الرجعة فالمشهور اباحتها وهو قول اكثر اهل العلم وفيه رواية ثانية انها لا تباح لانها استباحة فرج مقصود بعقد فلا تباح كالنكاح ووجه الرواية الصحيحة ان الرجعية زوجة والرجعة امساك فابيح ذلك اه وتقدم فى اول الباب من حاشية شرح الاقناع انه الصحيح عند الشافعية واما شراء الامة ففى المغنى هو مباح لا نعلم فيه خلافا اه **حجامة المحرم** وبنحو ذلك بوب البخارى فى صحيحه قال العينى هذا باب فى حكم الحجامة للمحرم بل يمنع منها او يباح له مطلقا او للضرورة والمراد فى ذلك كله المحجوم لا الحاجم اه والحجامة بالكسر الاحتجام وفى الحكم الحجم المص والحجام المصاص قال العينى وبجوازه مطلقا قال عطاء ومسروق وابراهيم وطاوس والثورى وابو حنيفة والشافعى واحمد واسحق وقالوا ما لم يقطع الشعر وقال قوم لا يحتجم المحرم الا من ضرورة روى ذلك عن ابن عمر رضه وبه قال مالك اه وقال ابن قدامة اما الحجامة اذا لم يقطع شعرا فمباحة من غير فدية فى قول الجمهور لانه تداو باخراج دم فاشبه الفصد وبط الجرح وقال مالك لا يحتجم الا من ضرورة وكان الحسن البصرى يرى فى الحجامة دما اه وسياتى شئ من مسلك المالكية فى آخر الباب وهذا كله فى الاحتجام اما قطع الشعر للحجامة فسياتى بيانه فى فدية من حلق قبل ان ينحر وفى المحلى اجاز الاحتجام ابو حنيفة والشافعى والجمهور بلا ضرورة ايضا لو لم يقطع شعرا ولو قطع شعرا فهو حرام يجب فيه الفدية وحجامته صلى الله عليه وسلم فى وسط الراس كان لعذر فانه لا ينفك عن قطع شعر اه **مالك** عن يحيى بن سعيد الانصارى عن سليمان بن يسار مرسل فى الموطا وروى موصولا عند البخارى ومسلم والنسائى وابن ماجة من حديث عبد الله بن بحينة احتجم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم بلحي جمل فى وسط راسه وفى الباب عن جماعة من الصحابة بسطت رواياتهم فى التعليق الممجد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم فى حجة الوداع كما جزم به الحازمى وغيره قاله الحافظ وهو محرم جملة حالية فوق راسه وتقدم قريبا من حديث ابن بحينة فى وسط راسه بيان لموضع الحجامة لانها تختلف باختلاف المواضع وهى فى الراس اشد لما يحتاج اليه من حلق شعر موضعها وربما قتل شيئا من الدواب الا ان ذلك كله مباح مع الحاجة اليه وقد اخرج البخارى فى صحيحه عن ابن عباس قال احتجم النبى صلى الله عليه وسلم فى راسه وهو محرم من وجع كان به بماء يقال له لحي جمل وفى طريق اخرى له عن ابن عباس تعليقا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم فى راسه من شقيقة كانت به قال الحافظ قد اتفقت هذه الطرق عن ابن عباس انه احتجم صلى الله عليه وسلم وهو محرم فى راسه ووافقها حديث ابن بحينة وخالف ذلك حديث انس فاخرج ابو داود والترمذى فى الشمائل والنسائى وصححه ابن خزيمة وابن حبان من طريق معمر عن قتادة عنه قال احتجم النبى صلى الله عليه وسلم وهو محرم على ظهر القدم من وجع كان به ورجاله رجال الصحيح الا ان ابا داود حكى عن احمد ان سعيد بن ابى عروبة رواه عن قتادة فارسله وسعيد احفظ من معمر وليست هذه بعلة قادحة والجمع بين حديثى ابن عباس وانس واضح بالحمل على التعدد واشار الى ذلك الطبرى اه قلت بل هو المتعين لاختلاف موضع الاحتجام ففى الشمائل من حديث انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم بملل على ظهر القدم قال القارى هو بفتح الميم واللام الاولى موضع بين مكة والمدينة على سبعة عشر ميلا من المدينة وجزم الحازمى وغيره ان الحجامة التى وقعت فى وسط الراس كانت فى حجة الوداع فيمكن ان تكون التى فى ظهر القدم وقعت فيها ايضا ويمكن ان يكون فى احدى عمراته اه ولفظ النسائى من حديث انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم على ظهر القدم من وثي كان به. قلت وقد احتجم النبى صلى الله عليه وسلم على وركه من وثي كان به كما اخرجه ابو داود وكان اذ ذاك ايضا محرما كما اخرجه النسائى واحمد من طرق عن جابر وهو صلى الله عليه وسلم يومئذ بلحيي بفتح اللام وسكون المهملة وتحتيتين اولاهما مفتوحة

جمل موضع بطریق مکۃ **مالک** عن نافع عن عبد اللہ بن عمر انہ کان یقول لا یحتجم المحرم الا ان یضطر الیہ مما لا بد منہ **قال** مالک لا یحتجم المحرم الا من ضرورۃ

ما یجوز للمحرم اکلہ من الصید

بلفظ التثنیۃ جمل بفتح الجیم والمیم موضع بطریق مکۃ ولفظ محمد فی موطاہ عن سلیمان بن یسار ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احتجم فوق رأسہ وہو یومئذ محرم بمکان من طریق مکۃ یقال لہ لحی جمل قال میرک قولہ لحی جمل وقع فی بعض الروایات بالتثنیۃ وفی بعضہا بالافراد واللام مفتوحۃ ویجوز کسرہا والمہملۃ ساکنۃ موضع بطریق مکۃ ذکرہ البغوی فی معجمہ فی اسم العقیق وقال ہی بیر جمل التی ورد فی حدیث ابی جہم فی التیمم وقال ابن وضاح وغیرہ ہی بقعۃ معروفۃ عقب الجحفۃ علی سبعۃ امیال من السقیا وزعم بعضہم ان المراد بلحی الجمل الالۃ التی احتجم بہا ای احتجم بعظم جمل وہو وہم والمعتمد الاول لما فی حدیث ابن عباس بماء یقال لہ لحی جمل قالہ القاری فی شرح الشمائل وقریب منہ ما فی الفتح للحافظ

مالک عن نافع عن عبد اللہ بن عمر انہ کان یقول لا یحتجم المحرم الا ان یضطر الیہ مما ای من امر لا بد لہ منہ ہکذا فی النسخ الہندیۃ فقولہ مما لا بد منہ تاکید وتوضیح للاضطرار وفی النسخ المصریۃ لا یحتجم المحرم مما لا بد منہ ولفظ محمد فی موطاہ لا یحتجم المحرم الا ان یضطر الیہ اھ والمعنی علی الجمیع واحد یعنی لا یحتجم الا لضرورۃ شدیدۃ دعت الیہ ولما کان ذلک ہو مسلک الامام مالک کما تقدم فی اول الباب ونبہ علیہ بقولہ **قال** مالک لا یحتجم المحرم الا من ضرورۃ فذکر اثر ابن عمر رضی بعد الحدیث المرفوع فانہ کان ساکتا عن الضرورۃ ولما وردت الروایات المرفوعۃ العدیدۃ فی احتجامہ صلی اللہ علیہ وسلم محرما بدون التقیید بالضرورۃ مال الجمہور الی الجواز مطلقا وکذا قال محمد فی موطاہ بعد حدیث سلیمان بن یسار المرفوع المتقدم قال محمد وبہذا ناخذ لا بأس بان یحتجم الرجل وہو محرم اضطر الیہ او لم یضطر الا انہ لا یحلق شعرا وہو قول ابی حنیفۃ رح اھ وقال الزرقانی بعد قول مالک لا یحتجم المحرم الا من ضرورۃ ای یکرہ لانہا قد تؤدی لضعفہ کما کرہ صوم یوم عرفۃ للحاج مع ان الصوم اخف من الحجامۃ فبطل استدلال المجیز بانہ لم یقم دلیل علی تحریم اخراج الدم فی الاحرام لانا لم نقل بالحرمۃ بالکراہۃ لعلۃ اخری علمت اھ وعلم منہ ان المنع عند المالکیۃ لعارض الضعف لا لمعنی فی نفس الحجامۃ لکن قال الدردیر وکرہ حجامۃ بلا عذر خیفۃ قتل الدواب فان تحقق نفی الدواب فلا کراہۃ ومحل الکراہۃ اذا لم یزل بسببہا شعر والا حرم فلا عذر[1] وافتدی مطلقا لعذر ام لا وحکی الدسوقی اختلاف اصحابہم فی اطلاق الکراہۃ وتقییدہا باحتمال قتل الدواب ولم یذکر من کرہہ للضعف فتامل

ما یجوز للمحرم اکلہ من الصید لفظ من بیان لما ای باب الصید الذی یجوز اکلہ للمحرم ولا تاثیر للاحرام ولا للحرم فی تحریم شیئ من الحیوان الاہلی کبہیمۃ الانعام ونحوہا لانہ لیس بصید وانما حرم اللہ تعالی الصید وقد کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یذبح البدن فی احرامہ فی الحرم یتقرب الی اللہ سبحانہ بذلک وقال افضل الحج العج والثج یعنی اسالۃ الدماء بالذبح والنحر قال ابن قدامۃ لیس فی ہذا اختلاف وقال البخاری فی صحیحہ لم یر ابن عباس وانس بالذبح بأسا وہو فی غیر الصید نحو الابل او الغنم والبقر والدجاج والخیل قال الحافظ وہو متفق علیہ فیما عدا الخیل فانہ مخصوص بمن یبیح اکلہا وکذا قال العینی ان ہذا کلہ متفق علیہ غیر ذبح الخیل فان فیہ خلافا معروفا اھ ویحل للمحرم صید البحر لقولہ تعالی احل لکم صید البحر وطعامہ الآیۃ واجمع اہل العلم علی ان صید البحر مباح للمحرم اصطیادہ واکلہ وبیعہ وشراءہ کذا فی المغنی وسیأتی فی آخر ہذا الباب واما صید البر فقد قال ابن قدامۃ لا خلاف بین اہل العلم فی تحریم قتل الصید واصطیادہ علی المحرم وقد نص اللہ تعالی علیہ فی کتابہ فقال سبحانہ لا تقتلوا الصید وانتم حرم وقال تعالی وحرم علیکم صید البر ما دمتم حرما۔ وقال ابن رشد المحظور الخامس الاصطیاد وذلک ایضا مجمع علیہ لقولہ تعالی لا تقتلوا الصید وانتم حرم واجمعوا علی انہ لا یجوز لہ صیدہ ولا اکل ما صاد ہو منہ واختلفوا اذا صادہ حلال ہل یجوز للمحرم اکلہ علی ثلثۃ اقوال قول انہ یجوز لہ اکلہ علی الاطلاق وقال قوم ہو محرم علیہ علی کل حال وقال مالک ما لم یصد من اجل المحرم فہو حلال وما صید من اجلہ فہو حرام علی المحرم وسبب اختلافہم تعارض الآثار فی ذلک اھ مختصرا واعرضنا عن تفصیل المذاہب لما فیہ شیئ من الغلط فی نسبۃ المذاہب الی قائلیہا والصواب ما فی العینی عن القشیری

[1] کذا فی الاصل والظاہر بلا عذر ۱۲ ز

مالک عن ابی النضر مولی عمر بن عبید الله التیمی عن نافع مولی ابی قتادة الانصاری عن ابی قتادة الانصاری انه کان

اختلف الناس فی اکل المحرم لحم الصید علی مذاہب احدہا انہ ممنوع مطلقا صید لاجلہ اولا وہذا مذکور عن بعض السلف ودلیلہ حدیث الصعب بن جثامة الثانی ممنوع ان صادہ او صید لاجلہ سواء کان باذنہ او بغیر اذنہ وہو مذہب مالک والشافعی الثالث ان کان باصطیادہ او باذنہ او بدلالتہ حرم علیہ وان کان علی غیر ذلک لم یحرم والیہ ذہب ابو حنیفة اہ قلت والاول ای المنع مطلقا حکاہ فی البذل تبعا للبدائع عن علی وابن عباس وعثمان فی روایة لعموم قولہ تعالی حرم علیکم صید البر اخبر ان صید البر محرم علی المحرم مطلقا من غیر فصل بین ان یکون صید المحرم او الحلال وہکذا قال ابن عباس ان الآیة مبہمة لا یحل لک ان تصیدہ ولا ان تاکلہ وبہ قال داؤد بن علی الاصفہانی اہ قال الحافظ وبہ قال علی وابن عباس وابن عمر واللیث والثوری واسحق لحدیث الصعب واما الثانی فحکاہ العینی عن مالک والشافعی واحمد واسحق فی روایة والجمہور وزاد فی التعلیق الممجد عثمان رض وعطاء وابا ثور واما الثالث فقال العینی اذا اصطاد حلال صیدا فاہداہ الی محرم فقد ذہب جماعة الی اباحتہ مطلقا ولم یفصلوا بین ان یکون قد صادہ لاجلہ ام لا حکی ابو عمر ہذا القول عن عمر بن الخطاب وابی ہریرة والزبیر ابن العوام وکعب الاحبار ومجاہد وعطاء فی روایة وسعید بن جبیر قال وبہ قال الکوفیون اہ وحکاہ ابن الہمام عن طلحة بن عبید الله وعائشة رض ایضا وحکاہ الزیلعی فی نصب الرایة عن الشافعی اذ قال والشافعی مع ابی حنیفة فی اباحة اکل المحرم ما صید لاجلہ واحمد مع مالک فی تحریمہ اہ فلو صح فیمکن ان یکون قولا لہ رح لکنی لم اجدہ فی فروعہ وفی القسطلانی قال المرداوی من الحنابلة ویحرم ما صید لاجلہ علی الصحیح من المذہب نقلا الجماعة عن احمد وعلیہ الاصحاب قال وفی الانتصار احتمال بجواز اکل ما صید لاجلہ اہ **مالک** عن ابی النضر بفتح النون واسکان الضاد المعجمة سالم بن ابی امیة ووقع فی بعض النسخ الہندیة مالک عن ابی النظر بالظاء المعجمة والظاہر انہ تصحیف من الناسخ لم اجدہ فی کتب الرجال مولی عمر بن عبید الله التیمی ہذا ایضا یؤید التصحیف فان المضبوط فی الرجال ہو بالضاد المعجمة وقد اخرج ابو داؤد وغیرہ حدیث الباب بروایة القعنبی عن مالک عن ابی النضر عن نافع بن عباس بموحدة ومہملة او ابن عیاش بتحتیة ومعجمة وبالثانی ضبطہ صاحب المحلی ابو محمد الاقرع المدنی مشہور باسمہ وکنیتہ معا مولی ابی قتادة الانصاری حقیقة کما جزم بہ النسائی والعجلی وغیرہما وقال ابن حبان مولی عقیلة بنت طلق الغفاریة وہو الذی یقال لہ نافع مولی ابی قتادة نسب الیہ ولم یکن مولاہ قال الحافظ فی الفتح فیحتمل انہ نسب الیہ لکونہ کان زوج مولاتہ او للزومہ ایاہ او نحو ذلک اہ وفی التقریب قیل لہ ذلک للزومہ وکان مولی عقیلة ثقة عن ابی قتادة الانصاری الحارث بن ربعی اختلفت الروایات تقدیما وتاخیرا واجمالا وتفصیلا فی ہذہ القصة واجمل الحافظ الکلام علیہ فی الفتح وقال وحاصل القصة ان النبی صلی الله علیہ وسلم لما خرج عمرة الحدیبیة فبلغ الروحاء وہی من ذی الحلیفة علی اربعة وثلثین میلا اخبروہ بان عدوا من المشرکین بوادی غیقة یخشی منہم ان یقصدوا غرتہ فجہز طائفة من اصحابہ فیہم ابو قتادة الی جہتہم لیامن شرہم فلما امنوا ذلک لحق ابو قتادة واصحابہ بالنبی صلی الله علیہ وسلم فاحرموا الا ہو فاستمر ہو حلالا لانہ اما لم یجاوز المیقات او لم یقصد العمرة وقال ایضا ان الروحاء ہو المکان الذی ذہب ابو قتادة واصحابہ منہ الی جہة البحر ثم التقوا بالقاحة وبہا وقع لہ الصید المذکور وکانہ تاخر ہو ورفقتہ للراحة او غیرہا وتقدم النبی صلی الله علیہ وسلم الی السقیا حتی لحقوہ اہ وظاہر عامة الروایات علی ان ابا قتادة خرج معہم من المدینة وفی صحیح ابن حبان والبزار والطحاوی عن ابی سعید الخدری قال بعث رسول الله صلی الله علیہ وسلم ابا قتادة علی الصدقة وخرج رسول الله صلی الله علیہ وسلم واصحابہ وہم محرمون حتی نزلوا بعسفان الحدیث قال الحافظ ویحتمل جمعہما وقال القسطلانی یحتمل انہ صلی الله علیہ وسلم ومن معہ لحقوا ابا قتادة فی بعض الطریق قبل الروحاء فلما بلغوہا واتاہم خبر العدو وجہہم النبی صلی الله علیہ وسلم فی جماعة لکشف العدو اہ والاوجہ عندی ان ابا قتادة لم یخرج معہ صلی الله علیہ وسلم بل بعثہ اہل المدینة الیہ صلی الله علیہ وسلم لیعلمہ ان بعض العرب یقصدون الاغارة فلحقہ صلی الله علیہ وسلم قبل الروحاء فبعث النبی صلی الله علیہ وسلم ابا قتادة الی ساحل البحر لکشف العدو فالتقوا معہ صلی الله علیہ وسلم بالقاحة ثم بعثہ رسول الله صلی الله علیہ وسلم لاخذ الصدقة لانہ لم یکن محرما فرجع لعسفان جمعا بین الروایات انہ کان

مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی اذا کانوا ببعض طریق مکۃ تخلف مع اصحاب لہ محرمین وھو غیر محرم فرأی حمارا وحشیا

مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفی جہاد البخاری انہ خرج مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفی الصحیحین وغیرہما من روایۃ عبد اللہ بن ابی قتادۃ عن ابیہ انطلقنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم عام الحدیبیۃ فاحرم اصحابہ ولم احرم قال الحافظ قولہ الحدیبیۃ اصح من روایۃ الواقدی من وجہ آخر عن عبد اللہ بن ابی قتادۃ ان ذلک کان فی عمرۃ القضیۃ اھ وفی العینی بعد ذکر روایۃ الواقدی قال ابو عمر کان ذلک عام الحدیبیۃ او بعدہ بعام عام القضیۃ اھ قلت وعامۃ الروایات علی الحدیبیۃ وفی طریق آخر للبخاری عن عبد اللہ بن ابی قتادۃ عن ابیہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرج حاجا فخرجوا معہ الحدیث قال الاسمعیلی ہذا غلط فان القصۃ کانت فی عمرۃ واما الخروج الی الحج فکان فی خلق کثیر وکان کلہم علی الجادۃ لا علی ساحل البحر ولعل الراوی اراد خرج محرما فعبر عن الاحرام بالحج غلطا قال الحافظ لا غلط فی ذلک بل ہو من المجاز السائغ وایضا فان الحج فی الاصل قصد البیت فکانہ قال خرج قاصدا للبیت اھ وانکر العینی المجاز ومال الی انہ غلط ولعل ہذا الحدیث ہو منشأ توہم احمد بن عبد اللہ الطبری اذ ذکر فی حجۃ الوداع انہم لما کانوا ببعض الطریق صاد ابو قتادۃ حمارا وحشیا ولم یکن محرما فاکل منہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم اھ وعدہ ابن القیم فی الہدی من الاوہام وقال ہذا انما کان فی عمرۃ الحدیبیۃ اھ قال الحافظ وجزم یحیی بن ابی کثیر بان ذلک کان فی عمرۃ الحدیبیۃ وہذا ہو المعتمد اھ حتی اذا کانوا ببعض طریق مکۃ وتقدم فی کلام الحافظ ان الروحاء ہو المکان الذی ذہب ابو قتادۃ واصحابہ منہ الی جہۃ البحر ثم التقوا بالقاحۃ واخرج البخاری من روایۃ یحیی بن ابی کثیر عن عبد اللہ بن ابی قتادۃ قال انطلق ابی عام الحدیبیۃ فاحرم اصحابہ ولم یحرم وحدث النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان عدوا یغزوہ بغیقۃ الحدیث قال الحافظ وبین المطلب عن ابی قتادۃ عند سعید بن منصور مکان صرفہم ولفظہ خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی اذا بلغنا الروحاء اھ تخلف مع اصحاب لہ وتقدم فی کلام الحافظ انہم التقوا بالقاحۃ وبہا وقع لہ الصید المذکور وکانہ تاخر ہو ورفقتہ للراحۃ او غیرہا ولفظ البخاری بروایۃ صالح بن کیسان عن نافع ابی محمد عن ابی قتادۃ قال کنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالقاحۃ من المدینۃ علی ثلث الحدیث قال الحافظ ای ثلث مراحل اھ فالظاہر ان المراد فی حدیث الباب تخلفہم بالقاحۃ بعد ما انصرفوا عن ساحل البحر وفیہا وقع امر الصید قال الحافظ ووقع فی حدیث ابی سعید عند البزار والطحاوی وابن حبان ان ذلک وقع وہم بعسفان وفیہ نظر والصحیح ما فی روایۃ ابی محمد والقاحۃ بقاف ومہملۃ خفیفۃ بعد الالف موضع قریب من السقیا اھ محرمین وہو ای ابو قتادۃ غیر محرم ظاہرہ انحصار عدم الاحرام فی ابی قتادۃ خاصۃ وہکذا فی عامۃ الروایات للشیخین وغیرہما ویشکل علیہ ما فی روایۃ للبخاری فخرجوا معہ فصرفت طائفۃ منہم فیہم ابو قتادۃ فقال خذوا ساحل البحر حتی نلتقی فاخذوا ساحل البحر فلما انصرفوا احرموا کلہم الا ابا قتادۃ لم یحرم الحدیث قال الشیخ فی البذل سیاق حدیث البخاری ہذا مشکل لانہ یخالف جمیع السیاقات التی اخرجہا البخاری وغیرہ فانہ یدل علی ان ابا قتادۃ ومن معہ خرجوا الی ساحل البحر وکلہم لم یحرموا فلما انصرفوا من ساحل البحر احرموا کلہم الا ابا قتادۃ فانہ لم یحرم وجمیع السیاقات یدل علی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ومن معہ من اصحابہ کلہم احرموا من المیقات الا ابا قتادۃ فانہ لم یحرم وتاولہ القسطلانی بان قولہ فلما انصرفوا شرط لیس جزاءہ قولہ احرموا کلہم الا ابو قتادۃ بل جزائہ قولہ فبینما ہم یسیرون اذ راوا حمار وحش وتقدیر العبارۃ فاخذوا ساحل البحر فلما انصرفوا وکانوا قد احرموا کلہم من المیقات الا ابو قتادۃ فانہ لم یحرم من ذی الحلیفۃ قال الشیخ فعلی ہذا لم یبق فیہ اشکال ولم ار من تعرض لدفع ہذا الاشکال من الشراح الا القسطلانی فجزاہ اللہ خیرا اھ قلت ویشکل علیہ ایضا ما فی روایۃ ابی محمد عن ابی قتادۃ عند البخاری بلفظ کنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالقاحۃ منا المحرم ومنا غیر المحرم الحدیث قال القسطلانی یحتمل ان یقال لا منافاۃ بین قولہ منا غیر المحرم وبین ما سبق مما یقتضی انحصار عدم الاحرام فی ابی قتادۃ فقد یرید بقولہ ومنا غیر المحرم نفسہ فقط بدلیل الاحادیث الدالۃ علی الانحصار اھ وزاد فی روایۃ عبد اللہ بن ابی قتادۃ عن ابیہ عند البخاری فبینا ابی مع اصحابہ یضحک بعضہم الی بعض وبسط شراح البخاری فی ان ضحک بعضہم الی بعض ہل ہو داخل فی الدلالۃ ام لا ومال الحافظ وغیرہ الی انہ لیس بدلالۃ لکن قال شارح المنہاج ولہ اکل لحم صید لم یصد لہ ولا دل ولو بطریق خفی کان ضحک فتنبہ الصائد لہ اھ فرأی حمارا وحشیا قال النووی کذا ذکر فی اکثر الروایات حمار وحش وفی روایۃ

فاستوى على فرسه فسأل أصحابه أن يناولوه سوطه فأبوا عليه فسألهم رمحه فأبوا
فأخذه ثم شد على الحمار فقتله فأكل منه بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وأبى بعضهم فلما أدركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم سألوه عن ذلك فقال إنما هي طعمة أطعمكموها الله

أبي كامل الجحدري عن أبي عوانة إذ رأوا حمر وحش فحمل عليها أبو قتادة فعقر منها أتانا فهذه الرواية تبين أن الحمار في أكثر الروايات المراد به أنثى وهي الأتان سميت حمارا مجازا اهـ قلت وبنحو ذلك قال الحافظ وتبعه غيره من شراح البخاري فإن البخاري أخرجها برواية موسى بن إسمعيل عن أبي عوانة قال الحافظ في هذا السياق زيادة على جميع الروايات لأنها متفقة على إفراد الحمار بالرؤية وأفادت هذه الرواية أنه من جملة الحمر وأن المقتول كان أتانا انتهى فعلى هذا إطلاق الحمار عليه تجوز اهـ زاد القسطلاني أو أن الحمار يطلق على الذكر والأنثى فاستوى على فرسه وفي رواية محمد بن جعفر فقمت إلى الفرس فأسرجته ثم ركبت ونسيت السوط والرمح وفي رواية فضيل بن سليمان عند البخاري في الجهاد فركب فرسا يقال له الجرادة فسألهم أن يناولوه سوطه وفي رواية عمرو بن الحارث وهم محرمون وأنا رجل حل على فرسي وكنت رقاء على الجبال فبينا أنا على ذلك إذ رأيت الناس متشوفين فذهبت أنظر قال الحافظ الجرادة بفتح الجيم وتخفيف الراء والجراد اسم جنس ووقع في السيرة لابن هشام أن اسم فرس أبي قتادة حزوة أي بفتح الحاء وسكون الزاي بعدها واو فإما أن يكون له اسمان أو أحدهما تصحف والذي في الصحيح هو المعتمد اهـ فسأل أصحابه أن يناولوه سوطه فأبوا عليه وقالوا لا نعينك عليه وفي رواية عمرو بن الحارث وكنت نسيت سوطي وتقدم في رواية محمد بن جعفر ونسيت السوط وبكذا في رواية أبي النضر وكنت نسيت سوطي وفي رواية عبد الله بن أبي قتادة عند البخاري ثم ركبته فسقط مني سوطي قال الزرقاني فلعله أطلق النسيان على السقوط أو عكسه تجوزا قلت ولا مانع من الجمع فنسي أولا ثم سقط وقال الحافظ ووقع عند النسائي من طريق شعبة عن عثمان بن موهب وعند ابن أبي شيبة من طريق عبد العزيز بن رفيع وأخرج مسلم إسنادهما كلاهما عن أبي قتادة فاختلس من بعضهم سوطا والرواية الأولى أقوى ويمكن أن يجمع بينهما بأنه رأى في سوط نفسه تقصيرا فأخذ سوط غيره واحتاج إلى اختلاسه لأنه لو طلبه منه اختيارا لامتنع فسألهم رمحه فأبوا فأخذه أي كل واحد من السوط والرمح وفي رواية محمد بن جعفر ونسيت السوط والرمح فقلت ناولوني السوط والرمح فقالوا لا والله لا نعينك عليه بشيء فغضبت فنزلت فأخذتهما ثم شد على الحمار فقتله ولفظ البخاري برواية صالح بن كيسان عن نافع المذكور ثم أتيت الحمار من وراء أكمة فعقرته وفي رواية عبد الله بن أبي قتادة فحملت عليه الفرس فطعنته زاد في رواية عمرو فأتيت إليهم فقلت لهم قوموا فاحتملوا قالوا لا نمسه فحملته حتى جئتهم به فأكل منه بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بعضهم من الأكل وفيه جواز الاجتهاد في الفروع والاختلاف فيها إذا استند كل إلى دليل قال ابن العربي هو اجتهاد بالقرب من النبي صلى الله عليه وسلم لا في حضرته وفيه العمل بما أدى إليه الاجتهاد ولو تضاد المجتهدان ولا يعاب واحد منهما على ذلك لقوله فلم يعب ذلك علينا كذا في الفتح ولفظ صالح بن كيسان عن نافع عند البخاري فأتيت به أصحابي فقال بعضهم كلوا وقال بعضهم لا تأكلوا قال الحافظ روي من عدة أوجه أنهم أكلوا والظاهر أنهم أكلوا أول ما أتاهم ثم طرأ عليهم الشك كما في لفظ عثمان بن موهب عند البخاري فأكلنا من لحمها ثم قلنا أنأكل من لحم صيد ونحن محرمون وأصرح من ذلك رواية أبي حازم في الهبة عند البخاري بلفظ ثم جئت به فوقعوا فيه يأكلون ثم إنهم شكوا في أكلهم إياه وهم حرم فلما أدركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تقدمهم إلى السقيا سألوه عن ذلك ولفظ صالح بن كيسان فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم وبهاما منا فسألته فقال كلوه حلال وفي حديث عبد الله بن أبي قتادة عند البخاري قال أمنكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها قالوا لا قال فكلوا قال الحافظ وفي رواية مسلم هل منكم أحد أمره أو أشار إليه بشيء وله من طريق أخرى هل أشرتم أو أعنتم أو اصطدتم فقال صلى الله عليه وسلم بعد ما سألهم عن قتلهم وإشارتهم ودلالتهم كلوا ما بقي من لحمها إنما هي طعمة بضم الطاء وسكون العين أي طعام أطعمكموها الله وفيه جواز أكل المحرم لحم الصيد إذا لم يكن منه قتله أو إعانة أو إشارة أو دلالة وهو إجماع إذا لم يصد لأجله فإن صيد لأجله فكذلك عند الجمهور منهم الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد وقال الحنفية وطائفة يجوز أكل ما صيد لأجله ظاهر حديث أبي قتادة أنه صاده لأجلهم كما سيأتي فإن قيل كيف لم يحرم أبو قتادة

مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أن الزبير بن العوام كان يتزود صفيف الظباء في الإحرام **قال** مالك والصفيف القديد **مالك** عن زيد بن أسلم أن عطاء بن يسار أخبره عن أبي قتادة في الحمار الوحشي مثل حديث أبي النضر إلا أن في حديث زيد بن أسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هل معكم من لحمه شيء

مع مجاوزته الميقات وذلك لا يجوز قال الحافظ استمر هو حلالاً لأنه إما لم يجاوز الميقات وإما لم يقصد العمرة قال وبهذا يرتفع الإشكال الذي ذكره أبو بكر الأثرم قال كنت أسمع أصحابنا يتعجبون من هذا الحديث ويقولون كيف جاز لأبي قتادة أن يجاوز الميقات وهو غير محرم ولا يدرون ما وجهه قال حتى وجدته في رواية من حديث أبي سعيد فيها خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأحرمنا فلما كنا بمكان كذا إذا نحن بأبي قتادة وكان النبي صلى الله عليه وسلم بعثه في وجه الحديث قال فإذا أبو قتادة إنما جاز له ذلك لأنه لم يخرج يريد مكة. قال الحافظ وهذه الرواية التي أشار إليها تقتضي أن أبا قتادة لم يخرج مع النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة وليس كذلك لما بينا يعني أن بعثه أبا قتادة ومن معه كان من الروحاء قال الحافظ ثم وجدت في صحيح ابن حبان والبزار من طريق عياض بن عبد الله عن أبي سعيد قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا قتادة على الصدقة وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وهم محرمون حتى نزلوا بعسفان فهذا سبب آخر ويحتمل جمعهما والذي يظهر أن أبا قتادة إنما أخر الإحرام لأنه لم يتحقق أنه يدخل مكة فساغ له التأخير اهـ وفي التعليق الممجد عن القاري أنه لم يحرم لقصد الإحرام من ميقات آخر وهو الجحفة فإن المدني مخير بين أن يحرم من ذي الحليفة وبين أن يحرم من الجحفة اهـ وقال القسطلاني لم يحرم لاحتمال أنه لم يقصد نسكاً إذ يجوز دخول الحرم بغير إحرام لمن لم يرد حجاً ولا عمرة كما هو مذهب الشافعية وأما على مذهب الأئمة الثلاثة القائلين بوجوب الإحرام فبأنه إنما لم يحرم لأنه صلى الله عليه وسلم كان أرسله إلى جهة أخرى ليكشف أمر عدو اهـ وقال النووي قال القاضي عياض في جوابه قيل إن المواقيت لم تكن وقتت بعد وقيل لأن النبي صلى الله عليه وسلم بعثه لكشف عدو لهم بجهة الساحل وقيل إنه لم يكن خرج مع النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة بل بعثه أهل المدينة بعد ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم ليعلمه أن بعض العرب يقصدون الإغارة على المدينة وقيل إنه خرج معهم لكنه لم ينو حجاً ولا عمرة قال القاضي وهذا بعيد اهـ **مالك** عن هشام بن عروة عن أبيه أن أباه الزبير مصغراً ابن العوام بتشديد الواو ابن خويلد بن أسد القرشي الأسدي أبو عبد الله ابن عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم صفية أحد العشرة المبشرة أسلم بعد أبي بكر رضي الله عنه بقليل وهاجر إلى الحبشة ثم إلى المدينة وشهد بدراً وأحداً والمشاهد كلها وقتل سنة ٣٦ بعد منصرفه من وقعة الجمل كذا في التقريب والتعليق الممجد كان يتزود أي يجعل زاد السفر صفيف الظباء بكسر الظاء جمع ظبي في الإحرام كذا في النسخ الهندية وفي المصرية وهو محرم قال العيني وعزى صاحب الإمام إلى النسائي من حديث أبي حنيفة عن هشام عن أبيه عن جده الزبير قال كنا نحمل الصيد صفيفاً ونتزوده ونحن محرمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه الحافظ أبو عبد الله البلخي في مسند أبي حنيفة من هذا الوجه عن هشام ومن جهة إسمعيل بن يزيد عن محمد بن الحسن عن أبي حنيفة اهـ قلت هكذا رواه محمد في الآثار بلفظ كنا نحمل لحم الصيد صفيفاً ونتزوده ونأكله ونحن محرمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد الزيلعي في نصب الراية كذلك رواه ابن العوام في كتاب فضائل أبي حنيفة واختصره مالك في الموطأ اهـ قال الحافظ في الدراية وصله ابن أبي العوام وابن جزء اهـ **قال** مالك والصفيف بصاد مهملة ففائين بينهما تحتية قال المجد الصفيف كأمير ما صف في الشمس ليجف وعلى الجمر لينشوي القديد ذكر في الجمع في حديث كان يتزود قديد الظباء وهو اللحم المملوح المجفف في الشمس وقال الزيلعي قال في الصحاح الصفيف ما يصف من اللحم على الجمر ليشتوي اهـ قلت والأثر مؤيد لمن قال يجوز للمحرم أكل ما اصطيد لأجله فإنهم كانوا يتزودون للإحرام مالك عن زيد بن أسلم العدوي أن عطاء بن يسار أخبره وفي نسخة حدثه عن أبي قتادة في قصة صيد الحمار الوحشي بفتح الواو وسكون الحاء المهملة يقال له بالفارسية گورخر وهو حلال بالإجماع كذا في التعليق الممجد مثل حديث أبي النضر المذكور قبل ذلك وجميع النسخ ههنا متظافرة على أبي النضر بالضاد المعجمة وهذا صريح في التصحيف في الرواية الماضية إلا أن في حديث زيد بن أسلم زيادة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هل معكم من لحمه شيء والحديث هكذا أخرجه البخاري في باب ما قيل في الرماح فقد أخرج أولاً حديث أبي النضر

مالك عن يحيي بن سعيد انه قال اخبرني محمد بن ابراهيم بن الحارث التيمي عن عيسى بن طلحة بن عبيد الله عن عمير بن سلمة الضمري انه اخبره عن البهزي

ثم قال وعن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابی قتادة فی الحمار الوحشی مثل حدیث ابی النضر قال ہل معکم من لحمہ شیئ قال العینی اخرجہ البخاری موصولا فی کتاب الذبائح قال حدثنا اسمعیل قال حدثنی مالک عن زید بن اسلم عن عطاء بن یسار عن ابی قتادة مثلہ الا انہ قال ہل معکم منہ شیئ اھ وفی الصحیحین من طریق عبد اللہ بن ابی قتادة قالوا معنا رجلہ فاخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاکلہا وللبخاری فی الہبة فناولتہ العضد فاکلہا حتی تعرقہا وفی روایة المطلب قد رفعنا لہ الذراع فاکل منہ وجمع بانہ اکل من کلیہما ولاحمد وابی داود الطیالسی وابی عوانة فقال کلوا واطعمونی وووقع عند الدارقطنی وابن خزیمة والبیہقی ان ابا قتادة قال للنبی صلی اللہ علیہ وسلم انما اصطدتہ لک فامر اصحابہ فاکلوا ولم یاکل منہ حین اخبرتہ انی اصطدتہ لہ قال الدارقطنی وابن خزیمة وابو بکر النیسابوری والجوزقی تفرد بہذہ الزیادة معمر قال ابن خزیمة ان کانت ہذہ الزیادة محفوظة احتمل ان یکون صلی اللہ علیہ وسلم اکل من لحم ذلک الحمار قبل ان یعلمہ ابو قتادة انہ اصطادہ من اجلہ فلما اعلمہ امتنع قال الحافظ فی الفتح وفیہ نظر لانہ لو کان حراما ما اقر النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی الاکل منہ الی ان اعلمہ ابو قتادة بانہ صادہ لاجلہ ویحتمل ان یکون ذلک لبیان الجواز فان الذی یحرم علی المحرم انما ہو الذی یعلم انہ صید من اجلہ واما اذا اتی بلحم لا یدری الحم صید اولا فحملہ علی اصل الاباحة فاکل منہ لم یکن ذلک حراما علی الاکل وعندی بعد ذلک فیہ وقفة فان الروایات المتقدمة ظاہرة فی ان الذی تاخر ہو العضد وانہ صلی اللہ علیہ وسلم اکلہا حتی تعرقہا ای لم یبق منہ الا العظم ووقع عند البخاری فی الہبة حتی نفدہا ای فرغہا فای شیئ یبقی منہا حینئذ حتی یامر اصحابہ باکلہ لکن روایة ابی محمد فی الصید عند البخاری ابقی شیئ منہ قلت نعم قال کلوا فہو طعمة اطعمکموہا اللہ فاشعر بانہ بقی غیر العضد اھ وفی نصب الرایة قال صاحب التنقیح الظاہر ان ہذا اللفظ الذی تفرد بہ معمر غلط فان فی الصحیحین ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اکل منہ وفی لفظ لاحمد قلت ہذہ العضد قد شویتہا وانضجتہا فاخذہا فنہشہا علیہ السلام وہو حرام حتی فرغ منہا اھ وحدیث ابی قتادة من مستدلات الحنفیة فان ظاہرہ انہ صادہ لاجل رفقتہم قال القاری فی شرح النقایة الاولی فی الاستدلال علی المطلوب حدیث ابی قتادة فانہم لما سألوہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یجب بحلہ لہم حتی سالہم عن موانع الحل اکانت موجودة ام لا فقال صلی اللہ علیہ وسلم امنکم احد امرہ ان یحمل علیہا او اشار الیہا قالوا لا قال فکلوا اذًا فلو کان من الموانع ان یصاد لہم لنظم فی سلک ما یسأل عنہ منہا فی التفحص عن الموانع فیجب ما یحکم عند خلوہ عنہا وہذا المعنی کالصریح فی نفی کون الاصطیاد لہم مانعا وقال الشیخ فی الکوکب فہذا ابو قتادة افتراہ اصطاد الحمار لنفسہ خاصة مع کبر جثتہ ماہو وکون ابی قتادة علی سفر فلیس اصطیادہ ایاہ الا بنیة اصحابہ المحرمین اذ لم یکن معہ احد وہو غیر محرم ثم لما اخذہ بحاکلہ بعضہم وامتنع عنہ بعض لعدم علم المسئلة فکان فعل کل منہما ظنا وتخمینا حتی اتوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فہلا سأل ابا قتادة ہل صدتہ لہم او لنفسک کما سأل عنہم ہل اشرتم اودللتم او اعنتم فعلم ان الاشارة والدلالة والاعانة محرمة ومحرمة دون نیة المحرم والا لم یترکہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یسأل عنہا اھ قال الحافظ وفی روایة علی بن المبارک فبصر اصحابی بحمار وحش فجعل بعضہم یضحک الی بعض زاد فی روایة ابی حازم واحبوا لو انی ابصرتہ ہکذا فی جمیع الطرق والروایات اھ فہذا کالنص بانہم احبوا ان یعقرہ ابو قتادة فہل کانوا یحبون ان یعقرہ لنفسہ **مالك** عن یحیی بن سعید زاد فی النسخ المصریة الانصاری انہ قال اخبرنی محمد بن ابراہیم بن الحارث التیمی القرشی عن عیسی بن طلحة بن عبید اللہ بضم العین القرشی التیمی ابو محمد المدنی ثقة فاضل اخو موسی ومحمد قالہ العینی من رواة الستة مات سنة مائة وابوہ طلحة احد العشرة المبشرة عن عمیر بضم العین المہملة مصغرا ابن سلمة بن منتاب بن طلحة بن جدی بن ضمرة ہکذا نسبہ ابن اسحق الضمری بفتح المعجمة وسکون المیم مدنی لہ صحبة کذا فی التقریب وفی تہذیب النووی یقال فیہ الضمری والبہری والزہری والصحیح الضمری اھ وقال ابن عبد البر لم یختلفوا فی صحبتہ قال الحافظ فیہ نظر فقد قال ابن مندة مختلف فی صحبتہ وذکرہ ابن حبان فی ثقات التابعین بعد ان ذکرہ فی الصحابة روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقیل عن البہزی عنہ قصة الظبی الحاقف انہ اخبرہ عن البہزی بفتح الموحدة وسکون الہاء بعدہا زای صحابی لہ حدیث قیل اسمہ زید بن کعب کذا فی التقریب وفی رجال جامع الاصول منسوب الی بہز بن امرئ القیس بن بہثة بن مضر واسمہ مرة وقیل زید اھ والاوجہ عندی

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرج یرید مکۃ وھو محرم حتی اذا کان بالروحاء اذا حمار وحشی عقیر فذکر ذلک لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال دعوہ فانہ یوشک ان یاتی صاحبہ فجاء البھزی وھو صاحبہ الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ شانکم بھذا الحمار فامر ابا بکر فقسمہ بین الرفاق

ان الذی یقال فی اسمہ مرۃ بن کعب او کعب بن مرۃ رجل آخر ہو شامی وہذا مدنی ولم یذکروا فی اسمہ الا زید بن کعب ذکرہ بعضہم بلفظ قیل وبعضہم بالجزم وقال الباجی ہو زید بن کعب البھزی السلمی قال ابن عبد البر لم یختلف عن مالک فی اسناد ہذا الحدیث واختلف اصحاب یحیی بن سعید فرواہ جماعۃ کما رواہ مالک ورواہ ھشیم ویزید بن ہارون وعلی بن مسہر وغیرہم عن یحیی بن سعید عن محمد بن ابراہیم عن عیسی بن طلحۃ عن عمیر بن سلمۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وعمیر من کبار الصحابۃ والصحیح ان الحدیث من مسندہ لیس بینہ وبین النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیہ احد قال موسی بن ہارون ولم یات ذلک عن مالک لان جماعۃ رواہ عن یحیی بن سعید کما رواہ مالک وانما جاء ذلک من یحیی بن سعید کان یرویہ احیاناً فیقول فیہ عن البھزی واحیاناً لا یقول واظن المشیخۃ الاولی کان ذلک جائزاً عندہم ولیس ہو روایۃ عن فلان وانما ہو عن قصۃ فلان انتہی ما قالہ موسی بن ہارون کذا فی التنویر وقال الحافظ فی الاصابۃ اخرج ابن ابی حاتم من طریق الدراوردی وابن ابی حازم عن یزید بن الہاد عن محمد بن ابراہیم التیمی عن عیسی بن طلحۃ عن عمیر بن سلمۃ قال بینما نسیر مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالروحاء اذا حمار وحش معقور الحدیث وہکذا رواہ یحیی بن سعید من روایۃ حماد ابن زید وھشیم واللیث عنہ وقال مالک عن یحیی بسندہ عن عمیر عن البھزی وتابعہ ابو اویس وعبد الوہاب الثقفی وحماد بن سلمۃ وغیرہم عن یحیی فاختلف فیہ علی یحیی ولم یختلف علی یزید وقد وافق یزید عبد ربہ بن سعید اخو یحیی فرواہ عن محمد بن ابراہیم وقال فی روایتہ عن عیسی عن عمیر قال خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ابو عمر الصحیح انہ لعمیر بن سلمۃ والبھزی کان صائد الحمار ویحتمل ان یکون المراد بقولہ عن البھزی ای عن قصتہ ولذلک نظائر ذکرہا ابو عمر فی التمہید وتبعہ صاحب المحلی اذ قال عن البھزی ای عن قصتہ ولیس ذلک روایۃ عنہ اھ وبذلک جزم موسی ابن ہارون کما نقلہ الدارقطنی فی العلل وتعکر علیہ روایتہ فی العلل من طریق عباد بن العوام ویونس بن راشد کلاہما عن یحیی فانہ قال فیہا ان البھزی حدثہ ویمکن ان یجاب بانہما غیرا قولہ عن البھزی الی قولہ ان البھزی حدثہ توہما منہما وظنا انہما سواء لکون الراوی غیر مدلس فیستوی فی حقہ الصیغتان فرویاہ بالمعنی فقالا حدثہ انتہی ما فی الاصابۃ بزیادۃ من التہذیب ولا یذہب علیک ان سیاق ابن ماجۃ بروایۃ ابن عیینۃ عن یحیی بن سعید یخالف الجمیع فلیحرر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرج یرید مکۃ فی حجۃ الوداع کما ذکرہ فیہا ابن القیم وہو محرم من ذی الحلیفۃ حتی اذا کان بالروحاء بفتح الراء وسکون الواو وحاء مہملۃ وبالمد موضع بین مکۃ والمدینۃ علی ثلثین او اربعین میلاً من المدینۃ کذا فی ہامش الطحاوی عن منتہی الارب قلت وہہنا مسجد ثان من المساجد بین مکۃ والمدینۃ ذکرہا البخاری فی حدیث طویل قال العینی قریۃ جامعۃ علی لیلتین من المدینۃ وفی المحلی وللنسائی بینما نسیر مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم بین اثایۃ والروحاء الحدیث اذا حمار وحشی عقیر ای معقور قال فی المجمع مقتول او مجروح ای لم یمت بعد قلت والاول متعین ہہنا لروایۃ الطحاوی بحمار وحش عقیر فیہ سہم قد مات فذکر ببناء المجہول ذلک ای شانہ لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی وصفوا لہ صلی اللہ علیہ وسلم حالہ فقال دعوہ بفتح الدال وضم العین الخفیفۃ المہملتین ای اترکوہ فانہ یوشک ای یقرب ان یاتی صاحبہ الذی صادہ فجاء البھزی وہو صاحبہ ولفظ الطحاوی بروایۃ ابن الہاد فجاء رجل من بہز ہو الذی عقر الحمار الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ شانکم بہذا الحمار ولفظ الطحاوی بروایۃ ابن ہارون فجاء البھزی فقال یا رسول اللہ ہی رمیتی فکلوہ فامر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابا بکر الصدیق فقسمہ بین الرفاق بکسر الراء جمع رفقۃ بضم الراء وکسرہا القوم المترافقون فی السفر وقال الباجی ہو جماعۃ من الناس یجتمعون فی الماکل والنزول و التعاون۔ قال ابن عبد البر فیہ جواز ہبۃ المشاع وان الصائد اذا اثبت الصید برمحہ او نبلہ فقد ملکہ لانہ

ثم مضى حتى اذا كان بالاثاية بين الرويثة والعرج اذا ظبي حاقف في ظل و فيه سهم فزعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر رجلا ان يقف عنده لا يريبه احد من الناس حتى يجاوزوه مالك عن يحيى بن سعيد انه سمع سعيد بن المسيب يحدث عن ابي هريرة انه اقبل من البحرين حتى اذا كان بالربذة وجد ركبا من اهل العراق محرمين.

سماه صاحبه وقال ابن القيم تدل القصة على ان الهبة لا تفتقر الى لفظ وهبت لك بل تصح بلفظ يدل عليها وتدل على قسمة اللحم مع عظامه بالتحري وتدل على ان الصيد لمن اثبته لا لمن اخذه وتدل على التوكيل في القسمة اھ - وما قيل ان فيها ردًا لقول ابي حنيفة واصحابه في اشتراطهم الطلب اور دلقول مالك في قوله ان ما توارى عنه اذا لم يبيت يحل فاذا بات ليلة لا يحل ليس بشيء لان ظاهر سياق الروايات انه لم يطل التوارى ههنا ومثل ذلك التوارى مغتفر عند الكل ضرورة كما ثبت في محله ثم مضى اي سار النبي صلى الله عليه وسلم الى مكة حتى اذا كان بالاثاية قال الزرقاني بضم الهمزة ومثلثة فالف فتحتية وقال ياقوت الحموي بفتح الهمزة وبعد الالف ياء مفتوحة من اثيت به اذا وشيت ورواه بعضهم اثانة بثاء اخرى واثانة بالنون وهو خطأ والصحيح الاول بفتح همزة وتكسر موضع في طريق الجحفة بينه وبين المدينة خمسة وعشرون فرسخا اھ وقال المجد اثاية بالضم ويثلث موضع بين الحرمين فيه مسجد نبوي او بئر دون العرج وفي المحلى موضع بطريق الجحفة بينه وبين المدينة سبعة وسبعون ميلاً بين الرويثة بضم الراء المهملة وفتح الواو وسكون التحتية وفتح المثلثة والهاء موضع قاله الزرقاني وقال الحموي تصغير روثة على ليلة من المدينة وقال ابن السكيت معشى بين العرج والروحاء وقال الازهري اسم منهلة من المناهل التي بين المسجدين بريد مكة والمدينة وفي المحلى موضع على ستة عشر فرسخا من المدينة المنورة والعرج بفتح العين المهملة وسكون الراء وبالجيم قال الحموي قرية جامعة في واد من نواحي الطائف وهي اول تهامة بينها وبين المدينة ثمانية وسبعون ميلاً وايضا عقبة بين مكة والمدينة على جادة الحاج تذكر مع السقيا وفي المحلى قيل بينه وبين الرويثة اربعة عشر ميلاً اھ اذا ظبي حاقف بحاء مهملة فالف فقاف ففاء اي واقف منحن رأسه بين يديه الى رجليه وقيل الحاقف الذي لجأ الى حقف وهو ما انعطف من الرمل وقال ابو عبيد حاقف يعني قد انحنى وتثنى في نومه وفي المجمع فاذا ظبي حاقف اي نائم قد انحنى في نومه في ظل وفيه سهم وفي رواية يزيد بن هارون عن يحيى بن سعيد عند الطحاوي اذا هو بظبي مستظل في حقف جبل فيه سهم وهو حي فزعم ولفظ الطحاوي فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر رجلا لم يسم ان يقف عنده لا يريبه بفتح الياء وكسر الراء فتحتية فموحدة قال ابو عمر اي لا يمسه ولا يحركه ولا يهيجه قلت ويحتمل ان يكون من الارابة اي يزعجه من رابني وارابني اذا رأيت منه ما تكره احد من الناس حتى يجاوزوه ولفظ احمد برواية هشيم عن يحيى فقال قف ههنا لا يرميه احد بشيء قلت والفرق بين قصة الحمار الوحشي والظبي ظاهر بان الثاني كان حيا لما تقدم النص بذلك وهذا وجه بل هو متعين وقال ابن القيم والفرق بين قصة الظبي وقصة الحمار ان الذي صاد الحمار كان حلالاً فلم يمنع من اكله وهذا لم يعلم انه حلال وهم محرمون فلم ياذن لهم في اكله ووكل من يقف لئلا ياخذه احد حتى يجاوزوا وقال الباجي يحتمل امره صلى الله عليه وسلم ذلك وجهين احدهما ان الذي اصابه بالسهم قد ملكه فلا يجوز لاحد ان ينال منه شيئا الا باذنه والثاني انه اذا كان حيا بعد لم يكن للمحرم ان يذكيه اھ مالك عن يحيى بن سعيد انه سمع سعيد بن المسيب يحدث عن ابي هريرة انه اقبل من البحرين بلفظ تثنية بحر موضع بين البصرة والعمان قال الباجي البحرين يقرب من العراق الا انهما مما يلي اليمن وتقدم قبل ذلك حتى اذا كان بالربذة بفتح الراء والموحدة والمعجمة موضع قرب المدينة وقال الباجي موضع بين المدينة ونجد وقال الحموي بفتح اوله وثانية وذال معجمة مفتوحة من قرى المدينة على ثلثة اميال قريبة من ذات عرق على طريق الحجاز وفيها قبر ابي ذر الغفاري وقد خرج اليها مغاضبا لعثمان رضـ وقال الاصمعي يذكر نجدا والشرف كبد نجد وفي الشرف الربذة اھ وفي المحلى موضع على ثلث مراحل من المدينة وجد ركبا من اهل العراق ياتون مكة قال الباجي يحتمل انه ادركهم او ادركوه هناك او التقى طريقاهما قلت الاتي الاتي يشير الى الثاني محرمين قال الباجي هذا يقتضي انهم احرموا قبل الميقات لان الربذة قبل الميقات اھ -

فسألوه عن لحم صيد وجدوه عند اهل الربذة فامرهم باكله قال ثم انى شككت فيما امرتهم به فلما قدمت المدينة ذكرت ذلك لعمر بن الخطاب فقال ماذا امرتهم به قال امرتهم باكله فقال عمر لو امرتهم بغير ذلك لفعلت بك يتواعده **مالك** عن ابن شهاب عن سالم ابن عبد الله انه سمع ابا هريرة يحدث عبد الله بن عمر انه مر به قوم محرمون بالربذة فاستفتوه فى لحم صيد وجدوا ناسا احلة يأكلونه فافتاهم باكله قال ثم قدمت المدينة على عمر بن الخطاب فسألته عن ذلك فقال بم افتيتهم قال فقلت افتيتهم باكله قال فقال عمر لو افتيتهم بغير ذلك لاوجعتك **مالك** عن زيد ابن اسلم عن عطاء بن يسار ان كعب الاحبار اقبل من الشام فى ركب محرمين حتى اذا كانوا ببعض الطريق وجدوا لحم صيد فافتاهم كعب باكله قال فلما قدموا المدينة على عمر بن الخطاب

فسألوه عن لحم صيد وجدوه عند اهل الربذة فظاهر هذا الصيد انه من قوم حلال لانهم يحرمون غالبا من المواقيت بعد مجاوزة الربذة قاله الباجي قلت وسيأتى النص بذلك فى الاثر الاتى فامرهم ابو هريرة باكله قال ابو هريرة ثم انى شككت فيما امرتهم به لكونهم محرمين فلما قدمت المدينة ذكرت ذلك اى سوال الركب لعمر بن الخطاب الظاهر انه اخبره بسؤالهم و امسك عن بيان ما اجاب به كما يدل عليه قوله فقال عمر رضـ ماذا امرتهم به ولعل عمر اراد ان يعلم ما اجاب به ابو هريرة خشية ان افتاهم بغير ما ينبغى فيتكلف المشقة فى اعلامهم بان ما امرهم به ابو هريرة غير صحيح قال ابو هريرة امرتهم باكله لان الشك طرأ بعد ذلك كما يدل عليه قوله المتقدم ثم شككت وحين الافتاء كان جازما بهذا الفتيا فقال عمر بن الخطاب لو امرتهم بغير ذلك لفعلت بك كذا وكذا وسيأتى فى الاثر الاتى لاوجعتك وفى كتاب الاثار لمحمد اخبرنا ابو حنيفة حدثنا ابو سلمة عن رجل عن ابى هريرة قال مررت فى البحرين فسألونى عن لحم الصيد يصيده الحلال هل يصلح للمحرم ان ياكله فافتيتهم باكله وفى نفسى منه شئ ثم قدمت على عمر بن الخطاب فذكرت له ما قلت لهم فقال لو قلت غير ذلك لم تقل بين اثنين ما بقيت يتواعده من التفاعل فى اكثر النسخ وفى بعضها يتوعده من التفعل وهو الاوجه قال المجد التوعد التهدد اهـ قلت ويستعمل التواعد فى الخير والشر معًا **مالك** عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر انه سمع ابا هريرة يحدث ببناء الفاعل عبد الله ابن عمر مفعول انه اى ابا هريرة مر به قوم محرمون بالربذة لا يخالف ما تقدم فالظاهر انه وجدهم مارين به لما نزل ابو هريرة بالربذة فى الطريق فاستفتوه فى لحم صيد وجدوا ناسا من اهل الربذة احلة جمع حلال يأكلونه هل يجوز للمحرمين ايضا اكله ام لا فافتاهم باكله قال ابو هريرة ثم قدمت المدينة على عمر بن الخطاب فسألته عن ذلك لما طرأ على الشك فيه كما تقدم فقال بم بالجارة على ما الاستفهامية افتيتهم قال ابو هريرة فقلت افتيتهم باكله قال فقال عمر لو افتيتهم بغير ذلك لاوجعتك تصريح بما تقدمت الاشارة بقوله لفعلت واراد تاديب من يتسامح فى الفتوى واشاره الى ان جواز لحم الصيد كان معروفا كيف وقد وكل النبى صلى الله عليه وسلم ابا بكر بقسمة لحم الصيد فى حجة الوداع وقد افاه فى ذلك خلائق لا يحصون ولاجل ذلك اراد عمر رضـ التنبيه والا فالمجتهد لا لوم عليه. **مالك** عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار ان كعب الاحبار قال النووى فى تهذيبه يقال له كعب الاحبار وكعب الحبر بكسر الحاء وفتحها لكثرة علمه اهـ قلت وتوهم المجد اذ قال لا تقل الاحبار كما تقدم فى موضعه تابعى مشهور اقبل من الشام فى ركب جمع راكب ولفظ محمد اقبل من الشام فى ركب محرمين حتى اذا كانوا ببعض الطريق وكانوا اذ ذاك محرمين سواء احرموا من الشام او بعد انفصالهم عنها والا لما كان لسوالهم عن الصيد معنى وفى التعليق الممجد وكانوا قد احرموا من بيت المقدس كما ورد فى رواية اهـ وجدوا لحم صيد صاده حلال فافتاهم كعب باكله قال عطاء فلما قدموا المدينة على عمر بن الخطاب رضـ وهذا ايضا يدل على ان احرامهم كان قبل الميقات لان ميقاتهم

ذكروا ذلك له قال من افتاكم بهذا قالوا كعب قال فانى قد امرته عليكم حتى ترجعوا
ثم لما كانوا ببعض طريق مكة مرت بهم رجل من جراد فافتاهم كعب ان ياخذوه
وياكلوه قال فلما قدموا على عمر بن الخطاب ذكروا ذلك له قال وما حملك على ان
افتيتهم بهذا فقال هو من صيد البحر فقال وما يدريك فقال يا امير المومنين
والذى نفسى بيده ان

بين الحرمين قال الباجي ظاهره يقتضي انهم اقبلوا من الشام وهم محرمون ويحتمل ايضًا ان يكونوا اقبلوا من الشام واحرموا بعد انفصالهم منه غير ان ظاهر الحال يقتضي انهم احرموا قبل الميقات او قدموا على عمر بالمدينة بعد ان احرموا وميقاتهم بين المدينة ومكة الا ان يكونوا قدموا على عمر بغير المدينة وظاهر الحال خلاف ہذا اھ قلت تظافرت جميع النسخ المصرية والہندية على قدومهم على عمر بالمدينة المنورة ذكروا ذلك له اى ما افتوا به من اباحته لانه رض كان يهتبل بامر الناس وامر دينهم ويسأل عما جرى لهم من ذلك في طريقهم وتصرفهم ولما كان يعرف ذلك من حاله بيدأ بالاخبار عنه فقال من افتاكم بهذا قالوا كعب قال فانى قد امرته بتشديد الميم من التامير عليكم حتى ترجعوا من نسككم الى بلدكم فانه رض لما اخبر بما جرى من اكل اللحم بفتوى بعضهم سأ لهم من المفتي لهم بذلك ليعرف له فضله ومكانه من العلم فلما اخبروا بانه كعب قال قد امرته عليكم تنويها به لاصابته في الفتوى وتقديمًا له وہذا التامير يقتضي صلوته بهم وحكمه عليهم ورجوعهم الى رايه وتصرفهم بامره قاله الباجي ثم لما كانوا ببعض طريق مكة بعد ما خرجوا من المدينة على ما عليه ظاہر كلام عامة الشراح والاوجه عندي بعد ما خرجوا من مكة بعد الفراغ من الحج كما سياتي تقريره مرت بهم رجل بكسر الراء وسكون الجيم قطيع من جراد بالفتح يقال له في الفارسية ملخ وسياتي بيانه في فدية من اصاب شيئًا من الجراد فافتاهم كعب ان ياخذوه وياكلوه وقد حكى غير واحد من ائمة الحديث والفقه الاجماع على جواز اكله لكن فصل ابن العربي في شرح الترمذي بين جراد الحجاز وجراد الاندلس فقال في جراد الاندلس لا يوكل لانه ضرر محض وہذا ان ثبت انه يضر اكله بان يكون فيه سمية تخصه دون غيره من جراد البلاد تعين استثناءه كذا في الفتح قال الدميري اجمع المسلمون على اباحة اكله وقد قال عبد الله بن ابى اوفى غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات ناكل الجراد رواه ابو داؤد والبخاري وزاد ابو نعيم وياكله رسول الله صلى الله عليه وسلم معنا وروى ابن ماجة عن انس كن ازواج النبي صلى الله عليه وسلم يتهادين الجراد في الاطباق وفي الموطا ان عمر رض سئل عن الجراد فقال ان عندي قفعة آكل منها اھ قال النووي اجمع المسلمون على اباحة اكل الجراد ثم قال الشافعي وابو حنيفة والجماہير يحل سواء مات بذكاة او باصطياد مسلم او مجوسي او مات حتف انفه وقال مالك في المشہور عنه واحمد في رواية يحل اذا مات بسبب بان يقطع بعضه او يلقى في النار حيًا فان مات حتف انفه لا يحل كذا في البذل وقال الدميري قالت الائمة الاربعة يحل اكله سواء مات حتف انفه او بذكوة او باصطياد مجوسي او مسلم قطع منه شئ ام لا وعن احمد انه اذا قتله البرد لم يوكل وملخص مذہب مالك انه ان قطع راسه حل والا فلا والدليل على عموم حله قوله عليه السلام احلت لنا الميتتان السمك والجراد رواه الشافعي واحمد والدارقطني والبيهقي من حديث ابن عمر مرفوعًا قال البيهقي روى عن ابن عمر موقوفًا وهو الاصح وقال الحافظ قد اجمع العلماء على جواز اكله بغير تذكية الا ان المشهور عند المالكية اشتراط تذكيته واختلفوا في صفتها فقيل بقطع راسه وقيل ان وقع في قدر او نار حل وقال ابن وهب اخذه ذكاته ووافق مطرف منهم الجمهور في انه لا يفتقر الى ذكوة لحديث ابن عمر احلت لنا الميتتان السمك والجراد اھ وقال الدردير افتقر على المشهور نحو الجراد من كل ما ليس له نفس سائلة للذكوة بنية وتسمية وذكوته باى فعل يموت به كقطع الرقبة وقطع جناح والقاء في ماء بارد اھ مختصرًا قال عطاء فلما قدموا على عمر بن الخطاب بعد ما رجعوا من مكة بعد الفراغ عن العمرة على الظاہر او الحج ذكروا له ذلك اى افتاء كعب بجواز اكله فقال عمر رض ما حملك على ان افتيتهم بصيغة الماضي في النسخ الہندية وان تفتيهم بالمضارع في النسخ المصرية بهذا اى تفتيهم بجواز كله في حالة الاحرام او بجواز اكله مطلقًا واراد عمر رض ان يفتح الامر هل عنده نص في ذلك او اجتهاد منه فقال كعب هو من صيد البحر وقد قال عز اسمه احل لكم صيد البحر وطعامه متاعًا لكم الاية ہذا على الاحتمال الاول واما على الثاني فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في البحر الحل ميتته فقال عمر وما يدريك اى يعلمك انه من صيد البحر فقال يا امير المومنين والذى نفسى بيده ان نافية

هي الا نثرة حوت ينثره في كل عام مرتين

هي الا نثرة حوت بفتح النون وسكون الثاء المثلثة كالعطسة للانسان كذا في الصحاح وغيره وقال الهروي هي عطسة وفي المجمع نثرت الدابة اذا طرحت ما في انفها من الاذى قال العيني اختلف في نثرة حوت فقيل عطسته وقيل هو من تحريك النثرة وهو طرف الانف قال زين الدين فعلى هذا يكون بالمثلثة وهو المشهور وانه من الرمي بعنف والجراد يطرحه من انفه ودبره بعنف اه وتوقف ابن عبد البر في انه من نثرة الحوت بان المشاهدة تدفعه وروى الباجي عن كعب قال خرج اوله من منخر حوت فافاد ان اول خلقه من ذلك قاله الزرقاني وسياتي عن البذل انكر كثير كونه من البحر ينثره بضم المثلثة وكسرها من بابي نصر وضرب اي يرميه في كل عام مرتين قال صاحب المحلى وهذا الجواب وان لم يقع صوابا عند عمر لكن لما كان مجتهدا فافتى به امضاه ومما يشهد لقول كعب هذا من المرفوع ما ورد بهذا المعنى مرفوعا عند ابن ماجة من حديث انس ان الجراد نثرة الحوت من البحر قال الحافظ اختلف في اصله فقيل انه نثرة حوت فلذلك كان اكله بغير ذكوة وهذا ورد في حديث ضعيف اخرجه ابن ماجة عن انس رفعه انه نثرة حوت ومن حديث ابي هريرة خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حج او عمرة فاستقبلنا رجل من جراد فجعلنا نضرب بنعالنا واسواطنا فقال كلوه فانه من صيد البحر واخرجه ابو داود والترمذي وسنده ضعيف ولو صح لكان فيه حجة لمن قال لا جزاء فيه اذا قتله المحرم وجمهور العلماء على خلافه قال ابن المنذر لم يقل لا جزاء فيه غير ابي سعيد الخدري وعروة ابن الزبير واختلف عن كعب الاحبار واذا ثبت فيه الجزاء دل على انه بري اه قلت وقد قال الترمذي لا نعرفه الا من حديث ابي المهزم عن ابي هريرة وابو المهزم اسمه يزيد بن سفيان قد تكلم فيه شعبة اه وقال ابو داود ابو المهزم ضعيف والحديث وهم وفي التقريب ابو المهزم متروك وبسط في التهذيب في جرحه ثم اختلفوا في اصله على اقوال كثيرة فقيل انه نثرة الحوت كما تقدم وقيل متولد من روث السمك حكاه العيني وفي البذل عن فتح الودود وقيل الجراد يتولد من الحيتان فيطرحها البحر الى الساحل وانكر كثير ذلك وقال هو مستقر في الارض ويقوت عما يخرج من الارض من نباتها ويحتمل ان يكون معنى كونه من صيد البحر انه في حكمه يحل بلا تذكية اه قلت او المراد ما تقدم عن الباجي انه بيان لاول خلقه وقال الدميري في حيوة الحيوان الصحيح انه بري لان المحرم يجب عليه فيه الجزاء وبه قال عمر وعثمان وابن عمر وابن عباس وعطاء قال العبدري هو قول اهل العلم كافة الا ابا سعيد الخدري وحكي عن كعب وعروة فانهم قالوا انه من صيد البحر لا جزاء فيه اه وقال الباجي روي عن سعيد بن المسيب ان الله تعالى خلق الجراد مما بقي من طينة آدم ورواه عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن ابن المسيب قال لم يخلق الله تعالى بعد آدم الا الجراد بقي من طينه شيء فخلق منه الجراد وهذا ايضا لا يعرف الا بخبر نبي ولا نعلم في ذلك خبرا يثبت فلا يصح التعلق بشيء من ذلك اه ثم ظاهر اثر الباب ان كعبا افتى بعدم الجزاء في صيد المحرم الجراد وبذلك جزم عامة شراح الموطا وغيرهم ولذلك حكى غير واحد مذهب كعب بعدم الجزاء قال الزرقاني وقد جاء ما يدل على رجوع كعب عن هذا فروى الشافعي بسند صحيح او حسن عن عبد الله بن ابي عمار اقبلنا مع معاذ بن جبل وكعب الاحبار في اناس محرمين من بيت المقدس بعمرة حتى اذا كنا ببعض الطريق وكعب على نار يصطلي فمرت به رجل من جراد فاخذ جرادتين فقتلهما وكان قد نسي احرامه ثم ذكره فالقاهما فلما قدمنا المدينة على عمر قص عليه كعب قصة الجرادتين فقال ما جعلت على نفسك قال درهمين قال بخ درهمان خير من مائة جرادة اه وكذا قال الباجي ان كعب الاحبار رجع عن هذه الفتيا وانت خبير بان الرجوع يتحقق بعد ثبوت تاخر ذلك عن اثر الباب ولذا قال في التعليق الممجد بعد ذكر رواية الشافعي المذكورة هذا يثبت ان كعبا رجع عن فتواه بعدم الجزاء ويحتمل العكس ولا يجزم باحدهما الا اذا ثبت تاخر احدهما فيكون ذلك مرجوعا اليه ويمكن ان يكون ذلك الاختلاف للاختلاف في الجراد البري والبحري اه وحكى غير واحد من نقلة المذاهب اختلاف الرواية عن كعب في ذلك وما ظهر لي ان اثر الباب لا يدل على عدم الجزاء اصلا وما تقدم من لفظ ثم لما كانوا ببعض طريق مكة ليس بنص في انهم كانوا محرمين اذ ذاك فان طريق مكة كما يصدق على الورود بمكة كذلك يصدق على الصدور من مكة وكذلك قوله من صيد البحر كما يمكن ان يكون تقريبا لعدم الجزاء على المحرم كذلك يمكن ان يكون تقريبا لجواز اكله بدون التذكية فالظاهر عندي ان افتاء كعب هذا كان من باب جواز اكله بدون التذكية لا من باب عدم الجزاء على المحرم كيف وقد ثبت عنه نصا ايجاب الجزاء على المحرم كما تقدم في رواية الشافعي

قال يحيى سئل مالك عما يوجد من لحوم الصيد على الطريق هل يبتاعه المحرم فقال اما ما كان من ذلك يُعترض به الحاج ومن اجلهم صيد فانى اكرهه وانهى عنه فاما ان يكون عند رجل لم يرد به المحرمين فوجده محرم فابتاعه فلا باس **قال يحيى** قال مالك فيمن احرم وعنده صيد قد صاده او ابتاعه فليس عليه ان يرسله ولا باس ان يجعله عند اهله

وسياتى عند الامام مالك ايضا فى باب فدية من اصاب شيئا من الجراد ايجاب كعب درهما على جرادة وهو ايضا نص فى ذلك ولا بد من تاويل المحتمل الى المتيقن وهذا خاطرى ابو عذره فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمنى ومن الشيطان وكعب منه برئ قال العينى للعلماء فى ذلك ثلثة اقوال الاول انه من صيد البحر وهو قول كعب الاحبار والثانى من صيد البر يجب الجزاء بقتله وهو قول عمر وابن عباس وابى حنيفة ومالك والشافعى فى قوله الصحيح المشهور والثالث انه من صيد البر والبحر اھ فما حكى العينى من مذهبه مبنى على اثر الباب فى الظاهر ولذا اضطر بعض نقلة المذاهب الى القول بتعدد الرواية عنه وبعضهم الى القول بالرجوع عنه ولا حاجة الى ذلك فيما قلته وسياتى بيان الجزاء فى محله فى باب الفدية **قال يحيى** وسئل مالك عما يوجد من لحوم الصيد يباع على الطريق هل يبتاعه اى يشتريه المحرم فقال مالك اما ما كان من ذلك يعترض ببناء المجهول اى يقصد به الحاج وفى المجمع اعترض فلان الشئ تكلفه اھ ومن اجلهم صيد سواء كانوا معينين او غير معينين ويظهر كونه لهم بالسوال او باعتراضهم الحجاج بذلك ولغير ذلك فانى اكرهه تحريما قاله الزرقانى وانهى عنه تاكيد للكراهة وكانه اشارة الى ان المراد بالكراهة التحريم فاما ان يكون عند رجل لم يرد به المحرمين بل صاده للمحلين فوجده محرم فابتاعه فلا باس به اى يجوز له شراءه لانه لم يصد لاجله وقد عرفت انه يجوز عند الحنفية ما صيد للمحرم بشرط ان لا يوجد منه صنع فى الاصطياد **وقال يحيى** قال مالك فيمن احرم والحال انه عنده صيد قد صاده او ابتاعه قبل الاحرام فليس عليه ان يرسله اى لا يجب عليه ان ينفره بل يجوز له ان يبقيه فى بيته ولذا قال ولا باس ان يجعله اى يبقيه ويتركه عند اهله قال الباجى وهذا كما قال ان من ملك صيدا قبل احرامه ثم احرم فلا يخلو ان يكون احرم وهو فى يده او خلفه فى اهله فان كان خلفه ثم احرم فانه لا يزول ملكه عنه وليس عليه ارساله وهذا معنى قول مالك ولا باس ان يجعله فى اهله وهو معنى قوله وعنده صيد يريد انه فى ملكه الا انه ليس بحاضر معه فى وقت احرامه وبه قال ابو حنيفة وللشافعى فى ذلك قولان احدهما مثل قولنا والاخر انه يزول عنه ملكه واما من احرم وبيده صيد يجب عليه ارساله وهل يزول عنه ملكه بنفس الاحرام اختلف فيه اصحابنا فقال القاضى ابو اسحق يزول عنه ملكه باحرامه وقال القاضى ابو الحسن والشيخ ابو بكر لا يزول عنه ملكه وانما يجب عليه ارساله فاذا التحق بالوحش ولحق بها زال ملكه عنه اھ وقال الزرقانى بعد قول مالك لا باس ان يجعله عند اهله اى يبقيه عندهم وليس المراد انه يبعث به بعد احرامه وهو معه الى اهله وقال ابن وهب سألت مالكا عن الحلال يصيد الصيد او يشتريه ثم يحرم وهو معه فى قفص فقال يرسله بعد ان يحرم ولا يمسكه بعد احرامه فتحصيل قول مالك ان كان عنده الصيد حين احرامه ارسله من يده وان كان فى اهله فلا شئ عليه وقاله ابو حنيفة واصحابه واحمد والشافعى فى احد قوليه والاخر ليس عليه ارساله كان فى يده او اهله اھ وقال الدردير وحرم تعرض لحيوان برى ويرسله وجوبا اذا كان مملوكا له قبل الاحرام وكان بيده او بيد رفقته الذين معه فى قفص او غيره واذا ارسله زال ملكه عنه حالا ومآلا فلو اخذه احد قبل لحوقه بالوحش فقد ملكه لا ان كان الصيد حال احرامه فى بيته فلا يرسله وملكه باق اھ وقال ابن قدامة اذا احرم الرجل وفى ملكه صيد لم يزل ملكه عنه ولا يده الحكمية مثل ان يكون فى بلده او فى يد نائب له فى غير مكانه ولا شئ عليه ان مات وله التصرف فيه بالبيع والهبة وغيرهما ويلزمه ازالة يده المشاهدة عنه ومعناه اذا كان فى قبضته او رحله او خيمته او قفص معه او مربوطا بحبل معه لزمه ارساله وبهذا قال مالك واصحاب الراى وقال الثورى هو ضامن لما فى بيته ايضا وحكى نحو ذلك عن الشافعى وقال ابو ثور ليس عليه ارسال ما فى يده

قال مالك فی صید الحیتان فی البحر والانهار والبرک وما اشبہ ذلک انہ حلال للمحرم ان یصطادہ

ما لا یجوز للمحرم اکلہ من الصید

وہو احد قولی الشافعی لانہ لا یلزم من منع ابتداء الصید المنع من استدامتہ بدلیل الصید فی الحرم ولنا علی انہ لا یلزمہ ازالۃ یدہ الحکمیۃ انہ لم یفعل فی الصید فعلاً فلم یلزمہ شئ وعکس ہذا اذا کان فی یدہ المشاہدۃ فانہ فعل الامساک فی الصید فکان ممنوعا کحالۃ الابتداء فان استدامۃ الامساک امساک واذا ثبت ہذا فانہ متی ارسلہ لم یزل ملکہ عنہ ومن اخذہ ردہ اذا حل لان ملکہ کان علیہ وازالۃ الاثر لا یزیل الملک اہ قلت وما حکی من احد قولی الشافعی موافقاً لابی ثور لو صح لکان ضعیفاً فان عامۃ نقلۃ المذاہب حکوا الاجماع علی وجوب ارسال ما فی یدہ اذا احرم ولا یبعد ان اشتبہ ہذا بمسئلۃ اخری وہی وجوب ارسال ما فی ید الحلال اذا دخل الحرم ففیہا خلاف الشافعی واما فی مسئلۃ الباب فعامتہم حکوا عن الشافعی رح وجوب ارسال ما فی ملکہ فضلا عما فی یدہ وقال النووی فی ایضاح المناسک ولو کان یملک صیداً فاحرم زال ملکہ عنہ علی الاصح ولزمہ ارسالہ اہ وفی شرح المنہاج اذا احرم وبملکہ صید زال ملکہ عنہ ولزمہ ارسالہ ولو بعد التحلل اذ لا یعود بہ الملک اہ وفی الہدایۃ من احرم وفی بیتہ او فی قفص معہ صید فلیس علیہ ان یرسلہ وقال الشافعی رح یجب علیہ ان یرسلہ لانہ متعرض للصید بامساکہ فی ملکہ فصار کما اذا کان فی یدہ ولنا ان الصحابۃ کانوا یحرمون وفی بیوتہم صیود ودواجن ولم ینقل عنہم ارسالہا وبذلک جرت العادۃ الفاشیۃ وہی من احدی الحجج الی آخر ما بسطہ وقال القاری فی شرح اللباب لو اخذ صیداً فی الحل وہو محرم لم یملکہ ووجب علیہ ارسالہ سواء کان فی یدہ او قفصہ معہ او فی بیتہ ولو اخذہ فی الحل وہو حلال ثم احرم ملکہ ملکاً مستمراً حیث لم یخرج بالاحرام عن ملکہ ثم ان کان فی یدہ لزمہ ارسالہ علی وجہ لا یضیع ملکہ ای ان شاء بقائہ فی ملکہ بان یرسلہ فی بیتہ وان کان الصید فی بیتہ وکذا اذا کان فی قفصہ حال احرامہ لا فی یدہ لا یجب ارسالہ علی الصحیح وقیل لو کان القفص فی یدہ یجب ارسالہ اہ وقد بسطت فی اقاویل ہذہ المسئلۃ لان فروعہا مختلفۃ جداً من زوال الملک عما فی بیتہ وفی یدہ ووجوب ارسالہا ووقت زوال الملک وغیر ذلک مما تعرف من النظر علی ہذہ الاقوال ولا یصح ما نقل من اتفاق احد من الائمۃ الاربعۃ بآخر فتامل **قال** مالک فی صید الحیتان جمع حوت فی البحر سواء کان مالحا او عذباً۔ قال ابن عبد البر البحر کل ماء مجتمع من ملح او عذب قال تعالیٰ وما یستوی البحران ہذا عذب فرات سائغ شرابہ وہذا ملح اجاج والانہار جمع نہر وفتح الہاء اجود من سکونہا وبہ ورد القران قال المجد ہو مجری الماء ومثلہ فی مراقی الفلاح کجیحون وسیحون وغیرہما والبرک کعنب جمع برکۃ بکسر الباء وسکون الراء ہذا ہو المشہور وقال صاحب مطالع الانوار یقال بکذا ویقال بفتح الباء وکسر الراء واصلہ من البروک وہو الثبوت کذا فی تہذیب النووی قال الموفق فی المغنی لا فرق بین حیوان البحر الملح وبین ما فی الانہار والعیون فان اسم البحر یتناول الکل قال تعالیٰ وما یستوی البحران ہذا عذب فرات سائغ شرابہ الآیۃ ولان اللہ تعالیٰ قابلہ بصید البر فدل علی ان ما لیس من صید البر فہو من صید البحر اہ وفی شرح اللباب صرحوا بان ما فی بئر او فی ماء مستنقع او فی عین فہو بحر اہ وما اشبہ ذلک یحتمل ان یکون اشارۃ الی المیاہ المذکورۃ ای کالغدر والحیاض والعیون والاوجہ عندی انہ اشارۃ الی الحیتان والمعنی صید الحیتان وما اشبہہ من صیود البحر انہ حلال للمحرم ان یصطادہ بنص القران قال تعالیٰ احل لکم صید البحر وطعامہ متاعاً لکم الآیۃ قال ابن قدامۃ اجمع اہل العلم علی ان صید البحر مباح للمحرم اصطیادہ واکلہ وبیعہ وشراءہ اہ وہکذا حکی الاجماع علی ذلک غیر واحد من اہل العلم قال القفال فی الفرق بین البری والبحری ان البری انما یصاد غالباً للتنزہ والتفرج والاحرام ینافی ذلک بخلاف البحری فانہ یصاد غالباً للاضطرار او المسکنۃ فحل مطلقا قالہ البجیرمی وفی شرح المنہاج لانہ لا عز فی صیدہ فقد قال تعالیٰ للمساکین یعملون فی البحر اہ **ما لا یجوز** وفی النسخ المصریۃ ما لا یحل **للمحرم اکلہ من الصید** اشار المصنف بتفریق الترجمۃ الی الجمع بین الروایات المختلفۃ فی الباب فبعضہا یدل علی الجواز مطلقاً وبعضہا علی المنع مطلقاً وجمع بینہما الجمہور بحمل روایات المنع علی ما یوجد فیہ صنع من المحرم او صید لاجلہ عند القائلین بہ وروایات الاباحۃ علی غیر ذلک والی ذلک اشار المصنف بالترجمتین وتقدم المذاہب فی اول الترجمۃ السابقۃ

مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن عبد الله ابن عباس عن الصعب بن جثامة الليثي انه اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم حمارًا وحشيًا

مالك عن ابن شهاب الزہری عن عبید اللہ بضم العین ابن عبد اللہ بفتحہا ابن عتبۃ بضمہا ابن مسعود عن عبد اللہ بن عباس عن الصعب بفتح الصاد وسکون العین المہملتین بعدہا موحدۃ ابن جثامۃ بفتح الجیم وتشدید المثلثۃ فالف فمیم ابن قیس بن ربیعۃ اللیثی حلیف قریش امہ فاختۃ اخت سفیان بن حرب آخی النبی صلے اللہ علیہ وسلم بینہ وبین عوف بن مالک قال فی التقریب مات فی خلافۃ الصدیق علی ماقیل والاصح انہ عاش الی خلافۃ عثمان اھ ثم الحدیث ہکذا اخرجہ البخاری فی صحیحہ فی الحج قال الحافظ لم یختلف علے مالک فی سیاقہ معنعنا وانہ من مسند الصعب الا ما وقع فی موطا ابن وہب فانہ قال فی روایتہ عن ابن عباس ان الصعب بن جثامۃ اہدی فجعلہ من مسند ابن عباس نبہ علے ذلک الدارقطنی فی الموطات وکذا اخرجہ مسلم من طریق سعید بن جبیر عن ابن عباس قال اہدی الصعب والمحفوظ فی حدیث مالک الاول وفی الہبۃ عند البخاری من طریق شعیب عن الزہری قال اخبرنی عبید اللہ ان ابن عباس اخبرہ انہ سمع الصعب یخبر انہ اہدی اھ زاد العینی بعد ما حکی حدیث مسلم من طریق سعید بن جبیر وکذا رواہ مجاہد عند ابن ابی شیبۃ وعند مسلم ایضا من حدیث طاوس قال قدم زید بن ارقم فقال لہ ابن عباس یستذکرہ کیف اخبرتنی عن لحم صید اہدی الی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وہو حرام قال اہدی لہ عضد من لحم صید فردہ وقال انا لا ناکلہ انا حرم فجعلہ من مسند طاوس عن زید والمحفوظ الاول اھ والمراد بالاول کونہ من مسند الصعب انہ اہدی لرسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم الاصل فی اہدی التعدی بالی وقد تعدی باللام ویکون بمعناہ وقیل یحتمل ان تکون اللام بمعنے اجل وہو ضعیف قالہ العینی حمارًا وحشیا وقال الزرقانی لا اختلاف عن مالک فی ہذا وتابعہ معمر وابن جریج وعبد الرحمن بن الحارث وصالح بن کیسان واللیث وابن ابی ذئب وشعیب بن ابی حمزۃ ویونس ومحمد بن عمرو بن علقمۃ کلہم قالوا حمارا وحشیا کما قال مالک وخالفہم سفیان بن عیینۃ عن الزہری فقال اہدیت لہ من لحم حمار وحش رواہ مسلم ولہ عن الحکم عن سعید بن جبیر عن ابن عباس رجل حمار وحش ولہ عن شعبۃ عن الحکم عجز حمار وحش یقطر دما وفی اخری لہ شق لحمار وحش فہذہ الروایات صریحۃ فی انہ عقیر وانہ انما اہدی بعضہ لاکلہ ولامعارضۃ بین رجل وعجز وشق لانہ یحمل علے انہ اہدی رجلاً معہ الفخذ وبعض جانب الذبیحۃ اھ وقال الحافظ لم تختلف الرواۃ عن مالک فی ذلک وتابعہ عامۃ الرواۃ عن الزہری وخالفہم ابن عیینۃ عن الزہری فقال لحم حمار وحش اخرجہ مسلم لکن بین الحمیدی صاحب سفیان انہ کان یقول فی ہذا الحدیث حمار وحش ثم صار یقول لحم حمار وحش فدل علے اضطرابہ فیہ وقد توبع علے قولہ لحم حمار وحش من اوجہ فیہا مقال ثم ذکر الحافظ الروایات المذکورۃ الدالۃ علے اللحم وتکلم علے اکثرہا وقال ایضا یدل علی وہم من قال فیہ عن الزہری ذلک ان ابن جریج قال قلت للزہری الحمار عقیر قال لا ادری اخرجہ ابن خزیمۃ وابن عوانۃ فی صحیحہما وقد جاء عن ابن عباس من وجہ آخر ان الذی اہداہ الصعب لحم حمار فذکر ماتقدم وفی شرح المواہب ہو باتفاق الرواۃ عن مالک وتابعہ علیہ تسعۃ من حفاظ اصحاب الزہری ثم اختلف اہل الفن فی ہذہ الروایات بین الجمع والترجیح وحکی العینی عن الطحاوی ان الحدیث مضطرب وقال الزرقانی فمنہم من رجح روایۃ مالک وموافقیہ قال الشافعی فی الام حدیث مالک ان الصعب اہدی حمارًا اثبت من حدیث من روی انہ اہدی لحم حمار وقال الترمذی روی بعض اصحاب الزہری فی حدیث الصعب لحم حمار وحش وہو غیر محفوظ وقال البیہقی کان ابن عیینۃ یضطرب فیہ فروایۃ العدد الذین لم یشکوا فیہ اولی اھ وتقدم ماقال الحافظ ان من قال ذلک فی حدیث الزہری وہم ای من ذکر اللحم فی حدیث الزہری والیہ مال ابن العربی فی العارضۃ اذ قال وانما رد الصید علے الصعب لانہ کان حیا وہو مختار الشیخ فی الکوکب والیہ یظہر میل البخاری اذ بوب علیہ فی صحیحہ باب اذا اہدی للمحرم حمارًا وحشیا حیا لم یقبل ثم ذکر فیہ الحدیث بروایۃ مالک والیہ مال الباجی اذ قال قولہ حمارا وحشیا ہکذا رواہ الزہری عن عبید اللہ وہو اثبت الناس فیہ واحفظہم عنہ وفی المبسوط من روایۃ ابن نافع عن مالک بلغنی انما ردہ علیہ من اجل

وهو بالابواء او بودان فرده عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما في وجهي

ان الحمار كان حيا اھ ما في الباجي مختصرا وبه جزم ابن العربي اذ قال وانما رد على الصعب حمارا الا انه كان حيا ومنهم من رجح رواية اللحم قال ابن القيم في الهدي اما الاختلاف في كون الذي اهداه حيا او لحما فرواية من روى لحما اولى لثلثة اوجه احدها ان راويها قد حفظها وضبط الواقعة حتى ضبطها انه يقطر دما وهذا يدل على حفظه للقصة حتى لهذا الامر الذي لا يؤبه له. الثاني ان هذا صريح في كونه بعض الحمار وانه لحم منه فلا يناقض قوله اهدى له حمارا بل يمكن حمله على رواية من روى لحما تسمية للحم باسم الحيوان وهذا مما لا تاباه اللغة الثالث ان سائر الروايات متفقة على انه بعض من ابعاضه وانما اختلفوا في ذلك البعض هل هو عجزه او شقه او رجله او لحم منه ولا تناقض بين هذه الروايات اذ يمكن ان يكون الشق الذي فيه العجز وفيه الرجل فصح التعبير عنه بهذا وهذا وقد رجع ابن عيينة عن قوله حمارا وثبت على قوله لحم حمار حتى مات وهذا يدل على انه تبين له انه انما اهدى له لحما لا حيوانا اھ وتعقب هذا بما تقدم عن الحافظ وغيره انه لا خلاف فيه عن مالك انه اهدى حمارا وتابعه عامة الرواة عن الزهري وان من قال عن الزهري لحما وهم وتعقب ايضا بما في الكوكب على رواية الترمذي اهدى له حمارا وحشيا فرده عليه لا بما فهم الشافعية من كونه صيد لاجل النبي صلى الله عليه وسلم بل لما انه كان حيا كما صرح في هذه الروايات ووجه ذلك انه لم يكن له علم بورود النبي صلى الله عليه وسلم ههنا من قبل وانما صاده لنفسه ثم لما علم بقدومه الشريف احضره وقد ورد في بعضها انه كان يقطر منه الدم ولا يكون سيلان الدم في اللحم والعضو وانما يسيل الدم من الحي واما ما ورد في بعضها انه اهدى اليه لحما او رجلا فمجاز متعارف بينهم يقولون عندي شاة لحم او شاة لبن كما يقولون راس بقر او راس فيل والمراد نفسه مع ما في رواية اللحم من ضعف اھ ومنهم من جمع بينهما بحمل رواية حمارا على التجوز من اطلاق الكل على الجزء كما بسطه الزرقاني وتقدم في كلام ابن القيم ومنهم من جمع بان الصعب احضر الحمار مذبوحا ثم قطع منه عضوا بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم فقدمه له فمن قال اهدى حمارا اراد مذبوحا لا حيا ومن قال لحم حمار اراد ما قدمه للنبي صلى الله عليه وسلم حكاه الحافظ وغيره عن القرطبي احتمالا ومنهم من جمع بانه احضره له حيا فلما رده عليه ذكاه واتاه بعضو منه حكاه الحافظ وغيره عن القرطبي احتمالا قال الزرقاني تبعا لغيره هذا الجمع قريب وفيه ابقاء اللفظ على المتبادر منه الذي ترجم عليه البخاري اذا اهدى للمحرم حمارا وحشيا حيا لم يقبل ومنهم من جمع بالتعدد قال ابن بطال اختلاف الروايات يدل على انها لم تكن قضية واحدة وانما كانت قضايا فمرة اهدى اليه الحمار كله ومرة عجزه ومرة رجله لان مثل هذا لا يذهب على الرواة ضبطه حتى يقع فيه التضاد في النقل والقصة واحدة كذا في العيني وهو بالابواء بفتح الهمزة وسكون الموحدة والمد جبل بينه وبين الجحفة مما يلي المدينة ثلثة وعشرون ميلا وقد تقدم في غسل المحرم او بودان بفتح الواو وتشديد الدال المهملة فالف فنون موضع قرب الجحفة قال الحافظ هو اقرب الى الجحفة من الابواء فان من الابواء الى الجحفة للاتي من المدينة ثلثة وعشرون ميلا ومن الودان الى الجحفة ثمانية اميال وبالشك جزم اكثر الرواة وجزم ابن اسحق وصالح بن كيسان عن الزهري بودان وجزم معمر وعبد الرحمن بن اسحق ومحمد بن عمرو بالابواء والذي يظهر لي ان الشك فيه من ابن عباس لان الطبراني اخرج الحديث من طريق عطاء عنه بالشك ايضا اھ ما في الفتح وسياتي برواية البيهقي وغيره ان ذلك كان في الجحفة وفي العيني روى القاضي اسمعيل عن سليمان بن حرب عن حماد بن زيد عن صالح بن كيسان عن عبيد الله عن ابن عباس عن الصعب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقبل حتى اذا كان بقديد اهدى اليه بعض حمار فرده الحديث ورواه الطحاوي برواية سعيد بن جبير عن ابن عباس ان الصعب بن جثامة اهدى للنبي صلى الله عليه وسلم عجز حمار وهو بقديد يقطر دما فرده اھ فرده اى الحمار عليه اى على صعب رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال الحافظ اتفقت الروايات كلها على انه رده اليه الا ما رواه ابن وهب والبيهقي من طريقه باسناد حسن من طريق عمرو بن امية ان الصعب اهدى للنبي صلى الله عليه وسلم عجز حمار وحش وهو بالجحفة فاكل منه واكل القوم قال البيهقي ان كان هذا محفوظا فلعله رد الحي وقبل اللحم قال الحافظ وفي هذا الجمع نظر فان كانت الطرق كلها محفوظة فلعله رده حيا لكونه صيد لاجله ورد اللحم تارة لذلك وقبله اخرى حيث علم انه لم يصد لاجله اھ زاد الزرقاني ويحتمل ان يحمل القبول في حديث عمرو على حال رجوعه صلى الله عليه وسلم من مكة ويؤيده انه جازم فيه بوقوع ذلك في الجحفة وفي غيرها من الروايات بالابواء او بودان اھ. قال فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما في وجهي وفي رواية الليث عن الزهري عند الترمذي فلما رأى ما في وجهه من الكراهية وكذا لابن خزيمة من طريق

قال انا لم نرده عليك الا انا حرم مالك عن عبد الله بن ابي بكر عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال رأيت عثمان بن عفان رض بالعرج وهو محرم في يوم صائف قد غطى وجهه بقطيفة ارجوان ثم اتي بلحم صيد فقال لاصحابه كلوا فقالوا اولا تاكل انت فقال اني لست كهيئتكم انما صيد من اجلي

ابن جريج كذا في الفتح قال الباجي يريد من التغير والاشفاق لرد النبي صلى الله عليه وسلم هديته مع انه صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية ويأكلها فخاف الصعب ان يكون ذلك لمعنى يخصه قال تطييبا لقلبه انا بكسر الهمزة لوقوعها في الابتداء لم نرده قال عياض ضبطناه في الروايات بفتح الدال المشددة وابى ذلك محققو اهل العربية وقالوا انه غلط والصواب ضم الدال لان المضاعف من المجزوم يراعى فيه الواو التي توجبها ضمة الهاء بعدها قال وليس الفتح بغلط بل ذكره ثعلب في الفصيح نعم تعقبوه عليه بانه ضعيف واجازوا ايضا الكسر وهو اضعف كذا في المحلي عليك وفي رواية ابن جريج ليس بنا رد عليك وفي رواية عبد الرحمن بن اسحق عن الزهري عند الطبراني انا لم نرده عليك كراهية له ولكنا حرم كذا في الفتح الا بحرف الاستثناء انا بفتح الهمزة اي لاجل انا حرم بضم الحاء والراء جمع حرم بالكسر بمعنى حرام كما في القاموس وفي المحلي جعله الجوهري جمع حرام اي بمعنى محرم اي نحن محرمون وفي رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس لولا انا محرمون لقبلناه منك كذا في المحلي قال العيني بفتح الهمزة في انا على انه تعدى اليه الفعل بحرف التعليل فكانه قال لانا وقال ابو الفتح القشيري انا مكسور الهمزة لانها ابتدائية وقال الكرماني لام التعليل محذوفة والمستثنى منه مقدر اي لا نرده لعلة من العلل الا لانا حرم وفي رواية النسائي من رواية صالح بن كيسان الا انا حرم لا ناكل الصيد وفي رواية سعيد عن ابن عباس لولا انا محرمون لقبلناه منك اه واستدل بالحديث من منع المحرم عن اكل الصيد مطلقا سواء ذبحه الحلال لنفسه او للمحرم وذلك لانه اقتصر في الحديث في التعليل على كونه محرما فدل على انه هو سبب الامتناع واجاب عنه الشافعية ومن وافقهم بما قال الشافعي ان كان الصعب اهدى حمارا حيا فليس للمحرم ان يذبح حمارا وحشيا حيا وان كان اهدى لحما فيحتمل ان يكون علم انه صيد له ونقل الترمذي عن الشافعي انه رده لظنه انه صيد لاجله اه واجاب عنه الحنفية ومن وافقهم بان الصحيح في الرواية رد الحمار الحي كما تقدم عن الجمهور وبما يحتمل انه علم انه صيد بدلالة المحرم وبما قال الطحاوي ان حديث الصعب مضطرب وبما قال بعد ما بسط الكلام على حديث الصعب وعلى كل حال ففي الحديث اضطراب ليس مثله في حديث ابي قتادة فكان هو اولى اه — وحاصله الترجيح لرواية ابي قتادة وبما قال ابو داود واذا تنازع الخبران عن النبي صلى الله عليه وسلم ينظر بما اخذ به اصحابه اه — وحاصله الرجوع الى دلائل اخر مالك عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد الله بن عامر بن ربيعة هكذا في جميع النسخ الهندية من المتون والشروح وكذا في موطا محمد وبه جزم الزرقاني اذ قال عبد الله بن عامر بن ربيعة العدوي مولاهم العنزي ولد على العهد النبوي وابوه صحابي شهير اه ووقع في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح عبد الرحمن بن عامر بن ربيعة والصواب على الظاهر الاول لكثرة النسخ وموافقته لرواية محمد ولان عبد الرحمن بن عامر بن ربيعة لم يذكره الحافظ في تهذيبه ولا تعجيله وعبد الله هذا من رواة عثمان ومشائخ ابن حزم قال رأيت عثمان بن عفان رض بالعرج بفتح العين المهملة وسكون الراء آخره جيم وهو محرم في يوم صائف اي شديد الحرارة قد غطى اي ستر وجهه وكان من مذهبه جواز تغطية الوجه للمحرم وتقدم الكلام على ذلك في بابه بقطيفة كسفينة هي كساء له خمل ارجوان بضم الهمزة والجيم بينهما راء ساكنة ثم واو مفتوحة فالف فنون اي شديد الحمرة وهو معرب ارغوان وهو شجر له نور احمر وكل لون يشبهه فهو ارجواني وقيل الارجوان الصوف الاحمر كذا في المحلي وقال الباجي هو صوف احمر لا ينفض شيء من صبغه فلا يمنع المحرم منه الا انه انكره عمر على طلحة بن عبيد الله من لبس المصبوغ بالمدر وقال انكم ايها الرهط ائمة يقتدي بكم الناس اه ثم اتي بلحم صيد فقال لاصحابه كلوا فقالوا او لا تاكل انت فقال اني لست كهيئتكم اي لست مثلكم في ذلك لانه انما صيد من اجلي قال الباجي ذهب اي عثمان الى ان الصيد انما يحرم من المحرمين على من صيد من اجله دون غيره وقد خالفه في ذلك علي بن ابي طالب وامتنع من اكله وان كان صيد من اجل عثمان ولم يصد من اجله وفي المبسوط عن ابن القاسم كان مالك لا ياخذ بحديث عثمان حين قال لاصحابه كلوا وابى ان ياكل اه وقال الزرقاني قد اختلف قول مالك فيما صيد لمحرم بعينه هل لغير من صيد لاجله ان ياكله من سائر

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ام المؤمنين انها قالت له يا ابن اختى انما هى عشر ليال فان تخلج فى نفسك شئ فدعه تعنى اكل لحم الصيد **يحيى** عن مالك فى الرجل المحرم يصاد من اجله صيد فيصنع له ذلك الصيد فياكل منه وهو يعلم ان من اجله صيد فان عليه جزاء ذلك الصيد كله

من معه من المحرمين والمشهور من مذهبه عند اصحابه انه لا يوكل ما صيد لمحرم معين او غير معين ولم ياخذ بقول عثمان هذا قاله ابو عمر اھ وقال الدردير ما صاده محرم او صيد له اى للمحرم وذبحه حال احرامه او ذبحه حلال ليضيف به المحرم ميتة على كل احد قال الدسوقى قوله على كل احد اى بالنسبة لكل احد فلا يجوز اكله لحلال ولا لمحرم اھ وعلم من هذا كله ان ما حكى فى الحواشى الهندية من مذهب مالك فى ذلك سهو من الناسخ وقال ابن قدامة فى المغنى وما حرم على المحرم لكونه صيد من اجله او دل عليه او اعان عليه لم يحرم على الحلال اكله لقول على رض اطعموه حلالا ولحديث الصعب بن جثامة حين رد النبى صلى الله عليه وسلم الصيد عليه ولم ينهه عن اكله ولانه صيد حلال فابيح للحلال اكله كما لو صيد لهم وهل يباح اكله لمحرم آخر ظاهر الحديث اباحته له لقوله صيد البر حلال لكم ما لم تصيدوه او يصد لكم وهو قول عثمان اذ قال لاصحابه كلوا ولم ياكل هو وقال انما صيد من اجلى ولانه لم يصد من اجله فحل له كما لو صاده الحلال لنفسه ويحتمل ان يحرم عليه وهو ظاهر قول على لقوله اطعموه حلالا ولقول النبى صلى الله عليه وسلم فى حديث ابى قتادة هل منكم احد امره ان يحمل عليها او اشار اليها قالوا لا قال فكلوه فمفهومه ان اشارة واحد منهم تحرمه عليهم اھ **مالك** ترجم صاحب المحلى على هذا الحديث ما يقتل المحرم من الدواب فذكر فيها هذا الحديث وما ياتى من اقوال مالك وليس له وجه فانها لا تعلق لها بهذه الترجمة فالوجه ما تظافرت عليه جميع النسخ من ذكرها فى ابواب الصيد كما ذكرناه عن هشام بن عروة عن ابيه عروة بن الزبير عن عائشة ام المؤمنين انها قالت له اى لعروة قال صاحب المحلى وقد سالها عن لحم صيد لم يصد من اجله كذا زيد فى اوله فى جامع الاصول اھ قلت هكذا اخرجه صاحب التيسير برواية مالك عن عروة ان عائشة رض قالت له وقد سالها عن لحم صيد لم يصد لاجله يا ابن اختى انما هى عشر ليال الحديث يا ابن اختى اسماء بنت ابى بكر رض زوج الزبير بن العوام ووقع فى النسخ الهندية يا ابن اخى فهو مجاز انما هى اى مدة الاحرام عشر ليال وذلك لما تقدم فى اهلال اهل مكة ان عبد الله بن الزبير اقام بمكة تسع سنين يهل لهلال ذى الحجة وعروة بن الزبير معه يفعل ذلك فلم يبق مدة الاحرام الا عشر ليال وغرضها ان تلك مدة قصيرة والصبر عن اكل لحم الصيد فى هذه المدة لا يلحق به كبير مشقة فان تخلج بفتح الفوقية والخاء المعجمة واللام المشددة وجيم اى تحرك ويروى بالحاء المهملة اى دخل فى نفسك شئ يعنى ان شككت فى امر الصيد فدعه امر من ودع اى دع ما يريبك الى ما لا يريبك تعنى عائشة بقولها المذكور اكل لحم الصيد قال الباجى لم يفسر فى الحديث ان كلامها فى لحم الصيد ولكن اورد من الحديث ما حفظه ثم فسره بما فهم من مقصده وتيقن من معناه وقد روى ذلك مفسرا فى نص الحديث من حديث عبد الرزاق ان عروة قال سألت عائشة عن لحم الصيد للمحرم فقالت يا ابن اخى انما هى ايام قلائل فما حاك فى نفسك فدعه اھ **يحيى** عن مالك فى الرجل المحرم يصاد من اجله صيد نائب فاعل لقوله يصاد فيصنع ببناء المجهول له اى للمحرم ذلك الصيد اى يطبخ ويهيأ فياكل منه وهو يعلم انه كذا فى النسخ المصرية وفى الهندية ان من اجله صيد فان عليه جزاء ذلك الصيد كله لا بقدر اكله لان الجزاء لا يتبعض وقيل بقدر اكله وقيل لا جزاء عليه لان الله تعالى جعله على قاتل الصيد وهذا لم يقتله قاله الزرقانى وفى المحلى قوله عليه جزاء الصيد كله وبه قال الشافعى خلافا لابى حنيفة اھ وقال الباجى المحرم اذا صيد من اجله صيد فاكل منه عالما بذلك فان عليه جزائه فان لم يعلم بذلك فلا جزاء عليه رواه ابن المواز عن مالك ثم قال وقيل لا جزاء عليه لانه اكل ميتة الا ان يعلم قبل ذبحه فيذبحه على ذلك او يامرهم بذبحه فهذا عليه جزائه وقال القاضى ابو الحسن ان وجوب الجزاء على من اكل من لحم صيد صيد من اجله عالما بذلك استحسان على غير قياس والقياس ان لا جزاء عليه وبه قال اصبغ وهو قول ابى حنيفة وللشافعى فى ذلك قولان احدهما وجوب الجزاء والثانى نفيه اھ وجزم الدردير بان المحرم اذا علم انه صيد لمحرم

قال يحيى وسئل مالك عن الرجل يضطر الى اكل الميتة وهو محرم ايصيد الصيد فياكله ام ياكل الميتة فقال بل ياكل الميتة وذلك ان الله تبارك وتعالى لم يرخص للمحرم في اكل الصيد ولا في اخذه على حال من الاحوال وقد ارخص في الميتة على حال الضرورة

ولو غيره واكل منه فعليه الجزاء ان كان الصائد حلالاً وان كان الصائد محرماً فالجزاء عليه فقط لا الآكل ولو كان الاكل محرماً عالماً وسواء كان الاكل هو الصائد او غيره اذ لا يتعدد الجزاء اھ مختصراً وقال ابن قدامة اذا قتل المحرم الصيد ثم اكله ضمنه للقتل دون الاكل وبه قال مالك والشافعي وقال عطاء وابو حنيفة يضمنه للاكل ايضاً وان اكل مما صيد لاجله ضمنه وهو قول مالك وقاله الشافعي في القديم وقال في الجديد لا جزاء عليه لانه اكل للصيد فلم يجب به الجزاء كما لو قتله ثم اكله اھ وبذلك جزم النووي في المناسك من انه ان اكل منه عصى ولا جزاء عليه اھ وكذلك لا جزاء عند الحنفية اذ يجوز عندهم اكل ما صيد لمحرم — **قال يحيى** وسئل بناء المجهول مالك عن الرجل يضطر الى اكل الميتة يعني بلغت المخمصة الى حد يجوز له اكل الميتة وهو محرم فيجد الميتة ويجد الصيد ايضاً ايصيد الصيد فياكله ام ياكل الميتة فقال مالك بل ياكل الميتة ولا يصيد الصيد وذلك اي دليل ذلك ان الله تبارك وتعالى لم يرخص للمحرم اي لم ينص على الرخصة للمحرم كما نص في حكم الميتة في اكل الصيد ولا في اخذه على حال كذا في اكثر النسخ وفي بعضها في حال من الاحوال بل اطلق المنع في قوله عز اسمه ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم الاية ولم يستثن فيه ضرورة ولا غيرها وقد ارخص نصاً في الميتة على حال الضرورة اذ قال عز اسمه الا ما اضطررتم اليه وقال تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه الاية وايضاً فالصيد بعد تصيده حكمه حكم الميتة وتصيده ايضاً ممنوع فكان فيه منعان فيكون اشد تحريماً كما بسطه الباجي قال صاحب المحلى وهو قول ابي حنيفة والشافعي ففي الدر المختار يقدم الميتة على الصيد لكن في الاشباه عن البزازية الصيد المذبوح اولى اتفاقاً قلت لعل المراد اتفاق الحنفية والا فالمسئلة خلافية عند الائمة وفيها تفصيل عند المالكية كما بسطه الدردير وقال الدسوقي بعد ما شرح كلامه وعلم مما ذكرنا ان الصور ثلث الاولى الاصطياد تقدم الميتة عليه لما فيه من حرمة الاصطياد وحرمة الذبح الثانية الصيد الحي الذي صاده المحرم قبل اضطراره تقدم الميتة ايضاً عليه ولا يجوز له ذبحه لانه اذا ذبحه صار ميتة فلا فائدة في ارتكاب هذا المحرم الثالثة اذا كان عنده صيد صاده هو او غيره لمحرم وذبح قبل اضطراره فهذا مقدم على الميتة ولا تقدم الميتة عليه لان حرمة لحم صيد المحرم عارضة لانها خاصة بالاحرام بخلاف الميتة فحرمتها اصلية اھ وقال ابن قدامة واذا اضطر المحرم فوجد صيداً وميتة اكل الميتة وبهذا قال الحسن والثوري ومالك وقال الشافعي واسحق وابن المنذر ياكل الصيد والمسئلة مبنية على انه اذا ذبح الصيد كان ميتة فيساوي الميتة في التحريم ويمتاز بايجاب الجزاء وما يتعلق به من هتك حرمة الاحرام فلذلك كان اكل الميتة اولى الا ان لا تطيب نفسه باكلها فياكل الصيد كما لو لم يجد غيره اھ قلت ما حكى عن الشافعي رح يا باه كتب فروعه ففي روضة المحتاجين ويجب تقديم الميتة على الصيد الذي حرم باحرام او حرم اھ وفي شرح الاقناع وجد مضطر ميتة وصيداً حرم باحرام او حرم تعينت الميتة — قال البجيرمي في هامشه لان المحرم ممنوع من ذبح الصيد مع ان مذبوحه ميتة ايضاً اھ مختصراً وقال ابن الهمام لو اضطر محرم الى اكل الميتة او الصيد ياكل الميتة لا الصيد على قول زفر لتعدد جهات حرمته عليه وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف يتناول الصيد ويؤدي الجزاء لان حرمة الميتة اغلظ الا ترى ان حرمة الصيد ترتفع بالخروج من الاحرام فهي موقتة بخلاف حرمة الميتة فعليه ان يقصد اخف الحرمتين دون اغلظهما والصيد وان كان محظور الاحرام لكن عند الضرورة يرتفع الحظر فيقتله وياكل منه ويؤدي الجزاء هكذا في المبسوط وفي فتاوى قاضيخان ان المحرم اذا اضطر الى ميتة وصيد فالميتة اولى في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف والحسن يذبح الصيد ولو كان الصيد مذبوحاً فالصيد اولى عند الكل اھ — قلت واختلف اصحاب الفروع في ذلك ففي شرح اللباب ولو اضطر المحرم الى الصيد والميتة يتناول الصيد لان حرمة اكل الصيد مما اختلف فيه من اصله بخلاف اكل الميتة فالصيد احل في الجملة من الميتة لا سيما وهو قابل لتداركه بالكفارة اھ وفي الدر المختار ويقدم الميتة على الصيد قال ابن عابدين اي في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف والحسن يذبح الصيد والفتوى على الاول كما في الشرنبلالية ورجحه في البحر ايضاً بان في اكل الصيد ارتكاب حرمتين

قال مالك واما ما قتل المحرم او ذبح من الصيد فلا يحل اكله لحلال ولا لمحرم لانه ليس بذكي كان خطأ او عمدا فاكله لا يحل قال مالك قد سمعت ذلك من غير واحد

الاكل والقتل وفي اكل الميتة ارتكاب حرمة الاكل فقط والخلاف في الاولوية كما هو ظاهر قول البحر عن الخانية فالميتة اولى وتقدم قريبًا عن الاشباه عن البزازية الصيد المذبوح اولى اتفاقًا **قال** مالك واما ما قتل المحرم اي صاد المحرم صيدًا او ذبح من الصيد الذي صاده غيره قال الدردير ما صاده محرم فمات بصيده لسهمه او كلبه او ذبحه ولو لعد احلاله او ذبحه وان لم يصده ميتة على كل احد اھ فلا يحل اكله لحلال ولا لمحرم لانه ليس بذكي بل ميتة قال الباجي وبهذا قال ابو حنيفة وهو احد قولي الشافعي وله قول آخر ان غير القاتل يأكل منه اھ قال ابن قدامة واذا ذبح المحرم الصيد صار ميتة يحرم اكله على جميع الناس وهذا قول الحسن والقاسم وسالم ومالك والاوزاعي والشافعي واسحاق واصحاب الراي - وقال الحكم والثوري وابو ثور لا باس باكله وقال ابن المنذر هو بمنزلة ذبيحة السارق وقال عمرو بن دينار وايوب السختياني ياكله الحلال وحكي عن الشافعي قول قديم انه يحل لغيره الاكل منه اھ وقال الحافظ في الفتح اتفق الاكثر على تحريم اكل ما صاده المحرم وقال الحسن والثوري وابو ثور وطائفة يجوز اكله وهو كذبيحة السارق وهو وجه للشافعية اھ كان خطأ او عمدًا فان ذلك سواء في المنع قال العيني قتل الصيد في حالة الاحرام حرام بلا خلاف ويجب الجزاء بقتله لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وسواء في ذلك كان القاتل ناسيًا او عامدًا او مبتدئًا في القتل او عائدًا لان الصيد مضمون بالاتلاف كغرامة الاموال فيستوي فيه الاحوال وقيد العمدية في الآية المذكورة اما لان مورد النص فيمن تعمد او لان الاصل فعل العمد والخطأ ملحق به للتغليظ وقال الزهري نزل الكتاب بالعمد وجاءت السنة بالخطأ وقال مجاهد المراد بالمتعمد القاصد الى قتل الصيد الناسي لاحرامه فاما المتعمد لقتل الصيد مع ذكره لاحرامه فذاك امره اعظم من ان يكفر وقد بطل احرامه وهو مذهب غريب اھ وقال الحافظ قال ابن بطال اتفق ائمة الفتوى من اهل الحجاز واهل العراق وغيرهم على ان المحرم اذا قتل الصيد عمدًا او خطأ فعليه الجزاء وخالف اهل الظاهر وابو ثور وابن المنذر من الشافعية في الخطأ وتمسكوا بقوله تعالى متعمدًا فان مفهومه ان المخطئ بخلافه وهو احدى الروايتين عن احمد وعكس الحسن ومجاهد فقالا يجب الجزاء في الخطأ دون العمد فيختص الجزاء بالخطأ والنقمة بالعمد وعنهما يجب الجزاء على العامد اول مرة فان عاد كان اعظم لاثمه وعليه النقمة لا الجزاء قال الموفق في المغني لا نعلم احدا خالف في وجوب الجزاء على العامد غيرهما اھ وقال الباجي قال كثير من اهل العلم ان الناسي لاحرامه المتعمد لقتله من جملة العامدين وما ذكروا وجه صحيح لانه نص تعالى على متعمد القتل ولم يخص ناسيًا لاحرامه ولا ذاكرًا له فيجب ان يحمل على عمومه وقد ذكرنا ان داؤد يقول لا شيء على من نسي الاحرام وتعمد القتل والآية حجة عليه لا سيما مع قوله بالعموم واما المخطئ بالقتل فلم يجر له في الآية ذكر فلا معنى للاحتجاج بالآية على اثبات الجزاء فيه ولا نفيه الا لمن يقول بدليل الخطاب ونحن لا نقول به ولا داود وقال ابن شهاب يجب على العامد الجزاء بالآية وعلى المخطئ بالسنة فيبين انه لا حكم للمخطئ في الآية وقد قال القاضي ابو اسحق ثبت حكم المخطئ بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرمًا فعم وهذا فيه نظر اھ قال الجصاص في احكام القرآن فيه ثلاثة اوجه الاول قول الجمهور وفقهاء الامصار سواء قتله عمدًا او خطأ فعليه الجزاء وهو قول عمر وعثمان والحسن رواية وابراهيم والثاني ما روي عن ابن عباس انه كان لا يرى في الخطأ شيئًا وهو قول طاوس وعطاء وسالم والقاسم واحد قولي مجاهد والثالث ما روي عن مجاهد قال اذا كان عامدًا لقتله ناسيًا لاحرامه فعليه الجزاء وان كان ذاكرًا لاحرامه عامدًا لقتله فلا جزاء عليه وفي بعض الروايات قد فسد حجه وعليه الهدي وروي نحوه عن الحسن اھ مختصرًا وبسط السيوطي في الآثار في ان العمد والخطأ سواء في وجوب الجزاء قال القسطلاني والذي عليه الجمهور من السلف والخلف ان العامد والناسي سواء في وجوب الجزاء فالقرآن دل على وجوب الجزاء وعلى تأثيمه بقوله تعالى ليذوق وبال امره ومن عاد فينتقم الله منه وجاءت السنة في احكام النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه بوجوب الجزاء في الخطأ لكن المتعمد مأثوم والمخطئ غير مأثوم اھ فاكله لا يحل اي لاحد لانه ميتة قال مالك وقد سمعت ذلك من غير واحد من العلماء اشارة الى انه لم ينفرد بذلك وزيادة اشهب عن مالك ممن كنت اقتدي به واتعلم منه دليل على انه اخذ ذلك عن مشائخه وقد تقدم ان جمهور السلف والخلف على ذلك

قال مالك فى الذى يقتل الصيد ثم يأكله انما عليه كفارة واحدة مثل من قتله ولم يأكل منه

امر الصيد فى الحرم

قال مالك فى الذى يقتل الصيد ثم يأكله انما عليه كفارة واحدة مثل من قتله ولم يأكل منه قال الباجى وهذا كما قال ان من قتل الصيد فقد وجب عليه جزائه لقتله اياه فان اكل منه بعد ذلك فلا جزاء عليه غير الجزاء الاول وهو الذى وجب بالقتل وبهذا قال الشافعى وابو يوسف ومحمد وقال ابو حنيفة فى قتله جزاء كامل وفى اكله ضمان ما اكل وقال عطاء من ذبح صيدا ثم اكله فعليه كفارتان اه وقال ابن قدامة اذا قتل المحرم الصيد ثم اكله ضمنه للقتل دون الاكل وبه قال مالك والشافعى وقال عطاء وابو حنيفة يضمنه للاكل ايضا اه وقال الزرقانى لا خلاف ان من زنى مرارا قبل الحد انما عليه حد واحد وكذا المحرم يقتل الصيد فى الحرم فيجتمع عليه حرمة الاحرام وحرمة الحرم انما عليه جزاء واحد عند الجمهور قاله ابو عمر اه قلت فيلزم منه ان لا يتكرر الجزاء فى قتل الصيود ايضا وقد قال الباجى اذا عاد المحرم لقتل الصيد او تكرر منه لزمه الجزاء كلما عاد وتكرر منه قتل الصيد وبه قال ابو حنيفة والشافعى وهو قول عمر بن الخطاب وسعيد بن جبير والحسن البصرى واليه رجع عطاء وقال ابن عباس لا جزاء عليه الا فى اول مرة فان عاد لم يحكم عليه بجزاء وبه قال مجاهد والنخعى والشعبى اه وانت خبير بان الاكل فعل مستقل والقتل فعل عليحدة بخلاف تكرار الصيد وفى الهداية فان اكل المحرم الذابح من ذلك شيئا فعليه قيمة ما اكل عند ابى حنيفة وقالا ليس عليه جزاء ما اكل وان اكل منه محرم آخر فلا شئ عليه فى قولهم جميعا لهما ان هذه ميتة فلا يلزمه باكلها الا الاستغفار وصار كما اذا اكله محرم غيره ولابى حنيفة رح ان حرمته باعتبار كونه ميتة كما ذكرنا وباعتبار انه محظور احرامه لان احرامه هو الذى اخرج الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية فى حق الذكوة فصارت حرمة التناول بهذه الوسائط مضافة الى احرامه بخلاف محرم آخر لان تناوله ليس من محظورات احرامه اه قال القارى فى شرح النقاية هذا الخلاف اذا اكل بعد الجزاء واما اذا اكل قبله فيدخل قيمة ما اكل فى الجزاء اتفاقا اه هكذا قال عامة شراح الهداية وغيرهم وحكى القارى فى شرح اللباب عن الجوهرة قيل هو على الخلاف ايضا وقال القدورى لا رواية فى هذه المسئلة فيجوز ان يقال يلزمه جزاء آخر ويجوز ان يتداخلا اه قلت لكن العامة على الاول قال ابن الهمام تحت قول صاحب الهداية فعليه قيمة ما اكل عند ابى حنيفة يعنى سواء ادى ضمان المذبوح قبل الاكل اولا غير انه ان ادى قبله ضمن ما اكل عليحدة بالغا ما بلغ وان كان اكل قبله دخل ضمان ما اكل فى ضمان الصيد فلا يجب له شئ بانفراده اه وقال العينى فى البناية تحت قول صاحب الهداية وقالا ليس عليه جزاء ما اكل وبه قال الشافعى ومالك واحمد واكثر اهل العلم اه ثم فى المحلى بعد ذكر قول الامام مالك المذكور وهو قول ابى حنيفة وعن عطاء عليه الجزاء وقيمة ما اكل اذا اعطى جزاءه ثم اكل منه رواه ابن ابى شيبة اه ليس بوجيه فان الامامين ابا حنيفة ومالكا لا يتوافقان فى هذه المسئلة واستدل الجصاص للحنفية بقوله تعالى ليذوق وبال امره فقال يحتج به لابى حنيفة فى المحرم اذا اكل من الصيد الذى لزمه جزائه ان عليه قيمة ما اكل يتصدق به لان الله تعالى اخبر انه اوجب عليه الغرم ليذوق وبال امره باخراج هذا القدر من ماله فاذا اكل منه فقد رجع من الغرم فى مقدار ما اكل منه فهو غير ذائق بذلك وبال امره لان من غرم شيئا واخذ مثله لا يكون ذائقا وبال امره اه

امر الصيد فى الحرم قال الموفق فى المغنى صيد الحرم حرام على الحلال والمحرم والاصل فى تحريم صيد الحرم النص والاجماع اما النص فما روى عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة ان هذا البلد حرمه الله الحديث وفيه ولا ينفر صيدها متفق عليه واجمع المسلمون على تحريم صيد الحرم على الحلال والمحرم وما يحرم ويضمن فى الاحرام يحرم ويضمن فى الحرم وما لا فلا الا شيئين احدهما القمل مختلف فى قتله فى الاحرام وهو مباح فى الحرم بلا اختلاف والثانى صيد البحر مباح فى الاحرام بغير خلاف ولا يحل صيده من ابار الحرم وعيونه وكرهه جابر بن عبد الله لعموم قوله صلى الله عليه وسلم لا ينفر صيدها وعن احمد رواية اخرى انه مباح اه مختصرا وفى تحفة المحتاج يحرم اصطياد كل ماكول برى وحشى حال كون ذلك الاصطياد الصادق بكون الصائد وحده او المصيد وحده او الالة كالشبكة وحدها فى الحرم المكى ولو على الحلال اجماعا وللنهى عن تنفيره فغيره اولى اه قال الباجى فان قتل الصيد فى الحرم حلال او حرام فعليه الجزاء وبه قال ابو حنيفة والشافعى وقال القاضى ابو الحسن

قال يحيى قال مالك كل شئ صيد فى الحرم او ارسل عليه كلب فى الحرم فقتل ذلك الصيد فى الحل فانه لا يحل اكله وعلى من فعل ذلك جزاء الصيد فاما الذى يرسل كلبه على الصيد فى الحل فيطلبه حتى يصيده فى الحرم فانه لا يوكل وليس عليه فى ذلك جزاء الا ان يكون ارسله عليه وهو قريب من الحرم فان ارسله قريبًا من الحرم فعليه جزاءه

انه اجماع الصحابة والتابعين وقال داود لا جزاء عليه ان كان حلالا والدليل على ما نقوله قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم والحرم جماعة حرام يقال احرم الرجل فهو محرم وحرام اذا اتى الحرم واذا احرم بحجة وعمرة يبين ذلك قول الشاعر ؎ قتلوا ابن عفان الخليفة محرمًا ÷ فدعا فلم ارمثله مخذولا ÷ يريد انه كان فى حرم المدينة ولا خلاف انه لم يكن محرمًا بحج او عمرة ولا ادعى ذلك له احد واذا ثبت ان هذا اللفظ يقع على من دخل الحرم وعلى من احرم بنسك وجب ان يحمل عليهما اهـ وقال الجصاص فى احكام القران قيل فيه ثلثة اوجه فذكرهما والثالث الدخول فى الشهر الحرام وجعل الشعر المذكور مثالا لهذا الثالث فقال يعنى فى الشهر الحرام ويريد عثمان رضـ ثم قال لا خلاف ان الوجه الثالث غير مراد ههنا وان الشهر الحرام لا يحظر الصيد والوجهان الاولان مرادان اهـ قال الموفق وفى صيد الحرم الجزاء على من يقتله ويجزى بمثل ما يجزى به الصيد فى الاحرام وحكى عن داود انه لا جزاء فيه لان الاصل براءة الذمة ولم يرد فيه نص فيبقى بحاله ولنا ان الصحابة رضـ قضوا فى حمام الحرم بشاة شاة روى ذلك عن عمر وعثمان وابن عمر وابن عباس ولم ينقل عن غيرهم خلافهم فيكون اجماعًا ولانه صيد ممنوع لحق الله تعالى اشبه الصيد فى حق المحرم اهـ وفى الهداية فى صيد الحرم اذا ذبحه الحلال تجب قيمته يتصدق بها على الفقراء لان الصيد استحق الامن بسبب الحرم قال عليه الصلوة والسلام فى حديث فيه طول ولا ينفر صيدها الحديث ولا يجزيه الصوم لانها غرامة وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال والصوم يصلح جزاء الافعال لا جزاء المحال وقال زفر يجزيه الصوم اعتبارًا بما وجب على المحرم والفرق قد ذكرنا وهل يجزيه الهدى فيه روايتان اهـ قال يحيى قال مالك كل شئ صيد ببناء المجهول فى الحرم سواء كان الصائد حلالا او محرما او ارسل ببناء المجهول عليه كلب ونحوه فى الحرم سواء كان المرسل ايضًا فى الحرم او فى الحل فقتل الكلب ذلك الصيد فى الحل بعد اخراجه من الحرم فانه لا يحل اكله لاحد فى الصور كلها وعلى من فعل ذلك جزاء الصيد فى جميع الصور فاما الذى يرسل ببناء الفاعل كلبه مفعول على الصيد حال كونهما اى المرسل والصيد كليهما معًا فى الحل فيطلبه اى يتعاقب الكلب الصيد حتى يصيده بعد الدخول فى الحرم فانه لا يوكل ايضا لانه اذا دخل فى الحرم صار من صيده ومن دخله كان آمنا ولكن ليس عليه حينئذ فى ذلك جزاء لانه لم يرسله فى الحرم ولا الى الحرم ودخول الكلب الحرم ليس من فعله الا ان يكون الصائد ارسله اى الكلب عليه اى على الصيد وهو قريب من الحرم واختلف قول مالك فى مقدار القريب كما سيأتى بيانه فان ارسله قريبًا من الحرم فعليه جزاءه وقد عرفت ان فى كلام المصنف فروعًا عديدة وهذه الفروع مختلفة عند المالكية ايضا فضلًا عن غيرهم قال الباجى قوله وارسل عليه كلب فى الحرم الخ يحتمل وجهين احدهما ان يكون الصائد فى الحل والصيد فى الحرم والثانى ان يكون الصائد فى الحرم والصيد فى الحل فاما ان كانا فى الحرم فاخذه الجارح فى الحرم او الحل فعليه جزاءه لان الصيد قد كان متحرمًا بحرمة البيت فاذا صاده او اخرجه منه فاخذه فى الحل فقد انتهك حرمة الحرم واخذ صيدًا متحرمًا ولو كان الصائد فى الحل والصيد فى الحرم لكان هذا حكمه لان ذلك المعنى موجود فيه فان كان الصيد فى الحل والصائد فى الحرم فقال ابن القاسم لا يجوز له الاصطياد وقال ابن الماجشون له ذلك وجه قول ابن القاسم لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن جهة المعنى ان هذه حرمة تمنع الاصطياد فوجب ان يكون الاعتبار فيها بحال الصائد دون الصيد ووجه قول ابن الماجشون ان الحرم لا تاثير له فى الصائد وانما تاثيره وحرمته للصيد فاذا لم يتحرم بحرمة الحرم جاز اصطياده وقال الباجى ايضا اختلف قول مالك فيما قرب من الحرم وان كان يمنع الاصطياد كما يمنعه الحرم فقال اشهب ليس له حكم الحرم وروى ذلك عن مالك وابن القاسم قال مالك والاصطياد فيه مباح اذا سلم من القتل فى الحرم وقال ابن الماجشون ان كل ما يسكن لسكون ما فى الحرم ويتحرك بتحركه فان حكمه حكم الحرم

الحکم فی الصید - قال یحیی قال مالک قال اللہ تعالی

وقاله مالک وجه القول الاول ان الحرم محدود وفائدة تحديده ان ما خرج عن حده فان حكمه غير حكم الحرم ووجه القول الثانی ان تحديده ليس بمنصوص على غاية حتى لا يكون بين الحل والحرم شئ منه جملة الا الحظ البين الواضح واذا كان الامر على ذلك وجب الاحتياط فيما قرب ليتيقن استيفاء حرمة الحرم ثم قال وقوله اما الذی يرسل كلبه على الصيد فی الحل الخ هذا على قسمين اذا كان الصيد والصائد فی الحل احدهما ان يكونا بقرب الحرم والثانی ان يكونا على بعد منه فان كان بعيدًا من الحرم فارسل كلبه على الصيد فادخله الكلب فی الحرم وقتله فيه او قتله فی الحل بعد ادخاله الحرم واخراجه منه فانه لا يوكل لانه قد تحرم بحرمة الحرم فحرم اصطياده واكله ولا جزاء على الصائد لانه لم ينتهك حرمة الحرم (فرع) البعد هو ما يغلب على ظنه ان الكلب لا يلحقه به وانه سيدركه قبل ذلك او يرجع عنه وقال ابن الماجشون ان البعد من الحرم بمقدار ما لا يسكن الصيد فيه ليسكون من فی ذلک الموضع من الحل وقوله الا ان يكون ارسله عليه وهو قريب من الحرم الخ يريد ان الارسال بقرب الحرم ممنوع وذلك يحتمل وجهين احدهما ان يكون على ما قاله ابن الماجشون ان له حكم الحرم والثانی ما قاله اشهب ان ذلك على معنى الاحتياط و الامتناع من التغرير بارسال جارح على صيد قرب الحرم فلا يدركه الا فی الحرم اھ هذا وبسط الباجی فی امثال هذه الفروع فی جامع الفدية ايضًا وقال الدردير فی سهم رماه حل بحل ومر السهم بالحرم فجاوزه واصاب صيدًا بالحل فقتله ففيه الجزاء وكلب ارسله حلال على صيد بالحل تعين طريقه من الحرم فالجزاء والا فلا او ارسل كلبه او بازه من الحل لقرب الحرم بحيث يظن انه ياخذه بالحرم فادخله فيه واخرجه منه فقتل خارجه فالجزاء ولا يوكل فی الكل ولو قتله خارجه قبل ادخاله الحرم فيوكل ولا جزاء عليه اما لو ارسله من بعيد بحيث يظن انه ياخذ الصيد قبل الحرم فادخله فيه وقتله فيه او اخرجه وقتله خارجه فلا جزاء ولكن لا يوكل رمى من الحرم على صيد فی الحل فالجزاء ولا يوكل على المشهور نظرًا لابتداء الرمية وهو قول ابن القاسم ومقابله قول اشهب وعبد الملك انه يوكل ولا جزاء فيه نظرًا لمحل الاصابة او رمى من الحل لحرم فالجزاء ولا يوكل اتفاقًا اھ بزيادة من الدسوقی وقال الموفق فی المغنی اذا رمى الحلال من الحل صيدًا فی الحرم فقتله او ارسل كلبه عليه فقتله ضمنه وبهذا قال الثوری والشافعی وابو ثور وابن المنذر واصحاب الرای وحكى ابو الخطاب عن احمد رواية اخرى لا جزاء عليه فی جميع ذلک لان القاتل حلال فی الحل وهذا لا يصح فان النبی صلى الله عليه وسلم قال لا ينفر صيدها ولم يفرق بين من هو فی الحل والحرم وقد اجمع المسلمون على تحريم صيد الحرم وهذا من صيده ولان صيد الحرم معصوم بمحله بحرمة الحرم فلا يختص تحريمه بمن فی الحرم وان انعكست الحال فرمى من الحرم صيدًا فی الحل او ارسل كلبه عليه فلا ضمان عليه قال احمد فيمن ارسل كلبه فی الحرم فصاد فی الحل فلا شئ عليه وحكى عنه رواية اخرى فی جميع الصور يضمن و عن الشافعی ما يدل عليه ولنا ان الاصل حل الصيد فحرم صيد الحرم بقوله صلى الله عليه وسلم لا ينفر صيدها وبالاجماع فيبقى ما عداه على الاصل ولانه صيد حل صاده حلال فلم يحرم كما لو كانا فی الحل ولان الجزاء انما يجب فی صيد الحرم او صيد المحرم وليس هذا بواحد منهما اھ وقال القاری فی شرح اللباب لو رمى حلال من الحرم صيدًا الحل ضمن خلافًا لزفر و كذا ضمن لو رمى من الحل الى صيد فی الحرم ولو رمى صيدًا فی الحل فهرب فاصابه السهم فی الحرم ضمن وفی البدائع والحاوی قال محمد وهو قول ابی حنيفة فيما اعلم وقال الكرمانی عليه الجزاء ولا يوكل وهذه المسئلة مستثناة من اصل ابی حنيفة رح لان عنده المعتبر فی الرمی حالة الرمی دون حالة الاصابة فی جميع المسائل الا فی هذه المسألة احتياطا فی وجوب الضمان لانه اجتمع فيه جهة الموجب والمسقط فترجح جانب الموجب احتياطًا وصرح فی المبسوط انه لا يلزمه جزاء ولكن لا يحل تناوله وعلى هذا ارسال الكلب ولو رماه فی الحل واصابه فی الحل فدخل الحرم فمات فيه لم يكن عليه جزاء ولكن لا يحل اكله احتياطًا وفی الكبير يحل اكله قياسًا ويكره استحسانًا ولو كان الرامی فی الحل والصيد فی الحل الا ان بينهما قطعة من الحرم فمر فيها السهم لا شئ عليه ولا باس باكله لان الرمی والاصابة حصلا فی الحل ومرور السهم فی الحرم اذا لم يصب الصيد لا يكون اصطيادًا فی الحرم كذا فی المبسوط اھ الحكم فی الصيد يعنی بيان ما يحكم به فی جزاء الصيد وبدأ المصنف بالاية الشريفة لانها الاصل فی اثبات الجزاء وبيان حكمه وجامعة لفروع كثيرة فی الباب فقال قال يحيى قال مالک قال الله تبارک وتعالى اختلف فی سبب نزوله قال مقاتل فی تفسيره كان ابو اليسر واسمه عمرو بن مالک الانصاری محرمًا فی عام الحديبية بعمرة فقتل حمار وحش فنزلت وقال ابن اسحق وموسى بن عقبة وآخرون نزلت فی كعب بن عمرو وكان محرمًا فی عام الحديبية فقتل حمار وحش كذا فی العينی۔

يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله

يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد قال الرازي في الكبير في المراد بالصيد قولان الاول انه الذي توحش سواء كان
مأكولا اولم يكن فعلى هذا المحرم اذا قتل سبعا لا يؤكل ضمنه ولا يجاوز به قيمة شاة وهو قول ابي حنيفة وقال
زفر يجب بالغا ما بلغ الثاني ان الصيد هو ما يؤكل لحمه فعلى هذا لا يجب الضمان في قتل السبع وهو قول الشافعي
وسلم ابو حنيفة انه لا يجب الضمان في قتل الفواسق الخمس حجة الشافعي ح القرآن والخبر اما القرآن فلان الصيد
ما يحل اكله لقوله تعالى بعد هذه الآية احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما
فهذا يقتضي حل صيد البحر بالكلية وحل صيد البر خارج الاحرام فثبت ان الصيد ما يحل اكله والسبع لا يحل اكله
فوجب ان لا يكون صيدا واذا ثبت انه ليس بصيد وجب ان لا يكون مضمونا لان الاصل عدم الضمان تركنا
العمل به في ضمان الصيد بحكم هذه الآية فيبقى ما ليس بصيد على وفق الاصل واما الخبر فهو الحديث المشهور خمس فواسق
يقتلن في الحل والحرم والاستدلال به بوجوه بسطها الرازي منها انه ورد في رواية والسبع الضاري وهي نص
في المسئلة ثم قال وحجة ابي حنيفة ان السبع صيد لقول الشاعر ع ليث ترى ربية فاصطيدا - ولقول علىؓ
صيد الملوك ارانب وثعالب ع واذا ركبت فصيدي الابطال ج. والجواب ان دلالة الآية لا يعارضها شعر مجهول
وشعر علىؓ غير وارد لان عندنا الثعلب حلال اه وبقول الشافعي قال احمد كما صرح في فروعه قال الموفق
الصيد ما جمع ثلثة اشياء هو ان يكون مباحا اكله لا مالك له ممتنعا فيخرج بالوصف الاول كل ما ليس بمأكول لا جزاء
فيه كسباع البهائم والمستخبث من الحشرات والطير وسائر المحرمات قال احمد انما جعلت الكفارة في الصيد
المحلل اكله اه وكقول الحنفية قال مالك قال الزرقاني اريد بالصيد ما يؤكل لحمه وما لا الا المستثنيات عند مالك
وقيل المراد ما يؤكل لحمه لانه الغالب فيه عرفا اه قال الباجي والدليل على ما نقوله قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر
ما دمتم حرما والصيد اسم واقع على متوحش يصطاد سواء كان مما يؤكل لحمه او مما لا يؤكل ولذلك يصح ان
يقال اصطاد فلان سبعا كما يقال اصطاد ظبيا اه وفي الهداية الصيد هو الممتنع المتوحش في اصل الخلقة
قال صاحب العناية لا فرق في الصيد بين المملوك والمباح والمأكول وغيره لتناول اسم الصيد ذلك كله اه

وانتم حرم في محل نصب على الحال من فاعل تقتلوا وحرم جمع حرام يقال رجل حرام وامرأة حرام واختلف
المفسرون فقيل معناه وقد احرمتم باحد النسكين وقيل دخلتم في الحرم وقيل هما مرادان والثالث اعتمده
الفقهاء وتقدم في اول الباب ان له معنى آخر وهو الدخول في الشهر الحرام وليس بمراد ههنا بلا خلاف ومن قتله
نص تعالى ذكر القتل دون الذبح للتعميم قاله الزرقاني والبيضاوي وغيرهما وقال الجصاص في احكام القرآن انه
يدل على ان كل ما يقتله المحرم فهو غير ذكي لانه تعالى سماه قتلا والمقتول لا يجوز اكله وانما يجوز اكل المذبوح و
المذكى لا يسمى مقتولا وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم خمس يقتلهن المحرم في الحل والحرم دل على ان هذه الخمس
ليست مما يؤكل لانه مقتول غير مذكى ولذا قال اصحابنا من قال لله علي ذبح شاة ان عليه ان يذبح ولو قال لله
علي قتل شاة لم يلزمه شيء اهـ وهذا احد الابحاث المهمة في هذا اللفظ والثاني ما قال الجصاص ان قوله تعالى
من قتله ينتظم الواحد والجماعة اذا قتلوا في ايجاب جزاء تام على كل واحد لان من يتناول كل واحد على حياله في
ايجاب جميع الجزاء عليه والدليل عليه قوله تعالى من قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة قد اقتضى ايجاب الرقبة
على كل واحد من القاتلين الى آخر ما بسطه مفصلا والمسئلة خلافية سيأتي بيانها بعد تفسير الآية في قول
مالك الامر عندنا ان من اصاب الصيد وهو محرم حكم عليه بالجزاء والثالث ما قال الرازي في التفسير الكبير ان قوله
تعالى لا تقتلوا يفيد المنع من القتل ابتداء والمنع منه تسببا فليس له ان يتعرض الى الصيد ما دام محرما لا بالسلاح
ولا بالجوارح من الكلاب والطيور سواء كان صيد الحل او الحرم اه والرابع ان الكناية راجعة الى الصيد وهو بعمومه
يتناول جميع انواعه فهو حجة للجمهور في وجوب الجزاء لجميع انواع الصيد خلافا لداود وقال الموفق لا خلاف بين اهل العلم
في وجوب ضمان الصيد من الطير الا ما حكي عن داود انه لا يضمن ما كان اصغر من الحمام لانه تعالى قال فجزاء مثل ما
قتل من النعم وهذا لا مثل له ولنا عموم قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم اه وسيأتي بيانه في فدية ما اصيب

منکم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم

من الطیر والوحش منکم متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل قتله ای کائنا منکم متعمدا حال منه ایضا وتقدم ان قید العمد لیس للاحتراز عند الجمهور خلافا لاہل الظاہر فجزاء ای فعلیه جزاء مثل ما قتل من النعم ہہنا عدة مسائل مفیدة ـ الاولی فی القراءة والنحو وہی برفع جزاء بلا تنوین وخفض مثل علی ان جزاء مصدر مضاف لمفعوله تخفیفا وہی قراءة نافع وابن کثیر وابن عامر وابی عمرو وقرأ الباقون فجزاء بالرفع منونا علی الابتداء والخبر محذوف او خبر مبتدأ محذوف وفی الجمل قال الواحدی لاینبغی اضافة الجزاء الی المثل لان علیه جزاء المقتول لاجزاء مثله فانه لاجزاء علیه لما لم یقتله وقال مکی وکذلک بعدت القراءة بالاضافة عند جماعة لانها توجب جزاء مثل الصید المقتول قال ولاالتفات الی ہذا الاستبعاد فان اکثر القراء علیہا وقد اجاب الناس عن ذلک باجوبة سدیدة منہا ان جزاء مصدر مضاف لمفعوله تخفیفا والاصل فعلیه جزاء مثل ما قتل ای ان یجزی مثل ما قتل ثم اضیف کما تقول عجبت من ضرب زیدا ثم من ضرب زید ذکر ذلک الزمخشری وغیره ومنہا ان مثل زائدة کقوله تعالی لیس کمثله شیئ ومنہا ان الاضافة بیانیة اہ وفی الجلالین علیه جزاء ہو مثل ما قتل من النعم قال صاحب الجمل قوله من النعم حال من مثل او صفة له او خبر ثان عن المبتدأ الذی قدره الشارح اہ وفی المدارک من النعم حال من الضمیر فی قتل اذ المقتول یکون من النعم او صفة لجزاء اہ وسیاتی فی کلام صاحب الہدایة ان المراد ما قتل من النعم الوحشی والثانیة فی المراد بالمماثلة وہی باعتبار الخلقة والہیئة عند مالک والشافعی وباعتبار القیمة عند ابی حنیفة فقال یقوم الصید حیث صید فان بلغت ثمن ہدی تخیر بین ان یہدی ما قیمته قیمته وبین ان یشتری بہا طعاما فیعطی کل مسکین نصف صاع من بر او صاعا من غیره وبین ان یصوم عن طعام کل مسکین یوما وان لم یبلغ تخیر بین الطعام والصوم کذا فی البیضاوی قلت وبالاول قال احمد کما بسطه الموفق فی المغنی وقال اجمع الصحابة علی المثل فقال عمر وعثمان وعلی وزید بن ثابت وابن عباس ومعویة فی النعامة بدنة وحکم ابو عبیدة وابن عباس فی حمار الوحش ببدنة وحکم عمر رض فیه ببقرة وحکم عمر وعلی فی الظبی بشاة واذا حکموا بذلک فی الازمنة المختلفة والبلدان المتفرقة دل ذلک علی انه لیس علی وجه القیمة ولانه لو کان علی وجه القیمة لاعتبروا صفة المتلف التی تختلف بہا القیمة اما برویة او اخبار ولم ینقل عنہم السوال عن ذلک حال الحکم ولانہم حکموا فی الحمام بشاة ولایبلغ قیمة شاة فی الغالب اہ وقال الباجی والدلیل علی صحة القول الاول قوله تعالی فجزاء مثل ما قتل من النعم فوجه الدلیل من الایة ان قوله تعالی یقتضی ان مثل المقتول من النعم ہو الجزاء والقیمة لاینطلق علیہا مثل للمقتول لا لغة ولا شرعا وانما المثل ما یشبہه واشبه النعم بالنعامة البدنة من جہة الخلقة ومما یؤکد ما قلناه ما بینه الله تعالی بقوله ہدیا بالغ الکعبة وہذا یقتضی انہما یحکمان به ہدیا وہذا یوجب اختصاصه بالمثل من النعم ودلیلنا من جہة السنة ما رواه جابر مرفوعا فی الضبع کبش وایضا اجماع الصحابة فانہم قضوا بذلک فی آفاق مختلفة وازمان متفرقة تختلف فیہا القیم مع علم کل احد ان قیمة البدنة اکثر من قیمة النعامة وشاعت قضایاہم بذلک فی الآفاق والامصار فلم یعلم لہم مخالف ولا منکر لحکمہم فثبت انه اجماع اہ وبسط العینی فی الکلام علی ہذه الآثار قلت والآثار عنہم مختلفة جدا کما سیاتی شیئ من ذلک فی آخر ہذا البحث ولایمکن الجمع بینہا الا بالحمل علی تغیر القیمة باختلاف الزمان وقال الجصاص روی الحجاج عن عطاء ومجاہد وابراہیم فی المثل انه القیمة ودراہم اہ وقال ابو السعود ولنا ان النص اوجب المثل والمثل المطلق فی الکتاب والسنة واجماع الامة والمعقول یراد به اما المثل صورة ومعنی واما المثل صورة بلا معنی فلا اعتبار له فی الشرع اصلا واذا لم یکن ارادة الاول اجماعا تعینت ارادة الثانی لکونه معہودا فی الشرع کما فی حقوق العباد الاتری ان المماثلة بین افراد نوع واحد مع کونہا فی غایة القوة والظہور لم یعتبرہا الشرع ولم یجعل الحیوان عند الاتلاف مضمونا بفرد آخر من نوعه مماثل له فی عامة الاوصاف بل مضمونا بالقیمة مع ان المنصوص علیه فی امثاله انما ہو المثل قال تعالی فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم بحیث لم تعتبر تلک المماثلة القویة مع تیسر معرفتہا وسہولة مراعاتہا فلان لاتعتبر ما بین افراد انواع مختلفة من المماثلة الضعیفة الخفیة مع صعوبة ماخذہا وتعسر المحافظة علیہا اولی واحری ولان القیمة قد اریدت فیما لانظیر له اجماعا فلم یبق غیره مرادا اذ لاعموم للمشترک فی مواقع الاثبات والمراد بالمروی ایجاب النظیر باعتبار القیمة لاباعتبار العین ثم الموجب الاصلی للجنایة والجزاء المماثل للمقتول انما ہو قیمته لکن لاباعتبار ان یعمد الجانی الیہا فیصرفہا الی المصدق

ابتداءً بل باعتبار ان یجعلہا معیاراً فیقدر بہا احدی الخصال الثلث فیقیمہا مقامہا الی آخر ما بسط - وفی الہدایۃ الجزاء عند ابی حنیفۃ وابی یوسف ان یقوم الصید فی المکان الذی قتل فیہ او فی اقرب المواضع منہ اذا کان فی بریۃ فیقومہ ذوا عدل ثم ہو مخیر فی الفداء ان شاء ابتاع بہا ہدیا وذبحہ ان بلغت ہدیا وان شاء اشتری بہا طعاماً وتصدق علی کل مسکین نصف صاع من بر او صاعا من تمر وان شاء صام وقال محمد والشافعی یجب فی الصید النظیر فیما لہ نظیر ففی الظبی شاۃ وفی الارنب عناق وفی الیربوع جفرۃ (وہی التی بلغت اربعۃ اشہر) وفی النعامۃ بدنۃ لقولہ تعالی فجزاء مثل ما قتل ومثلہ من النعم ما یشبہ المقتول صورۃ لان القیمۃ لا تکون نعما والصحابۃ اوجبوا النظیر من حیث الخلقۃ والمنظر وقال صلی اللہ علیہ وسلم الضبع صید وفیہ شاۃ وما لیس لہ نظیر عند محمد رح تجب فیہ القیمۃ مثل العصفور والحمام واشباہہما واذا وجبت القیمۃ کان قولہ کقولہما والشافعی رح یوجب فی الحمامۃ شاۃ ویثبت المشابہۃ بینہما من حیث ان کل واحد منہما یعب ویہدر ولابی حنیفۃ وابی یوسف ان المثل المطلق ہو المثل صورۃ ومعنے ولا یمکن الحمل علیہ فحمل علی المثل معنے لکونہ معہودا فی الشرع کما فی حقوق العباد او لکونہ مرادا بالاجماع او لما فیہ من التعمیم وفی ضدہ التخصیص والمراد بالنص واللہ اعلم فجزاء قیمۃ ما قتل من النعم الوحشی واسم النعم ینطلق علی الوحشی والاہلی کذا قالہ ابو عبیدۃ والاصمعی والمراد بما روی التقدیر بہ دون ایجاب المعین قال صاحب العنایۃ قولہ والمراد بما روی جواب ای عن مستدلہ یعنی ان ایجاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم والصحابۃ رض ہذہ النظائر لم یکن باعتبار اعیانہا اذ لا مماثلۃ بین الضبع والشاۃ خلقۃ والما کان باعتبار التقدیر بالقیمۃ الا انہم کانوا ارباب المواشی فکان الاداء علیہم منہا الیسر وہو نظیر قول علی رض فی ولد المغرور یفک الغلام بالغلام والجاریۃ بالجاریۃ والمراد القیمۃ اھ وقال العینی احتج ابو حنیفۃ فیما ذہب الیہ بالمعقول والاثر اما المعقول فہو ان الحیوان غیر مضمون بالمثل فیکون مضمونا بالقیمۃ کالمملوک ومثل الحیوان قیمتہ لان المثل المطلق ہو المثل صورۃ ومعنے فاذا تعذر ذلک حمل علی المثل المعنوی وہو القیمۃ واما الاثر فہو ما روی عن ابن عباس انہ فسر المثل بالقیمۃ فحمل علی المثل معنے لکونہ معہودا فی الشرع یوضحہ ان المماثلۃ بین الشیئین عند اتحاد الجنس ابلغ منہ عند اختلاف الجنس فاذا لم یکن النعامۃ مثلاً للنعامۃ کیف یکون البدنۃ مثلا للنعامۃ واذا تعذر اعتبار المماثلۃ صورۃ وجب اعتبارہا بالمعنے وہو القیمۃ ولان القیمۃ اریدت بہذا النص فی الذی لا مثل لہ بالاجماع فلا یبقی غیرہ مرادا لان المثل مشترک والمشترک لا عموم لہ اھ قلت ویؤید الحنفیۃ اختلاف الصحابۃ فی الامثال فقد قال الموفق فی حمار الوحش بقرۃ روی ذلک عن عمر رض وبہ قال عروۃ ومجاہد والشافعی وعن احمد فیہ بدنۃ روی ذلک عن ابی عبیدۃ وابن عباس وبہ قال عطاء والنخعی وفی الضب جدی فقضی بہ عمر واربد وبہ قال الشافعی وعن احمد فیہ شاۃ لان جابر بن عبد اللہ وعطاء قالا فیہ ذلک وفی الارنب عناق قضی بہ عمر وبہ قال الشافعی وقال ابن عباس فیہ حمل وقال عطاء فیہ شاۃ اھ مختصرا وسیاتی فی محلہ البسط فیہ قال ابن رشد سبب الاختلاف ان المثل یقال علی المثل الذی ہو مثل وعلی الذی ہو مثل فی القیمۃ لکن حجۃ من رأی ان الشبیہ اقوی من جہۃ اللفظ ان اطلاق لفظ المثل علی الشبیہ فی لسان العرب اظہر واشہر منہ علی المثل فی القیمۃ لکن لمن حمل ہہنا المثل علی القیمۃ دلائل حرکتہ الی اعتقاد ذلک احدہا ان المثل الذی ہو العدل ہو منصوص علیہ فی الاطعام والصیام وایضا فان المثل اذا عدل ہہنا علی التعدیل کان عاما فی جمیع الصید فان من الصید ما لا یلفی فیہ شبیہ وایضا فان المثل فیما لا یوجد لہ شبیہ ہو التعدیل ولیس یوجد للحیوان المصید فی الحقیقۃ شبیہ الا من جنسہ وقد نص ان المثل الواجب فیہ من غیر جنسہ فوجب ان یکون مثلاً فی التعدیل والقیمۃ وایضا فان الحکم فی التشبیہ قد فرغ منہ فاما الحکم بالتعدیل فہو شیء یختلف باختلاف الاوقات ولذلک ہو کل وقت یحتاج الی الحکمین المنصوص علیہما وعلی ہذا یاتی التقدیر فی الایۃ بمشابہ فکانہ قال ومن قتلہ منکم متعمدا فعلیہ قیمۃ ما قتل من النعم او عدل القیمۃ طعاماً او عدل ذلک صیاماً اھ والثالثۃ قال الاکثر فی الکبیر کبیر وفی الصحیح صحیح وفی الصغیر صغیر وفی الکسیر کسیر وخالف مالک فقال فی الکبیر والصغیر کبیر وفی الصحیح والمعیب صحیح کذا فی الفتح وقال الباجی یجب فی صغار الصید ما یجب فی کبارہ وفی معیبہ ما یجب فی سلیمہ وبہ قال عمر وابن عمر وقال ابو حنیفۃ فی ذلک کلہ القیمۃ علی اصلہ وقال الشافعی یجب فی فرخ النعامۃ فصیل وفی ولد الظبی سخلۃ وفی المعیب من الوحش معیب من النعم والدلیل علی ما نقولہ قولہ تعالی ہدیا بالغ الکعبۃ فقید ذلک بما یصح ان یکون ہدیا دون ما لا یجزی فیہ اھ

يحكم به ذوا عدل منكم

وقال الموفق قال اصحابنا في كبير الصيد مثله من النعم وفي الصغير صغير وفي الذكر ذكر وفي الانثى انثى وفي الصحيح صحيح و
في المعيب معيب وقال مالك في الصغير كبير وفي المعيب صحيح لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة ولا يجزئ في الهدى
صغير ولا معيب ولنا قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثل الصغير صغير ولان ما ضمن باليد والجناية اختلف ضمانه
بالصغر والكبر كالبهيمة والهدي في الاية معتبر بالمثل وقد اجمع الصحابة على الضمان بما لا يصح هديا كالجفرة والعناق والجدي
فان فدى المعيب بالصحيح فهو افضل وان فداه بمعيب مثله جاز وان اختلف العيب مثل ان فدى الاعرج باعور لم يجز
لانه ليس بمثله وان فدى اعور من احدى العينين باعور من اخرى جاز لان هذا اختلاف يسير ونوع العيب واحد
وانما اختلف في محله وان فدى الذكر بانثى جاز لان لحمها اطيب وارطب وان فداها بذكر جاز في احد الوجهين والآخر
لا يجزئه اه وقد عرفت ان العبرة عندنا للقيمة وهي تتفاوت وفي شرح اللباب ان كان الصيد ماكول اللحم فيجب قيمته
بالغة ما بلغت هديين او اكثر وان كان غير ماكول فتجب قيمته ايضا غير انه لا يجاوز دما في ظاهر الرواية حتى لو قتل فيلا لا يجب
عليه اكثر من شاة وذكر الكرخي انه لا يبلغ دما بل ينقص من ذلك وقال زفر تجب قيمته بالغة ما بلغت كما في ماكول اللحم اه
وفي الدر المختار الجزاء في حيوان لا يوكل لا يزاد على شاة لان الفساد في غير الماكول ليس الا باراقة الدم فلا يجب فيه الا
دم اه قلت وسياتي عند المصنف في فدية الطير والوحش ما اخذ المصنف ثم اذا قوم الصيد فهل يقوم حيا او مذبوحا يأتي
بيانه في مسئلة الاطعام يحكم به اي بالمثل او الجزاء قولان لاهل التفسير بناءً على اختلافهم في الفروع فهما قولان
للفقهاء واجمل شيخ مشائخنا الشاه ولي الله في المسوى الكلام على قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم الاية فقال معناه على قول
ابي حنيفة يجب على من قتل الصيد جزاء هو مثل ما قتل اي مماثلته في القيمة يحكم بكونه مماثلا في القيمة ذوا عدل اما كائن
من النعم حال كونه هديا واما كفارة طعام مساكين وعلى قول الشافعي يجب على من قتل الصيد جزاء اما ذلك الجزاء مثل ما قتل
في الصورة والشكل يكون هذا المماثل من جنس النعم يحكم بمثليته ذوا عدل يكون جزاء حال كونه هديا واما ذلك الجزاء كفارة اه
ذوا عدل يعني حكمان عادلان وذوا تثنية ذو بمعنى صاحب منكم اي من المسلمين قال الرازي في الكبير احتج به من نصر
قول ابي حنيفة في ايجاب القيمة فقال التقويم هو المحتاج الى النظر والاجتهاد واما الخلقة والصورة فمشابهة ظاهرة لا يحتاج
فيها الى الاجتهاد وجوابه ان وجوه المشابهة بين النعم وبين الصيد مختلفة وكثيرة فلا بد من الاجتهاد في تمييز الاقوى من الاضعف اه
ثم في الاية عدة مسائل خلافية الاولى في حكم الحكمين قال العيني قال مالك والشافعي واحمد ومحمد الخيار في تعيين الهدي او الاطعام
او الصيام الى الحكمين فاذا حكما بالهدي فالمعتبر فيما له مثل ونظير من حيث الخلقة ما هو مثل كما ذكرنا والمعتبر فيما لا مثل له القيمة
وقال ابو حنيفة وابو يوسف الخيار للقاتل في ان يشتري بها يعني بقيمة المقتول لان الوجوب عليه وحكم الحكمين لتقدير
القيمة وهديا نصب على الحال اي في حال الاهداء كذا في العيني وهكذا قال غير واحد من نقلة المذاهب لا سيما الفقهاء
لكن الظاهر من ملاحظة كتب الفروع انهم توهموا في نقل المذاهب بل الصواب ما قال الرازي في الكبير ولفظه زعم جمهور
الفقهاء ان الخيار في تعيين احد هذه الثلثة الى قاتل الصيد وقال محمد بن الحسن الى الحكمين حجة الجمهور انه تعالى اوجب على
قاتل الصيد احد هذه الثلثة على التخيير فوجب ان يكون قاتل الصيد مخيرا بين ايها شاء وحجة محمد انه تعالى جعل الخيار
الى الحكمين فقال يحكم به ذوا عدل منكم هديا اي كذا او كذا اه وقال الموفق قاتل الصيد مخير في الجزاء باحد هذه الثلثة بايها شاء
كان موسرا كان او معسرا وبهذا قال مالك والشافعي واصحاب الرأي وعن احمد رواية ثانية انها على الترتيب ورواية ثالثة
انه لا اطعام في الكفارة اه مختصرا وسياتي ذكر هاتين الروايتين في موضعهما وفي الروض المربع يخير بجزاء صيد بين ذبح
مثل ان كان له مثل او تقويمه بدراهم يشتري بها طعاما فيطعم كل مسكين مدا او يصوم عن كل مد يوما ويخير بما لا مثل له
بعد ان يقومه بدراهم بين اطعام وصيام اه قال النووي في المناسك اما ما كان له مثل فهو مخير ان شاء اخرج المثل و
ان شاء قومه دراهم واشترى به طعاما وتصدق به وان شاء صام عن كل مد يوما وان كان مما لا مثل له فهو مخير ان شاء
اخرج بالقيمة طعاما وان شاء صام عن كل مد يوما قال ابن حجر في شرحه ولا بد في القيمة من عدلين اه وهكذا في
شرح الاقناع ولفظه هو على التخيير بين ثلثة امور ان كان الصيد مما له مثل اخرج المثل من النعم يحكم فيه بمثله من النعم
عدلان او قومه واشترى بقيمته طعاما وتصدق به او صام عن كل مد يوما وان كان الصيد مما لا مثل له اخرج بقيمته طعاما

ويرجع في القيمة الى عدلين او صام عن كل مد يوماً اهـ وكذا في التوشيح والانوار وشرح المنهاج وغيرها من كتب الفروع وقال الدردير الجزاء يكون بحكم عدلين ولا بد من لفظ الحكم فلا يكفي الفتوى فقيهين اي عالمين باحكام الصيد مثل الصيد او اطعام بقيمة الصيد او صيام ايام بعدد الامداد واو للتخيير لان كفارة الجزاء ثلثة انواع على التخيير قال الدسوقي قوله بحكم عدلين فلا يكفي اخراجه وحده بدون حكمين يحكمان عليه به وقوله لا بد من لفظ الحكم اي في كل نوع اختاره من الانواع الثلثة بان يقولا له حكمنا عليك بشاة مثلا قدرها كذا او بكذا مداً من الطعام او الصوم كذا بعد ان يختار النوع الذي يكفر به اهـ وفي الهداية الجزاء عند ابي حنيفة وابي يوسف ان يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه او في اقرب المواضع منه فيقومه ذوا عدل ثم هو مخير في الفداء ان شاء ابتاع بها هديا وذبحه ان بلغت هديا وان شاء اشترى بها طعاما وتصدق وان شاء صام وقال محمد والشافعي يجب في الصيد النظير فيما له نظير ثم الخيار الى القاتل في ان يجعله هديا او طعاما او صوما عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد والشافعي الخيار الى الحكمين في ذلك فان حكما بالهدي يجب النظير وان حكما بالطعام او بالصيام فعلى ما قال ابو حنيفة وابو يوسف لهما ان التخيير شرع رفقا بمن عليه فيكون الخيار اليه ولمحمد والشافعي قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا الاية الى آخر ما بسطه وقد عرفت ان النقل عن الشافعي رح ليس بسديد وعلم من هذا كله ان وظيفة الحكمين تعيين قيمة الصيد عند الشيخين من الحنفية وعند محمد تعيين انواع الكفارة وعند الائمة الثلثة تعيين مقدار الجزاء من النظير او القيمة بعد ان يختار القاتل احد انواع الكفارة فقائل والثانية ما قال الموفق المتلف من الصيد قسمان احدهما ما قضت فيه الصحابة فيجب فيه ما قضت وبهذا قال عطاء والشافعي واسحق وقال مالك يستانف الحكم فيه لانه تعالى قال يحكم به ذوا عدل منكم ولنا قوله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولانهم اقرب الى الصواب وابصر بالعلم فكان حكمهم حجة على غيرهم كالعالم مع العامي والثاني ما لم تقض فيه الصحابة فيرجع الى قول عدلين من اهل الخبرة اهـ وقريب منه ما قال الرازي في التفسير الكبير فقال قال مالك يجب التحكيم فيما حكمت فيه الصحابة او لم تحكم الى آخر ما ذكره وفي الفتح قال الاكثر ان الحكم في ذلك ما حكم به السلف لا يتجاوز ذلك وما لم يحكموا فيه يستانف فيه الحكم وما اختلفوا فيه يجتهد فيه وقال الثوري الاختيار في ذلك للحكمين في كل زمن - وقال مالك يستانف الحكم والخيار الى المحكوم عليه وله ان يقول للحكمين لا تحكما علي الا بالاطعام اهـ وقد عرفت فيما تقدم ان العبرة عند الحنفية للقيمة في الموضع الذي قتل فيه او في اقرب المواضع الثالثة ما في الجمير قال الشافعي يجوز ان يكون القاتل احد العدلين اذا كان اخطأ فيه فان تعمد لا يجوز لانه يفسق به وقال مالك لا يجوز كما في تقويم المتلفات حجة الشافعي رح انه تعالى اوجب ان يحكم به ذوا عدل واذا صدر عنه القتل خطأ كان عدلا فاذا حكم به هو وغيره فقد حكم ذوا عدل وايضا روي ان بعض الصحابة اوطأ فرسه ظبيا فسأل عمر رض فقال عمر احكم فقال انت عدل يا امير المؤمنين فاحكم فقال عمر رض انما امرتك ان تحكم وما امرتك ان تزكيني فقال ارى فيه جديا جمع الماء والشجر فقال افعل ما ترى وعلى هذا التقدير قال اصحابنا يجوز ان يكونا قاتليه وبقول الشافعي رح قال احمد كما في العيني وكذا في المغني اذ قال يجوز ان يكون القاتل احد العدلين وبهذا قال الشافعي واسحق وابن المنذر وقال النخعي ليس له ذلك لان الانسان لا يحكم لنفسه ولنا عموم قوله تعالى ذوا عدل والقاتل مع غيره ذوا عدل وقد روى سعيد في سننه والشافعي في مسنده عن طارق بن شهاب قال خرجنا حجاجا فاوطأ رجل منا يقال له اربد ضبا ففزر ظهره فقدمنا على عمر رض فسألنا اربد فقال له احكم يا اربد فيه قال انت خير مني يا امير المؤمنين فذكر نحوه ثم قال فامره عمر رض ان يحكم فيه وهو القاتل وامر ايضا كعب الاحبار ان يحكم على نفسه في الجرادتين اللتين صادهما وهو محرم اهـ وفي الفتح روى ابن ابي شيبة من طريق الحكم عن شيخ من اهل مكة ان حماما كان على البيت فذرق على يد عمر فاشار عمر بيده خطأ فوقع على بعض بيوت مكة فجاءت حية فاكلته فحكم عمر على نفسه بشاة وروي من طريق اخرى عن عثمان نحوه اهـ قال الباجي ولا يجوز ان يكون المحكوم عليه احدهما وبه قال الحسن البصري والدليل على ما نقوله قوله تعالى ذوا عدل منكم والحاكم يجب ان يكون غير المحكوم عليه فكانه قال يحكم به عدل منكم عليكم الا ترى انه تعالى خاطب المؤمنين بقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم والمشهود له منهم ولا يجوز ان يكون احد الشهيدين اهـ مختصراً وكذا صرح الدردير بانه لا يكفي حكمه على نفسه وقال ابن رشد اختلفوا هل يكون احد الحكمين قاتل الصيد فذهب مالك الى انه لا يجوز وقال الشافعي يجوز واختلف اصحاب ابي حنيفة على القولين جميعا اهـ وفي شرح اللباب يشترط للتقويم عدلان غير الجاني كما نسبه عز بن جماعة للحنفية ولعله لعلة التهمة اهـ وفي الدر المختار قيل الواحد ولو القاتل يكفي - قال ابن عابدين الاولى اسقاط قوله ولو القاتل

هدیا

لانہ بحث من صاحب البحر وقال بعدہ لکنہ یتوقف علی نقل ولم ارہ اھ علے ان صاحب اللباب صرح بخلافہ حیث قال یشترط للتقویم الخ اھ ما فی الشامی وآکد الجۃ ما فی الہدایۃ قالوا الواحد یکفی والمثنی اولی لانہ احوط وابعد عن الغلط وقیل یعتبر المثنی ہہنا بالنص قال ابن الہمام والذین لم یوجبوہ حملوا العدد فی الایۃ علے الاولویۃ لان المقصود زیادۃ الاحکام والاتقان والظاہر الوجوب وقصد الاحکام والاتقان لاینافیہ بل قد یکون داعیتہ اھ وفی شرح اللباب یشترط للتقویم عدلان لظاہر القرآن وقیل الواحد یکفی لکن المثنی احوط وہو الاظہر اھ فالمسئلۃ خلافیۃ عند الحنفیۃ ومختار اللباب غیر مختار الہدایۃ والی کل من القولین ذہب جماعۃ من الحنفیۃ کما بسطہ ابن عابدین والعینی فی البنایۃ وعزا العینی اشتراط الاثنین الی الائمۃ الثلثۃ مالک والشافعی واحمد وصرح الدسوقی تبعا للدردیر انہ لایکفی حکم واحد فقط اھ وقال الباجی لم یجز ان یقتصر علے اقل من اثنین لانہ شرط فیہ العدد کما شرط العدالۃ وکما شرط العدد فی الشہود فقال تعالیٰ واستشہدوا شہیدین من رجالکم اھ قلت وما تقدم فی الثالثۃ من امر عمر رض اربد وابیا ان یحکما علے انفسہما وکذا ما روی من حکم عمر وعثمان علے انفسہما یؤید کفایۃ الواحد والخامسۃ فی صفات العدلین قال الموفق فی المغنی لیس من شرط الحکم ان یکون فقیہا الا ان ذلک زیادۃ علے امر اللہ تعالے وقد امر عمر رض ان یحکم فی الضب ولم یسأل افقیہ ہو ام لا لکن تعتبر العدالۃ لانہا منصوص علیہا ولانہا شرط فی قبول القول علے الغیر فی سائر الاماکن وتعتبر الخبرۃ لانہ لایتمکن من الحکم بالمثل الا من لہ خبرۃ اھ وقال ابن نجیم اراد بالعدل من لہ معرفۃ وبصارۃ بقیمۃ الصید لا العدل فی باب الشہادۃ اھ وجزم ابن حجر المکی فی شرح مناسک النووی ان المراد بالعدل ہہنا عدل الشہادۃ فلا یکفی عبد وامرأۃ وخنثی وحقق ایضا ان یکونا فقیہین بباب الشبہ لان اکابر العلماء والصحابۃ وقع بینہم الاختلاف فی المماثلۃ فکیف بغیرہم اھ وقال الدردیر الجزاء بحکم عدلین فقیہین ای عالمین باحکام الصید قال الدسوقی اشتراط العدالۃ یستلزم اشتراط الحریۃ والبلوغ فیہما وقولہ باحکام الصید ای لابجمیع ابواب الفقہ اذ لایشترط ذلک اھ والسادسۃ لو حکم عدلان بمثل وحکم عدلان آخران بمثل آخر فیہ وجہان عند الشافعیۃ احدہما یتخیر والثانی یاخذ بالاغلظ کذا فی الکبیر وفی شرح المنہاج لو حکم اثنان بمثل وآخران بنفیہ کان مثلیا او بمثل آخر تخیر وقیل یتعین الاعلم اھ ہدیا حال من جزاء او منصوب علے المصدریۃ ای یہدیہ ہدیا او منصوب علی التمیز کذا فی الجمل وقال ابو السعود حال مقدرۃ من الضمیر فی بہ والہدی ما یہدی الی الحرم من النعم وتقدم قریبا ان المالکیۃ استدلوا بذلک علے انہ یجب فی الصغیر الکبیر وفی المعیب الصحیح قال الباجی ظاہرہ یقتضی ان یکون ما یخرج من النعم جزاء عن الصید مما یجوز ان یہدی وہو الجذع من الضان والثنی من غیرہ وبہذا قال مالک وجمیع اصحابہ اھ وتقدم ایضا ما اجاب بہ الموفق بان الہدی فی الایۃ معتبر بالمثل اھ وکذلک عند الشافعیۃ لاعبرۃ فی المرجح لسن الاضحیۃ وقال الجصاص قد اختلف فی السن الذی یجوز فی جزاء الصید فقال ابو حنیفۃ لایجوز ان یہدی الا ما یجزی فی الاضحیۃ والاحصار وقال ابو یوسف ومحمد یجزی الجفرۃ والعناق علے قدر الصید والدلیل علے صحۃ القول الاول ان ذلک ہدی تعلق وجوبہ بالاحرام وقد اتفقوا فی سائر الہدایا التی تعلق وجوبہا بالاحرام انہا لایجزئ منہا الا ما یجزئ فی الاضاحی وایضا لما سماہ اللہ تعالے ہدیا علے الاطلاق کان بمنزلۃ سائر الہدایا المطلقۃ فی القرآن فلا یجزئ دون السن الذی ذکرنا وذہب ابو یوسف ومحمد الی ما روی عن جماعۃ من الصحابۃ ان فی الیربوع جفرۃ وفی الارنب عناق فاما ما روی عن الصحابۃ فجائز ان یکون علے وجہ القیمۃ اھ وفی الہدایۃ الجزاء عند ابی حنیفۃ وابی یوسف ان یقوم الصید فی المکان الذی قتل فیہ او فی اقرب المواضع منہ اذا کان فی بریۃ فیقومہ ذوا عدل ثم ہو مخیر فی الفداء ان شاء ابتاع بہا ہدیا وذبحہ ان بلغت ہدیا وان شاء اشتری بہا طعاما وتصدق وان شاء صام وقال محمد والشافعی یجب فی الصید النظیر فیما لہ نظیر ففی الظبی شاۃ وفی الارنب عناق وفی الیربوع جفرۃ وقال ایضا اذا وقع الاختیار علے الہدی یہدی ما یجزیہ فی الاضحیۃ لان مطلق اسم الہدی منصرف الیہ وقال محمد والشافعی یجزی صغار النعم فیہا لان الصحابۃ رض اوجبوا عناقا وجفرۃ وعند ابی حنیفۃ وابی یوسف یجوز الصغار علے وجہ الاطعام یعنی اذا تصدق اھ قال ابن الہمام العناق الانثی من اولاد المعز دون الجذع والجفر ما بلغ اربعۃ اشہر من العناق اھ وقد عرفت من ہذا ان لاعبرۃ بالسن عند محمد والشافعی واحمد ولابد من السن الذی یجزی فی الاضحیۃ عند الشیخین من الحنفیۃ ومالک رح لکن الصغیر یجزی بالکبیر عند مالک خلافا لہما کما تقدم فی مسائل المماثلۃ مفصلاً ہذا وہہنا مسئلۃ اخری

بالغ الكعبة

خلافية وهي ان خيار تعيين احد انواع الكفارة الثلثة للقاتل عند عامة العلماء خلافًا لمحمد اذ قال ان ذلك وظيفة الحكمين كما تقدم مفصلاً في مسائل الحكمين واستدل له صاحب الهداية بهذا اللفظ من الاية اذ قال قال محمد الخيار الى الحكمين لقوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديًا الاية ذكر الهدي منصوبًا لانه تفسير لقوله تعالى يحكم به او مفعول لحكم الحكم ثم ذكر الطعام و الصيام بكلمة او فيكون الخيار اليهما قلنا الكفارة عطفت على الجزاء لا على الهدي بدليل انه مرفوع وكذا قوله تعالى او عدل ذلك صيامًا مرفوع فلم يكن فيها دلالة اختيار الحكمين وانما يرجع اليهما في تقويم المتلف ثم الخيار بعد ذلك الى من عليه اه

بالغ الكعبة صفة هديًا والاضافة لفظية اي واصلاً اليها وقال الجصاص بلوغه الكعبة ذبحه في الحرم لاخلاف في ذلك اه وكذا قال غير واحد من ائمة الفقه والتفسير منهم الرازي في الكبير اذ قال سميت الكعبة كعبة لارتفاعها وتربعها والعرب تسمي كل بيت مربع كعبة والكعبة انما اريد بها كل الحرم لان الذبح والنحر لايقعان في الكعبة ولا عندها ملازقًا ونظير هذه الاية قوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق ومعنى بلوغه الكعبة ان يذبح بالحرم اه قال ابن رشد اجمع العلماء على ان الكعبة لايجوز لاحد فيها ذبح وكذلك المسجد الحرام وان المعنى في قوله هديا بالغ الكعبة انه انما اراد به النحر بمكة احسانا منه لمساكينهم وفقرائهم وكان مالك يقول انما المعنى في قوله هديا بالغ الكعبة مكة وكان لايجيز لمن نحر هديه في الحرم الا ان ينحره بمكة و قال الشافعي وابوحنيفة ان نحره في غير مكة من الحرم اجزأه اه وسياتي من نص مالك في جامع الهدي انه لايكون الا بمكة لكن قال الدردير محله منى او مكة اه وما يظهر من ملاحظة فروع المالكية ان النحر بمنى مقيد بثلثة شروط بسطها الدردير ان وجدت وجب النحر بمنى والا بمكة والمراد بها البلد لا ما يليها من منازل الناس جزم به الدسوقي وايضًا من شرط الهدي مطلقًا عند المالكية الجمع بين الحل والحرم وسياتي بيان الشروط الثلثة في جامع الهدي وعلم من هذا كله ان من حكى الاجماع على النحر بالحرم تجوز بل يختص عند مالك بمكة او منى وسياتي شئ من الكلام على ذلك في النحر في الحج واما الكلام على مواضع نحر الهدايا مطلقًا فياتي في جامع الهدي وهذا احد الابحاث المتعلقة بهذه الاية والثاني هل يجوز ذبحه في غير الحرم قال الموفق اما جزاء الصيد فهو لمساكين الحرم نص عليه احمد فقال اما ما كان بمكة او كان من الصيد فكل بمكة لانه تعالى قال هديا بالغ الكعبة وما كان من فدية الرأس فحيث حلقه وذكر القاضي في قتل الصيد رواية اخرى انه يفدي حيث قتله وهذا يخالف نص الكتاب ونص الامام احمد في التفرقة بينه وبين حلق الرأس فلا يعول عليه اه وقال النووي في المناسك في بيان الدماء الواجبة في الاحرام اما الزمان فما وجب لارتكاب محظور او ترك مامور لايختص بزمان بل يجوز في يوم النحر وغيره واما مكانه فيختص بالحرم فيجب ذبحه بالحرم ولو ذبحه في طرف الحل ونقل لحمه الى الحرم قبل تغيره لم يجزه على الاصح اه وقال القاري في شرح النقاية ولو ذبح في غير ارض الحرم لايخرج عن العهدة الا اذا تصدق على كل مسكين من اللحم بما يساوي قيمة نصف صاع من بر وكان وفاء بما قومه عدلان اه وقد عرفت انه لايجوز عند المالكية في غير مكة ومنى ايضًا فضلا عن غير الحرم - والثالث هل يتوقف بيوم النحر ام لا قال الموفق في المغني وله ذبحه اي وقت شاء ولايختص ذلك بايام النحر اه وبذلك قالت الشافعية كما تقدم في مناسك النووي وفي الهداية لايجوز ذبح هدي التطوع والمتعة والقران الا يوم النحر ويجوز ذبح بقية الهدايا في اي وقت شاء وقال الشافعي لايجوز الا يوم النحر اعتبارًا بدم المتعة والقران ولنا ان هذه دماء كفارات فلا يختص بيوم النحر لانها لما وجبت لجبر النقصان كان التعجيل بها اولى لارتفاع النقصان به من غير تاخير بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك اه وما ذكره من مذهب الشافعي رح يحتمل ان يكون قولا له والا فيخالفه ما تقدم عن النووي ولذا تعقب عليه العيني في البناية فقال هذا مخالف لما ذكره في كتبهم فانه ذكر في الوجيز وشرحه والتتمة وغيرها ان الدم الواجب في الاحرام اما لارتكاب محظور او جزاء ترك مامور ولايختص بزمان فيجوز في يوم النحر وغيره اه والرابع هل يكفي النحر والذبح او يجب بعده تفرقة اللحم ايضًا قال الباجي فان نحره بمنى او بمكة فاراد ان يطعم منه مساكين الحل بان ينقل ذلك اليهم جاز ذلك فيما حكاه القاضي ابو الحسن عن مالك وبه قال ابوحنيفة وقال الشافعي لايجوز ان يفرقه الا في الحرم والدليل على ما نقوله ان هذا هدي جزاء الصيد فجاز ان يصرف الى فقراء الحل اصل ذلك اذا دفع اليهم في الحرم وايضا فقد صار بالنحر طعامًا فبطل اختصاصه بالحرم اه وقال الموفق ما وجب نحره بالحرم وجب تفرقة لحمه به وبه قال الشافعي وقال مالك وابوحنيفة اذا ذبحها في الحرم جاز تفرقة لحمها في الحل ولنا انه احد مقصودي النسك فلم يجز في الحل كالذبح ولان المعقول من ذبحه بالحرم التوسعة على مساكينه

اوكفارة طعام مساكين

وہذا لایحصل باعطاء غیرہم ولانہ نسک یختص بالحرم فکان جمیعہ مختصا بہ کالطواف وسائر المناسک اھ وقال القاری فی شرح اللباب ویجوز ان یتصدق بلحم الہدی علی مسکین واحد او مساکین ویجوز الصدقۃ فی الاماکن کلہا عندنا ولایختص بالحرم خلافا لغیرنا ویسقط بالذبح فلو ضاع بعدہ لاشئی علیہ لان المقصود ہو الاراقۃ اھ قال ابن الہمام وذلک انہ لما عین الہدی احد الواجبات علم ان لیس المراد مجرد التصدق باللحم والا لحصل التصدق بالقیمۃ او بلحم یشتریہ بل المراد التقرب بالاراقۃ مع التصدق بلحم القربان وہو تبع متمم لمقصودہ فلا ینعدم الاجزاء بفواتہ عن ضرورۃ فلذا لو سرق بعد الاراقۃ اجزاہ بخلاف ما لو سرق قبلہا اھ وبذلک قالت المالکیۃ قال الدردیر وان سرق الہدی الواجب او تلف بعد ذبحہ او نحرہ اجزأ لانہ بلغ محلہ لا قبلہ اھ وان سرق او غصب قبل التفرقۃ لایجزئ عند الشافعیۃ کما صرح بہ البجیرمی فی ہامش شرح الاقناع والخامس ہل یجوز التصدق بہ حیا قال الموفق اذا اختار المثل ذبحہ وتصدق بہ علی مساکین الحرم ولایجزئہ ان یتصدق بہ حیا علی المساکین لان اللہ تعالی سماہ ہدیا والہدی یجب ذبحہ اھ وکذا قال الرازی فی الکبیر ولفظہ معنی بلوغہ الکعبۃ ان یذبح بالحرم فان دفع مثل الصید المقتول الی الفقراء حیا لم یجز بل یجب ذبحہ فی الحرم اھ وبہ جزم فی ہامش الانوار للکسیانی فی البحث العاشر من مباحث الاطعام وبہ جزم ابن عابدین اذ قال تحت قول صاحب الدر یذبح بمکۃ افاد بالذبح ان المراد التقرب بالاراقۃ فلو سرق بعدہ اجزاہ لا لو تصدق بہ حیا اھ والسادس ما قال الخرقی من وجبت علیہ بدنۃ فذبح سبعا من الغنم اجزأ قال الموفق ظاہرہ ان سبعا من الغنم یجزئ عن البدنۃ مع القدرۃ علیہا سواء کانت البدنۃ واجبۃ بنذر او جزاء صید او کفارۃ وطی وقال ابن عقیل انما یجزئ ذلک عند عدمہا فی ظاہر کلام احمد لان ذلک بدل عنہا فلا یصار الیہ مع وجودہا کسائر الابدال فاما مع عدمہا فیجوز لما روی ابن عباس قال اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم رجل فقال ان علی بدنۃ وانا موسر لہا ولا اجدہا فاشتریہا فامرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یبتاع سبع شیاہ فیذبحہن رواہ ابن ماجۃ ولنا ان الشاۃ معدولۃ بسبع بدنۃ وہی اطیب لحما فاذا عدل عن الادنی الی الاعلی جاز کما لو ذبح بدنۃ مکان شاۃ اھ وبذلک قالت الحنفیۃ ففی شرح اللباب فان بلغت قیمۃ الصید بدنۃ او بقرۃ ان شاء اشتراہا بقیمۃ الصید او اشتری بہا سبع شیاہ الا ان شراء البدنۃ افضل من الاغنام وان فضل شئی من القیمۃ ان شاء اشتری بہ ہدیا آخر ان بلغہ وان شاء صرفہ الی الطعام اھ وفی شرح الاقناع فی اتلاف النعامۃ بدنۃ فلا تجزئ بقرۃ ولا سبع شیاہ او اکثر لان جزاء الصید تراعی فیہ المماثلۃ اھ والسابع ما فی المغنی من وجبت علیہ بقرۃ اجزأتہ بدنۃ لانہا اکثر لحما واوفر ویجزئہ سبع من الغنم لانہا تجزئ عن البدنۃ فعن البقرۃ اولی اھ وفی الروض المربع تجزئ عن البدنۃ بقرۃ ولو فی جزاء صید کعکسہ وعن سبع شیاہ بدنۃ او بقرۃ مطلقا اھ والثامن ما قالہ الموفق من وجب علیہ سبع من الغنم فی جزاء الصید لم یجزئہ بدنۃ فی الظاہر لان سبعا من الغنم اطیب لحما فلا یعدل عن الاعلی الی الادنی وان کان ذلک فی کفارۃ محظور اجزأہ بدنۃ لان الدم الواجب فیہ ما استیسر من الہدی وہو شاۃ او سبع بدنۃ اھ قلت لکن تقدم عن الروض انہ یکفی مطلقا فتامل والتاسع ما حکی البجیرمی عن شارح المنہج یجزئ فداء الذکر بالانثی وعکسہ اھ وتقدم فی بیان المماثلۃ ان فدی الذکر بالانثی جائز وعکسہ فی احد الوجہین والعاشر ما قال ابن رشد لم یختلف ہؤلاء الفقہاء فی انہ لا یاکل من ہدی جزاء الصید اھ او کفارۃ طعام مساکین وفیہ ایضا عدۃ ابحاث لابد من ذکرہا الاول فی القراءۃ قال الرازی فی الکبیر قرأ نافع وابن عامر او کفارۃ طعام علی اضافۃ الکفارۃ الی الطعام والباقون او کفارۃ بالرفع والتنوین طعام بالرفع من غیر تنوین اھ وقال العینی مرفوع علی انہ خبر مبتدأ محذوف ای ہی طعام مساکین ویجوز ان یکون بدلا من کفارۃ او عطف بیان وقرئ بالاضافۃ کانہ قیل او کفارۃ من طعام مساکین کقولک خاتم فضۃ وقرأ الاعرج او کفارۃ طعام مسکین بالافراد لانہ واحد دال علی الجنس اھ والثانی ان لفظۃ او للتخییر عند الجمہور خلافا لزفر وروایۃ لاحمد وبعض السلف قال الجصاص ما ذکرہ تعالی فی ہذہ الآیۃ من الہدی والاطعام والصیام فہو علی التخییر لان او یقتضی ذلک وروی نحو ذلک عن ابن عباس وعطاء والحسن وابراہیم روایۃ وہو قول اصحابنا وروی عن ابن عباس روایۃ اخری انہا علی الترتیب وروی عن مجاہد والشعبی والسدی نحوہ وعن ابراہیم روایۃ اخری انہا علی الترتیب والصحیح الاول لانہ حقیقۃ اللفظ ومن حملہ علی الترتیب زاد فیہ ما لیس منہ اھ وقال الرازی

فی التفسیر الکبیر قال الشافعی ومالک وابوحنیفة کلمة او فی ہذہ الاٰیة للتخییر وقال احمد وزفر انہا للترتیب حجة الاولین ان کلمة اوؔ فی اصل اللغة للتخییر والقول بانہا للترتیب ترک للظاہر وحجة الباقین ان کلمة اوؔ قد تجیئ لا لمعنی التخییر کما فی قولہ تعالیٰ ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیہم الاٰیة فان المراد تخصیص کل واحد من ہذہ الاحکام بحالة معینة فثبت ان ہذا اللفظ یحتمل الترتیب فنقول بہ والدلیل دلّ علی ان المراد ہو الترتیب لان الواجب ہہنا شرع علی سبیل التغلیظ بدلیل قولہ تعالیٰ لیذوق وبال امرہ والتخییر ینافی التغلیظ والجواب ان اخراج المثل لیس اقوی عقوبة من اخراج الطعام فالتخییر لایقدح فی القدر الحاصل من ایجاب العقوبة اھ قلت ہکذا حکی عن الامام احمد غیر واحد من نقلة المذاہب لکنہ مبنی علی احدی الروایات عنہ المرجوحة قال الموفق قاتل الصید مخیر فی الجزاء باحد ہذہ الثلثة بایہا شاء کفر موسرا کان او معسرًا وبہذا قال الشافعی ومالک واصحاب الرای وعن احمد روایة ثانیة انہا علی الترتیب فیجب المثل اولاً فان لم یجد اطعم وان لم یجد صام وروی ہذا عن ابن عباس والثوری لان ہدی المتعة علی الترتیب وہذا اوکد منہ لانہ بفعل محظور وعنہ روایة ثالثة انہ لا اطعام فی الکفارة وانما ذکر فی الاٰیة لیعدل الصیام لان من قدر علی الاطعام قدر علی الذبح ہکذا قال ابن عباس وہو قول الشعبی وابی عیاض ولنا قولہ تعالیٰ اوکفارة طعام مساکین الاٰیة واو فی الامر للتخییر روی عن ابن عباس انہ قال کل شیئ اَوْ اَوْ فہو مخیر واما ما کان [1] فان لم یوجد فہو الاول فالاول ولان عطف ہذہ الخصال بعضہا علی بعض باو فکان مخیرًا بین ثلثتہا کفدیة الاذی وقد سمی اللّٰہ تعالیٰ الطعام کفارة ولایکون کفارة مالم یجب اخراجہ وجعلہ طعامًا للمساکین ومالایجوز صرفہ الیہم لایکون طعامًا لہم وقولہم انہا وجبت بفعل محظور یبطل بفدیة الاذی علی ان لفظ النص صریح فی التخییر فلیس ترک مدلولہ قیاسًا علی ہدی المتعة باولی من العکس اھ وقال الباجی بعد ما ذکر التخییر وہذا مذہب ابی حنیفة والمشہور من مذہب الشافعی وروی عن ابن سیرین انہا علی الترتیب وحکی مثلہ عن الشافعی فی القدیم واصحابہ ینکرونہ اھ والثالث ما قال الجصاص فی احکام القراٰن قد اختلف فی تقدیر الطعام فقال ابن عباس روایة وابراہیم وعطاء ومجاہد ومقسم یقوم الصید دراہم ثم یشتری بالدراہم طعام فیطعم کل مسکین نصف صاع وروی عن ابن عباس روایة یقوم الہدی ثم یشتری بقیمة الہدی طعامًا وروی مثلہ عن مجاہد ایضًا والاول قول اصحابنا والثانی قول الشافعی والاول اصح وذلک لان جمیع ذلک جزاء الصید فلما کان الہدی من حیث کان جزاءً معتبرًا بالصید اما فی قیمتہ او فی نظیرہ وجب ان یکون الطعام مثلہ لانہ قال فجزاء مثل ما قتل الی قولہ کفارة طعام مساکین فجعل الطعام جزاءً وکفارة کالقیمة فاعتبارہ بقیمة الصید اولیٰ من اعتبارہ بالہدی اذ ہو بدل من الصید وجزاء عنہ لامن الہدی وایضًا قد اتفقوا فیما لانظیر لہ من النعم ان اعتبار الطعام انما ہو بقیمة الصید فکذلک فیما لہ نظیر لان الاٰیة منتظمة للامرین فلما اتفقوا فی احدہما ان المراد اعتبار الطعام بقیمة الصید کان الاخر مثلہ اھ قلت والحنابلة مع الشافعی رح فی ہذہ المسئلة والمالکیة مع الحنفیة قال العینی یقوم الصید المقتول عند مالک وابی حنیفة واصحابہ وحماد وابراہیم اھ وقال الموفق متی اختار الطعام فانہ یقوم المثل بدراہم والدراہم بطعام ویتصدق بہ علی المساکین وبہذا قال الشافعی رح وقال مالک یقوم الصید لا المثل لان التقویم اذا وجب لاجل الاتلاف قوم المتلف کالذی لامثل لہ ولنا ان کل ما تلف وجب فیہ المثل اذا قوم لزمت قیمة مثلہ اھ والرابع فی کیفیة التقویم والجمہور علی ان یقوم الصید او المثل بالدراہم والدراہم بطعام کما تقدم فی کلام الموفق وبہ قالت الحنفیة قال الجصاص قال اصحابنا اذا اراد الاطعام اشتری بقیمة الصید طعامًا فاطعم وکذا الشافعیة قال النووی فی المناسک فہو مخیر ان شاء اخرج المثل وان شاء قومہ دراہم واشتری بہ طعامًا وتصدق وان شاء صام اھ واختلف فی ذلک المالکیة قال الباجی قد اختلف اصحابنا فی ذلک فقال یحیی ینظر کم یشبع الصید من نفس ثم یخرج قدر شبعہم طعامًا وبمثل ہذا قال ابن القاسم وسالم وقد قال فی المدونة ینظر الی ما یساوی من الطعام ونحو ذلک قال ابن المواز وجہ قول یحیی ان من الحیوان مالاقیمة لہ کالضبع والثعلب فوجب ان یکون الاعتبار بمقدارہ فان ذلک لایعدم فی شیئ من الحیوان ولو راعینا القیمة لاعدمنا دم کثیر من الحیوان ووجہ الروایة الثانیة ان الحیوان کلہ تراعی قیمتہ علی حسب ما ہو حین اتلافہ ولو اعتبر بالشبع منہ لذہب کثیر من قیمة جلدہ ولا اعتبرنا فی قیمتہ مالم یکن علیہ حین اتلافہ اھ وقال الدردیر او اطعام بقیمة للصید لنفسہ ای یقوم حیا کبیرًا الطعام لا بدراہم ثم یشتری بہا طعام قال الدسوقی قولہ ای یقوم الخ بان یقال کم یساوی ہذا الصید لو کان حیا کبیرًا من اغلب طعام ہذا المحل فیقال کذا فیحکمان علیہ بذلک اھ قلت وہذہ الکیفیة ہی مختار المصنف فی الموطا کما سیاتی فی اخر الباب والخامس ہل یقوم الصید حیا او مذبوحًا قال الباجی

[1] ای ما کان فی القراٰن بلفظ فان لم یوجد فہو علی الترتیب ۱۲ ز

اذا قلنا بالرواية الثانية اى المذكورة فى البحث الرابع فانه يقوم حيا وهو المروى عن مالك انه انما تلزمه قيمته على الصفة التى اتلفه عليها وان قلنا برواية يحيى فى مراعاة الشبع فانه لا يمكن ان يقوم حيا وانما يعتبر مقدار لحمه بعد ذبحه وكم عند من شبع من لحمه اھ وتقدم قريبا ما قال الدردير ان يقوم حيا كبير اھ وفى شرح اللباب هل يقوم الصيد حيا او مذبوحا لحما اما فى حق المالك فيقوم حيا واما فى حق الشرع فعبارة بعضهم تفهم انه يقوم حيا وصرح فى المحيط بانه يقوم لحما اھ قال ابن نجيم فى البحر وفى الاختيار اذا كان المراد من الجزاء القيمة يقوم العدلان اللحم لا الحيوان والمراد انه يقوم من حيث الذات لا من حيث الصفة لانها امر عارضى ولو كانت الصفة بامر خلقى كما اذا كان طيرا يصوت فازدادت قيمته لذلك ففى اعتبار ذلك فى الجزاء روايتان ورجح فى البدائع اعتبارها بخلاف ما اذا اتلف شيئا مملوكا فان القيمة تعتبر من حيث الذات والصفات وليس مرادهم انه يقوم لحمه بعد قتله وانما يقوم وهو حى باعتبار ذاته اھ وفى شرح الاقناع ان كان الصيد مما لا مثل له اخرج بقيمته طعاما قال البجيرمى قوله بقيمته اى حيا فلا يرد انه لا قيمة له بعد موته اذ لا يحل اھ والسادس فى مكان التقويم قال الرازى اختلفوا فى موضع التقويم فقال اكثر الفقهاء انما يقوم فى المكان الذى قتل الصيد فيه وقال الشعبى يقوم بمكة بثمن مكة لانه يكفر بها اھ وقال الجصاص قد اختلف فى مواضع تقويم الصيد فقال ابراهيم يقوم فى المكان الذى اصابه فيه فان كان فى فلاة ففى اقرب الاماكن من العمران اليها وهو قول اصحابنا وقال الشعبى يقوم بمكة او بمنى والاول هو الصحيح لانه كتقويم المستهلكات فيعتبر الموضع الذى وقع فيه الاستهلاك لا الموضع الذى يؤدى فيه القيمة ولان تخصيص مكة ومنى من بين سائر البقاع تخصيص الاية بغير دليل فلا يجوز اھ وقال الباجى الذى قاله جماعة اصحابنا انه تراعى قيمته حيث اصاب الصيد ان كان له هناك قيمة فان لم تكن له هناك قيمة لانه ليس بموضع استيطان انتقل الى اقرب المواضع ويجب ان يراعى ايضا ذلك الوقت وذلك الابان لان القيمة قد تختلف باختلاف الاوقات وهذا على الظاهر من المذهب فاما على قول يحيى فلا يراعى شئ من هذا وانما يراعى الشبع خاصة من جنس ذلك الصيد اھ وقال الدردير ويعتبر كل من الاطعام والتقويم بمحل التلف وان لم يكن له قيمة بمحل التلف فبقربه اھ وكذا عند الحنفية ففى الهداية يقوم الصيد فى المكان الذى قتل فيه او اقرب المواضع منه اذا كان فى برية اھ واما عند الشافعية ففيه تفصيل ذكره اهل الفروع ففى شرح الاقناع تعتبر قيمة المثلى والطعام فى الزمان بحالة الاخراج على الاصح وفى المكان بجميع الحرم لانه محل الذبح لا بمحل الاتلاف على المذهب وغير المثلى تعتبر قيمته فى الزمان بحالة الاتلاف لا الاخراج على الاصح وفى المكان بمحل الاتلاف لا بالحرم على المذهب اھ وجزم بهذا التفصيل النووى فى مناسكه وبه قالت الحنابلة كما فصله الموفق اذ قال وهو مخير ان شاء فداه بالنظير او قوم النظير بدراهم ونظر كم يجئ به طعاما فاطعم ويعتبر قيمة المثل فى الحرم لانه محل احرامه وقال اما ان كان طائرا فداه بقيمته وتعتبر القيمة فى موضع اتلافه اھ والسابع زمان التقويم وتقدم قريبا عن شرح الاقناع ما قالت الشافعية انه يعتبر فى المثلى زمان الاخراج وفى غير المثلى زمان الاتلاف واما عند المالكية فتعتبر القيمة زمان الاتلاف كما تقدم عن الباجى قال الدردير والجزاء بحكم عدلين مثله او اطعام بقيمته للصيد لغير يوم التلف لا يوم تقويم الحكمين ولا يوم التعدى اھ وفى شرح اللباب ويعتبر الزمان الذى اصابه اى الصيد فيه على الاصح لاختلاف القيمة باختلاف الزمان اھ۔

والثامن فى مقدار الطعام قال الخرقى او قوم النظير بدراهم وينظر كم يجئ به طعاما فاطعم كل مسكين مدا اقال الموفق والطعام المخرج هو الذى يجزى فى الفطرة وفدية الاذى وهو الحنطة والشعير والتمر والزبيب ويحتمل ان يجزئ كل ما يسمى طعاما لدخوله فى اطلاق اللفظ ويعطى كل مسكين مدا من البر كما يدفع اليه فى كفارة اليمين فاما بقية الاصناف فنصف صاع لكل مسكين نص عليه احمد فقال ان اطعم برا فمد طعام لكل مسكين وان اطعم تمرا فنصف صاع لكل مسكين ولم يفرق الخرقى والاولى انه لا يجزئ من غير البر اقل من نصف صاع اذ لم يرد الشارع فى موضع باقل من ذلك فى طعمة المساكين ولا توقيف فيه فيرد الى نظائره اھ وفى الروض المربع يخير بجزاء صيد بين مثل وتقويمه بدراهم يشترى بها طعاما يجزئ فى فطرة او يخرج عدله من طعامه فيطعم كل مسكين مدا ان كان الطعام برا والا فمدين اھ واما الشافعية فحكى عنهم الرازى فى التفسير الكبير وابن رشد فى البداية ان يطعم كل مسكين مدا لكن فى عامة فروعهم عدم التقييد وفى تحفة المحتاج وحيث وجب صرف الطعام اليهم فى غير دم التخيير والتقدير لا يتعين لكل منهم مد بل يجوز دونه وفوقه وفى شرح الاقناع ولا يجزئه الهدى ولا الاطعام الا بالحرم مع التفرقة على مساكينه وفقرائه بالنية ولا يجزئه على اقل من ثلثة من الفقراء او المساكين او منهما اھ وبهذا جزم ابن حجر فى شرح المناسك حتى قال ان اعطى الاثنين غرم للثالث اقل ما يقع عليه الاسم وفى روضة المحتاجين اذا فرق الطعام لا يتعين ان يكون لكل مسكين مد بل تجوز الزيادة عليه والنقص عنه لكن هذا

في غير دم الحلق وما الحق به اهـ والمراد بما الحق به قلم الظفر وغيره لا الصيد وحكى ابن رشد عن مالك تحديد المد لكل مسكين وبه جزم الدردير اذ قال لا يجزئ ازيد على مد لمسكين ولا الناقص عن المد بل لابد من مد لكل مسكين ويكمل الناقص قال الدسوقي اي من الامداد وجوبا اهـ - وقال الباجي يفرق من هذا الطعام مد لكل مسكين بمد النبي صلى الله عليه وسلم لانها كفارة والكفارة الاطعام فيها مد لكل مسكين فان كان في الطعام كسر مد يعطى المسكين ولا يلزم جبره لان الاطعام انما كان بالقيمة وقد استوفيت القيمة فيه بالاخراج ولو قيل فيه يلزم جبره لا يبعد عندي لان ما يعطى لكل مسكين مقدار لا يتبعض اهـ وفي الهداية اذا اشترى بالقيمة طعاما تصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر ولا يجوز ان يطعم المسكين اقل من نصف صاع لان الطعام المذكور ينصرف الى ما هو المعهود في الشرع فان فضل اقل من نصف صاع فهو مخير ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه يوما كاملا اهـ ومال صاحب الدر المختار الى جواز التفريق لكن قال ابن عابدين انه مخالف لعامة كتب المذهب اهـ وفي اللباب ان اعطى اكثر من نصف صاع لفقير فهو اي الزائد تطوع وعليه ان يكمل بحسابه اهـ والتاسع في المراد بالطعام وتقدم عن المغني في ذلك قولان وفي شرح الاقناع المراد بالطعام في هذا الباب ما يجزئ عن الفطرة اهـ وقال الدردير ويكون من جل طعام اهل ذلك المكان اهـ يعني من غالب قوت البلد وفي شرح اللباب في شرائط الصدقة الثاني الجنس وهو البر ودقيقه وسويقه والشعير ودقيقه وسويقه والتمر والزبيب فهذه اربعة انواع لا خامس لها التي يجوز اداؤها من حيث القدر واما غيرها من انواع الحبوب فحكمه كما عدا المطعومات من الامتعة فلا يجوز اداؤه الا باعتبار القيمة كالارز والذرة والماش والاقط وكذا الخبز ولو من بر يعتبر فيه القيمة اهـ والعاشر هل يجوز اخراج القيمة قال الموفق في بيان الصيد المثلي ولا يجزئ اخراج القيمة لان الله تعالى خير بين ثلثة اشياء ليست القيمة منها ثم قال في بيان ما لا مثل له هل يجوز اخراج القيمة فيه احتمالان احدهما لا يجوز وهو ظاهر قول احمد في رواية حنبل لانه جزاء صيد فلم يجز اخراج القيمة فيه كالذي له مثل والثاني يجوز اخراج القيمة لان عمر رض قال لكعب ما جعلت على نفسك قال درهمين قال اجعل ما جعلت على نفسك وقال عطاء في العصفور نصف درهم وظاهره اخراج الدراهم الواجبة اهـ وفي شرح اللباب يجوز اداء القيمة في الكل دراهم او دنانير او فلوسا او عروضا او ما شاء من الامتعة اهـ وقال الدردير في بيان الجزاء او اطعام بقيمة الصيد قال الدسوقي اما لو قومه بدراهم او عرض واخرج ذلك فانه لا يجزئ ويرجع به ان كان باقيا اهـ وفي هامش الانوار على قول المصنف ويتخير في جزاء الصيد المثلي الخ علم من كلامه انه لا يجوز اخراجه حيا ولا تقويم الصيد كما قال به مالك ولا اخراج الدراهم كما قاله ابو حنيفة اهـ والحادي عشر موضع اخراج الطعام وهل تختص بمساكين الحرم ام لا قال الموفق والطعام كالهدي يختص بمساكين الحرم فيما يختص الهدي وقال عطاء والنخعي ما كان من هدي فبمكة وما كان من طعام وصيام فحيث شاء وهذا يقتضيه مذهب مالك وابي حنيفة ولنا قول ابن عباس الهدي والطعام بمكة والصوم حيث شاء ولانه نسك يتعدى نفعه الى المساكين فاختص بالحرم كالهدي اهـ وبالاول قالت الشافعية قال ابن رشد اختلفوا في موضع الاطعام فقال مالك في الموضع الذي اصاب فيه الصيد ان كان ثم طعام والا ففي اقرب المواضع الى ذلك الموضع وقال ابو حنيفة حيث ما اطعم وقال الشافعي لا يطعم الا مساكين مكة اهـ قال النووي في مناسكه لو كان يتصدق بالطعام بدلا عن الذبح وجبت تفرقته على المساكين الموجودين في الحرم كاللحم ولو كان ياتي بالصوم جاز ان يصوم حيث شاء لانه لا غرض للمساكين فيه اهـ وقال الدردير ويعتبر كل من الاطعام والتقويم بمحل التلف والا فبقربه ولا يجزئ تقويم او اطعام بغير ما ذكر من المحل او قربه - قال الدسوقي حاصله انه اذا اخرج الجزاء من النعم اختص بالحرم وان صام فحيث شاء وان اراد ان يخرج طعاما فلا بد من اعتبار القيمة طعاما بمحل التلف ولا بد من دفع ذلك الطعام لفقراء ذلك المحل اهـ قلت ظاهر هذه الاقاويل وجوب الاطعام لفقراء هذا المحل وظاهر ما سياتي في جامع الهدي من كلام الباجي استحبابه فتامل - وقال العيني اختلفوا في مكان هذا الاطعام فقال الشافعي محله الحرم وقال مالك يطعم في المكان الذي اصاب فيه الصيد او اقرب الاماكن اليه وقال ابو حنيفة ان شاء اطعم في الحرم وان شاء في غيره اهـ وعلم من ذلك ان ما حكى بعض نقلة المذاهب من موافقة الحنفية لمالك ليس بصحيح فانهم لم يقيدوه بموضع الاتلاف كما قيده مالك قال الجصاص والدليل على جوازه حيث شاء قوله تعالى او كفارة طعام مساكين وذلك عموم في سائرهم وغير جائز تخصيصه بمكان الا بدلالة ومن قصره على مساكين مكة فقد خص الاية بغير دليل وايضا ليس في الاصول صدقة مخصوصة بمكان لا يجوز اداؤها في غيره فلما كان ذلك صدقة وجب جوازها في سائر المواضع الى آخر ما ذكره والثاني عشر ما قال الزرقاني لا خلاف في جمع مساكين ههنا لانه لا يطعم في قتل الصيد مسكين واحد بل جماعة اهـ وفي الدر المختار لا يجوز ان يدفع كل الطعام الى مسكين واحد ههنا بخلاف الفطرة لان العدد منصوص عليه اهـ قلت وتقدم في المبحث الخامس

او عدل ذلك صياماً ليذوق وبال امره

ان الواجب مد لكل مسكين عند المالكية لا وكس ولا شطط وكذا عند الحنفية الا ان الواجب عندهم الصاع او نصفه وكذا عند الحنابلة في المرجح عندهم المد من البر ومدان من غيره واما عند الشافعية فالواجب تفريق الطعام على ثلثة مساكين قال النووي في مناسكه وجبت تفرقته على المساكين الموجودين في الحرم قال ابن حجر في شرحه تعبيره بالمساكين يقتضي انه لا بد من التفرقة على ثلثة مساكين فاكثر فان اعطى لاثنين غرم للثالث اقل ما يقع عليه الاسم اھ او عدل ذلك صياما وفيه ايضا عدة ابحاث الاول ما قال الفراء العدل ما عادل من غير جنسه والعدل المثل تقول عندي عدل غلامك او شاتك اذا كان عندك غلام يعدل غلاما وشاة تعدل شاة اما اذا اردت قيمته من غير جنسه نصبت العين فقلت عدل وقال ابو الهيثم العدل المثل والعدل القيمة والعدل اسم حمل معدول بحمل آخر سوي به والعدل تقويمك الشيء بالشيء من غير جنسه وقوله صياماً نصب على التميز قاله الرازي في الكبير وقال العيني الفرق بينهما ان عدل الشيء بالفتح ما عادله من غير جنسه كالصوم والاطعام وعدله بالكسر ما عدل به في المقدار ومنه عدلا الحمل لان كل واحد منهما عدل بالآخر حتى اعتدلا كان المفتوح تسمية بالمصدر والمكسور بمعنى المفعول وقال البيضاوي هو في الاصل مصدر اطلق للمفعول وقرئ بكسر العين وذلك اشارة الى الطعام وصياماً تمييز للعدل اھ والثاني في مقدار الصيام فعن الامام احمد انه يصوم عن كل مد يوما وهو ظاهر قول عطاء ومالك والشافعي لانها كفارة دخلها الصيام والاطعام فكان اليوم في مقابلة المد ككفارة الظهار وعن احمد انه يصوم عن كل نصف صاع يوما وهو قول ابن عقيل والحسن والنخعي والثوري واصحاب الرأي وابن المنذر وقال القاضي المسئلة رواية واحدة واليوم عن مد بر او نصف صاع من غيره وكلام احمد في الروايتين محمول على اختلاف الحالين لان صوم اليوم تقابل باطعام المسكين مد بر او نصف صاع من غيره اھ وفي الروض المربع ويطعم كل مسكين مدًّا ان كان برا والا فمدين او يصوم عن كل مد من البر يوما وان بقي دون مد صام يوما اھ وجزم في جميع فروع الشافعية بصوم يوم مكان قالوا فان انكسر مد صام يوما اھ وقال الدردير او صيام ايام بعدد الامداد لكل مد صوم يوم وكمل كسر المد وجوبا في الصوم اذ لا يتصور صوم بعض يوم اھ وفي الهداية ان اختار الصيام يقوم المقتول طعاما ثم يصوم عن كل نصف صاع من بر او صاع من تمر يوما لان تقدير الصيام بالمقتول غير ممكن اذ لا قيمة للصيام فقدرناه بالطعام والتقدير على هذا الوجه معهود في الشرع كما في باب الفدية فان فضل من الطعام اقل من نصف صاع فهو مخير ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه يوما كاملا اھ وهذا مبني على جواز تفريق الجزاء عند الحنفية كما سياتي هذا ولعلك قد عرفت ان ما حكى الموفق من موافقة احمد لاهل الرأي الثاقب ليس بصحيح فان قوله رض مد من حنطة ومدان من غيرها وقولهم رض مدان من حنطة واربعة امداد من غيرها والثالث ما قال الموفق اذا بقي ما لا يعدل كدون المد صام يوما كاملا كذلك قال عطاء والنخعي وحماد والشافعي واصحاب الرأي ولا نعلم احدا خالفهم لان الصوم لا يتبعض فيجب تكميله اھ قلت وتقدمت الاقوال في وفق ذلك من فروع الائمة الاربعة قريبًا. والرابع ما في المغني ولا يجب التتابع في الصيام وبه قال الشافعي واصحاب الرأي فان الله تعالى امر به مطلقا فلا يتقيد بالتتابع من غير دليل اھ والخامس ما قال الباجي ولا يتبعض الاطعام والصيام بان يطعم عن بعض الكفارة ويصوم عن بعض ولكن يطعم عن جميعها او يصوم عن جميعها اھ وقال الموفق نص عليه احمد وبه قال الشافعي والثوري واسحق وابو ثور وابن المنذر اھ وفي شرح اللباب يجوز له الجمع بين الصيام والطعام والدم في جزاء صيد واحد بان بلغت قيمته هدايا متعددة فذبح هديا واطعم عن هدي وصام عن آخر اھ قال الجصاص اما اصحابنا فاجازوا الجمع بين الصيام والطعام وفرقوا بينه وبين الصيام في كفارة اليمين مع الاطعام فلم يجيزوا الجمع بينهما فانما اجازوا الجمع لانه تعالى جعل الصيام عدلاً للطعام ومثلاً له بقوله تعالى او عدل ذلك صياما ومعلوم انه لم يرد بقوله تعالى ان يكون مثلاً له في حقيقة معناه اذ لا تشابه بين الصيام وبين الطعام فعلمنا ان المراد المماثلة بينهما في قيامه مقام الطعام ونيابته عنه فمن صام بعضا فكانه قد اطعم بقدر ذلك فجاز ضمه الى الطعام فكان الجميع طعاما واما الصيام في كفارة اليمين فانما يجوز عند عدم الطعام وهو بدل عنه فغير جائز الجمع بينهما الى آخر ما بسطه. ليذوق وبال امره فيه ايضا عدة ابحاث الاول ما قال العيني ان اللام يتعلق بقوله فجزاء اي فعليه ان يجازى او يكفر ليذوق سوء عاقبة هتكه لحرمة الاحرام وقال البيضاوي متعلقه محذوف

قال مالك فالذى يصيد الصيد وهو حلال ثم يقتله وهو محرم بمنزلة الذى يبتاعه وهو محرم ثم يقتله وقد نهى الله عن قتله فعليه جزاءه قال مالك والامر عندنا ان من اصاب الصيد وهو محرم حكم عليه قال يحيى قال مالك احسن ما سمعت فى الذى يقتل الصيد فيحكم عليه فيه ان يقوم الصيد الذى اصاب فينظر كم ثمنه من الطعام

وفى الجلالين وجب ذلك ليذوق وبال امره قال صاحب الجمل قوله وجب ذلك اى الجزاء باقسامه الثلثة وقوله ليذوق متعلق بذلك المحذوف الذى قدره الشارح اھ والثانى ما قال الرازى الوبال فى اللغة عبارة عما فيه من الثقل والمكروه يقال مرعى وبيل اذا كان فيه وخامة وماء وبيل اذا لم يستمر والطعام الوبيل الذى يثقل على المعدة فلا ينهضم قال تعالى فاخذناه اخذا وبيلا وانما سمى الله تعالى ذلك وبالا لانه خيره بين ثلثة اشياء اثنان منها توجب تنقيص المال وهو ثقيل على الطبع وهما الجزاء بالمثل والاطعام والثالث يوجب ايلام البدن وهو الصوم وذلك ايضا ثقيل على الطبع والمعنى انه تعالى اوجب على قاتل الصيد احد هذه الاشياء التى كل واحد منها ثقيل على الطبع حتى يحترز عن قتل الصيد فى الحرم والاحرام اھ والثالث ما تقدم فى آخر باب ما لا يجوز للمحرم اكله من الصيد ان الجصاص استدل بذلك على ما قالت الحنفية من ان المحرم اذا اكل من الصيد الذى لزمه جزائه ان عليه قيمة ما اكل ثم لا يوجد فى جميع النسخ الهندية والمصرية الا هذا القدر من الاية وتمامها عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام وفى هذا القدر من الاية ايضا مباحث عديدة لكنا اقتفينا المصنف رحمه الله اختصارا للمرعى فى هذا الاوجز قال مالك فالذى يصيد الصيد وهو حلال ثم يقتله وهو محرم بمنزلة الذى يبتاعه اى يشتريه وهو محرم ثم يقتله وقد نهى الله عن قتله قال الباجى وهذا كما قال ان الذى يصيد الصيد وهو حلال ثم يقتله بعد ان يحرم انه بمنزلة الذى يبتاعه فى حال احرامه فيقتله وذلك ان الذى يحرم وفى يده صيد صاده وهو حلال قد حرم عليه قتله لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم فنهى عن قتله فى حال الاحرام وقد استويا فى ذلك وانما اختلف اصحابنا فى استدامة امساكه فجوزه اشهب ومنعه غيره ولم يختلفوا فى منع القتل اھ فعليه جزائه لان من نهى عن قتل الصيد لاجل احرامه فقتله عليه الجزاء ولانه قتل الصيد فى حال احرامه قال مالك والامر عندنا ان من اصاب الصيد وهو محرم سواء كان واحدا او جماعة حكم عليه زاد فى النسخ المصرية بعد ذلك بالجزاء لانه تعرض لما نهى عنه ولا يختلف فى ذلك بكونه منفردا او مع غيره وهذا هو الغرض عندى بكلام الامام مالك ولم يتعرض له احد من الشراح۔ والمسئلة خلافية قال الخرقى ولو اشترك جماعة فى قتل صيد فعليهم جزاء واحد قال الموفق يروى عن احمد فى هذه المسئلة ثلث روايات احدهن ان الواجب جزاء واحد وهو الصحيح ويروى هذا عن عمر بن الخطاب وابن عمر وابن عباس وبه قال عطاء والزهرى والنخعى والشعبى والشافعى واسحق والثانية على كل واحد جزاء رواهما ابن ابى موسى واختارها ابو بكر وبه قال مالك والثورى وابو حنيفة ويروى عن الحسن لانها كفارة قتل يدخلها الصوم اشبهت كفارة قتل الادمى والثالثة ان كان صوما صام كل واحد صوما تاما وان كان غير ذلك فجزاء واحد اھ وفى التفسير الكبير جماعة محرمون قتلوا صيدا قال الشافعى رح لا يجب عليهم الا جزاء واحد وهو قول احمد واسحق وقال ابو حنيفة ومالك والثورى يجب على كل واحد منهم جزاء واحد حجة الشافعى رح ان الآية دلت على وجوب المثل ومثل الواحد واحد واكد هذا بما روى عن عمر رض انه قال بمثل قولنا وحجة ابى حنيفة رض ان كل واحد منهم قاتل فوجب ان يجب على كل واحد منهم جزاء كامل اھ وقد تقدم فى تفسير الآية ما قال الجصاص ان قوله تعالى من قتله منكم متعمدا ينتظم الواحد والجماعة وسياق التصريح بالمسئلة فى الموطا ايضا فى جامع الفدية وفيه تصريح عن الامام مالك بتعدد الجزاء على كل واحد ومذهب الحنفية فى ذلك كما فى الهداية اذا اشترك محرمان فى قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل لان كل واحد منهما بالشركة يصير جانيا جناية تفوق الدلالة فيتعدد الجزاء بتعدد الجناية واذا اشترك حلالان فى قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد لان الضمان بدل عن المحل لا جزاء عن الجناية فيتحد باتحاد المحل كرجلين قتلا رجلا خطأ يجب عليهما دية واحدة وعلى كل واحد منهما كفارة اھ قال يحيى قال مالك احسن ما سمعت فى كيفية التقويم واداء الكفارة بالطعام والصيام فى الرجل الذى يقتل الصيد فيحكم ببناء المجهول عليه اى على الرجل فيه اى فى قتل الصيد ان يقوم الصيد مع صفته خبر لقوله احسن ما سمعت الذى اصاب فينظر كم ثمنه من الطعام

فيطعم كل مسكين مدا اويصوم مكان كل مد يوما وينظر كم عدة المساكين فان كانوا عشرة صام عشرة ايام وان كانوا عشرين مسكينا صام عشرين يوما عددهم ما كانوا وان كانوا اكثر من ستين مسكينا **قال يحيى** قال مالك سمعت انه يحكم على من قتل الصيد في الحرم وهو حلال بمثل ما يحكم به على المحرم الذي يقتل الصيد في الحرم وهو محرم **ما يقتل المحرم من الدواب** - **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر رضـ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال

يعني ان الصيد يقوم بالطعام بان يقال كم ثمن هذا الصيد اذا بيع بالطعام كما تقدم في كيفية التقويم من الابحاث التي في تفسير الاية فيطعم بالرفع والنصب وببناء المعلوم او المجهول كل بالنصب او الرفع مسكين مدا اويصوم مكان كل مد يوما عند مالك ومن معه وعندنا الحنفية مكان كل مدين من البر يوما كما تقدم في تفسير الاية قال الباجي ظاهره يقتضي انه اذا حكم عليه بالاطعام كان له ان يطعم كل مسكين مدا اويصوم مكانه يوما دون حكم وعلى هذا انما يحتاج الى الحكم في اخراج المثل او اخراج الطعام فاما التخيير بينه وبين الصيام والتكفير بدلا من الطعام فلا يحتاج فيه الى حكم الى آخر ما بسطه وينظر كم عدة المساكين فان كانوا عشرة صام عشرة ايام وان كانوا عشرين مسكينا صام عشرين يوما عددهم منصوب بنزع الخافض اى يصوم بمقدار المساكين كائنة ما كانوا وان كانوا اكثر من ستين مسكينا يعني ان الصيام والاطعام في جزاء الصيد لا يتقدر بعدد ينتهي اليه حتى لا يزاد عليه كما تقرر سائر الكفارات ككفارة الصيام والظهار بالستين **قال** يحيى قال مالك سمعت اهل العلم ومشائخي انه يحكم ببناء المجهول على من قتل الصيد في الحرم وهو حلال بمثل ما يحكم ببناء المجهول به على المحرم الذي يقتل الصيد في الحرم وهو محرم يعني جزاء الصيد في الحرم على القاتل المحرم والقاتل الحلال سواء لا يزاد على المحرم بسبب احرامه جزاء آخر بل تداخلت الحرمتان حرمة الاحرام وحرمة الحرم وبذلك قالت بقية الائمة الاربعة ففي شرح الاقناع والحل والمحرم في ذلك اى في تحريم صيد الحرم وقطع شجره والضمان سواء بلا فرق اھ وفي الروض المربع ولا يلزم المحرم جزاءان اھ قال صاحب العناية فان قيل الصيد لما استحق الا من بسبب الحرم فكذلك استحقه بسبب الاحرام فاذا قتل المحرم صيد الحرم ينبغي ان يجب عليه كفارتان وليس كذلك قلت وجوب الكفارتين وجه القياس صرح بذلك في الايضاح ووجه الاستحسان ما ذكر في شرح الطحاوي ان حرمة الاحرام اقوى لان المحرم يحرم عليه الصيد في الحل والحرم جميعا فاستتبع الاقوى الاضعف اھ **ما يقتل المحرم من الدواب** اى ما يجوز للمحرم قتله من الصيود وغيرها فهذا بمنزلة الاستثناء مما تقدم وبهذا بوب البخاري في صحيحه وابو داؤد في سننه قال العيني الدواب جمع دابة وهي ما يدب على وجه الارض وقال صاحب المنتهى كل ماش على الارض دابة ودبيب والهاء للمبالغة والدابة في التي تركب اشهر وفي المحكم الدابة تقع على المذكر والمؤنث وحقيقته الصفة قال العيني والدابة في الاصل لكل ما يدب على وجه الارض ثم نقله العرف العام الى ذوات القوائم الاربع من الخيل والبغال والحمير ويسمى هذا منقولا عرفيا فان قلت في احاديث الباب الغراب والحدأة وليسا من الدواب ولو قال من الحيوان لكان اصوب قلت اكثر ما ذكر في احاديث الباب الدواب فنظر الى هذا الجانب اھ وقال الحافظ الدواب بتشديد الموحدة جمع دابة وهو ما دب من الحيوان وقد اخرج بعضهم منها الطير لقوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الاية وحديث الباب يرد عليه فانه ذكر في الدواب الخمس الغراب والحدأة ويدل على دخول الطير ايضا عموم قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها و في حديث ابي هريرة عند مسلم في صفة بدء الخلق وخلق الدواب يوم الخميس ولم يفرد الطير بذكر وقد تصرف اهل العرف في الدابة فمنهم من يخصها بالحمار ومنهم من يخصها بالفرس وفائدة ذلك تظهر في الحلف اھ

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رضـ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هكذا عند البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك ثم اخرجه بطريق ابي عوانة عن زيد بن جبير قال سمعت ابن عمر رضـ يقول حدثتني احدى نسوة النبي صلى الله عليه وسلم من النبي صلى الله عليه وسلم وفي اخرى من طريق يونس عن الزهري عن سالم قال قال عبد الله بن عمر قالت حفصة

خمس من الدواب لیس علی المحرم فی قتلهن جناح الغراب

قال رسول الله صلی الله علیه وسلم خمس من الدواب الحدیث قال الحافظ هذا والذی قبله یوهم ان عبد الله بن عمر ما سمع هذا الحدیث من النبی صلی الله علیه وسلم ولکن وقع فی بعض طرق نافع عنه سمعت النبی صلی الله علیه وسلم اخرجه مسلم من طریق ابن جریج وقال مسلم بعده لم یقل احد عن نافع عن ابن عمر سمعت الا ابن جریج وتابعه محمد بن اسحق ثم ساقه من طریق ابن اسحق عن نافع کذلک فالظاهر ان ابن عمر سمعه من اخته حفصة عن النبی صلی الله علیه وسلم وسمعه ایضا عن النبی صلی الله علیه وسلم یحدث به حین سئل عنه فقد وقع عند احمد من طریق ایوب عن نافع عن ابن عمر رضـ قال نادی رجل ولابی عوانة فی المستخرج من هذا الوجه ان اعرابیا نادی رسول الله صلی الله علیه وسلم ما نقتل من الدواب اذا احرمنا والظاهر ان المبهمة فی روایة زید بن جبیر هی حفصة ویحتمل ان تکون عائشة رضـ وقد رواه ابن عیینة عن ابن شهاب فاسقط حفصة من الاسناد والصواب اثباتها فی روایة سالم اهـ وبنحو ذلک قال العینی خمس مرفوع علی الابتداء نکرة مخصصة بصفة وهی قوله من الدواب وهو ما دب من الحیوان وفی الحدیث رد علی من اخرج منها الطیر والخبر قوله لیس علی المحرم باحد النسکین اوکان فی الحرم فنفی الاثم عن غیرهما بالاولی فی قتلهن جناح بضم الجیم ای اثم والجناح بالرفع اسم لیس مؤخر عن خبره والحدیث اخرجه البخاری عن عائشة قال الحافظ التقیید بالخمس وان کان مفهومه اختصاص المذکورات بذلک لکنه مفهوم عدد ولیس بحجة عند الاکثر وعلی تقدیر اعتباره فیحتمل ان یکون قاله صلی الله علیه وسلم اولا ثم بین بعد ذلک ان غیر الخمس یشترک معها فی الحکم فقد ورد فی بعض طرق عائشة بلفظ اربع وفی بعض طرقها بلفظ ست اما طریق اربع فاخرجها مسلم عنها واسقط العقرب واما طریق الست فاخرجها ابو عوانة فی المستخرج عنها فاثبتها وزاد الحیة ویشهد لها روایة لمسلم وان کانت خالیة عن العدد وذکر فیها الحیة واغرب عیاض فقال وفی غیر کتاب مسلم ذکر الافعی فصارت سبعا وتعقب بان الافعی داخلة فی مسمی الحیة وقد وقع فی حدیث ابی سعید عند ابی داود زیادة السبع العادی فصارت سبعا وفی حدیث ابی هریرة عند ابن خزیمة وابن المنذر زیادة ذکر الذئب والنمر علی الخمس المشهور فتصیر بهذا الاعتبار تسعا لکن افاد ابن خزیمة عن الذهلی ان ذکر الذئب والنمر من تفسیر الراوی للکلب العقور ووقع ذکر الذئب فی حدیث مرسل اخرجه ابن ابی شیبة وسعید بن منصور وابو داود من طریق سعید بن المسیب عن النبی صلی الله علیه وسلم قال یقتل المحرم الحیة والذئب ورجاله ثقات واخرج احمد من طریق حجاج بن ارطاة عن وبرة عن ابن عمر قال امر رسول الله صلی الله علیه وسلم بقتل الذئب للمحرم وحجاج ضعیف وخالفه مسعر عن وبرة فرواه موقوفا اخرجه ابن ابی شیبة فهذا جمیع ما وقفت علیه فی الاحادیث المرفوعة زیادة علی الخمس المشهورة ولا یخلو شیء من ذلک من مقال اهـ الغراب وهذا احد الخمسة وهو اصناف الغداف والزاغ والاکحل وغراب الزرع والاورق والاعصم والعقعق وغراب اللیل کذا فی حیوة الحیوان وقال ایضا وغراب البین الابقع قال الجوهری هو الذی فیه سواد وبیاض ثم قال وکل غراب غراب البین اذا ارادوا به الشوم لا غراب البین نفسه الذی هو غراب صغیر ابقع قال الموفق والمراد بالغراب الابقع وغراب البین وقال قوم لا یباح من الغربان الا الابقع خاصة لروایة مسلم خمس فواسق یقتلن الحدیث وفیه الغراب الابقع وهذا یقید المطلق فی الحدیث الاخر ولا یمکن حمله علی العموم لان المباح من الغربان لا یحل قتله ولنا حدیث عائشة وابن عمر متفق علیهما وهذا عام فی الغراب وهو اصح من الحدیث الاخر ولان غراب البین محرم الاکل یعدو علی اموال الناس فلا وجه لاخراجه من العموم وفارق ما ابیح اکله فانه مباح لیس هو فی معنی ما ابیح قتله فلا یلزم من تخصیصه تخصیص ما لیس فی معناه اهـ وقال الحافظ زاد فی روایة سعید بن المسیب عن عائشة عند مسلم الابقع وهو الذی فی ظهره او بطنه بیاض واخذ بهذا القید بعض اصحاب الحدیث کما حکاه ابن المنذر وغیره وصرح ابن خزیمة باختیاره وهو قضیة حمل المطلق علی المقید واجاب ابن بطال بان هذه الزیادة لا تصح لانها من روایة قتادة عن سعید وهو مدلس وقد شذ بذلک وقال ابن عبد البر لا تثبت هذه الزیادة وقال ابن قدامة الروایات المطلقة اصح وفی جمیع هذا التعلیل نظر اما دعوی التدلیس فمردودة بان شعبة لا یروی عن شیوخه المدلسین الا ما هو مسموع لهم وهذا من روایة شعبة بل صرح النسائی بسماع قتادة واما نفی الثبوت فمردود باخراج مسلم واما الترجیح فلیس من شرط قبول الزیادة بل الزیادة مقبولة من الثقة الحافظ وهو کذلک

والحدأة والعقرب

ههنا انتهى قال ابن قدامة يلتحق بالابقع ما شاركه في الايذاء وتحريم الاكل وقد اتفق العلماء على اخراج الغراب الصغير الذي ياكل الحب من ذلك ويقال له غراب الزرع ويقال له الزاغ وافتوا بجواز اكله فبقي ما عداه من الغربان ملتحقا بالابقع و منها الغداف على الصحيح في الروضة بخلاف تصحيح الرافعي وسمى ابن قدامة الغداف غراب البين والمعروف عند اهل اللغة انه الابقع وقال صاحب الهداية المراد بالغراب في الحديث الغداف والابقع لانهما ياكلان الجيف واما غراب الزرع فلا وكذا استثناه ابن قدامة وما اظن فيه خلافا وعليه يحمل ما جاء في حديث ابي سعيد عند ابي داود ان صح حيث قال فيه ويرمي الغراب ولا يقتله وروى ابن المنذر وغيره نحوه عن علي ومجاهد قال ابن المنذر اباح كل من يحفظ عنه العلم قتل الغراب في الاحرام الا ما جاء عن عطاء قال في محرم كسر قرن غراب فقال ان ادماه فعليه الجزاء وقال الخطابي لم يتابع احد عطاء على هذا ويحتمل ان يكون مراده غراب الزرع وعند المالكية اختلاف آخر في الغراب والحداة هل يتقيد جواز قتلهما بان يبتدئا بالاذى وهل يختص ذلك بكبارها والمشهور عنهم كما قال ابن شاش لا فرق وفاقا للجمهور ومن انواع الغربان الاعصم وهو الذي في رجليه او في جناحيه او لطنه بياض او حمرة وحكمه حكم الابقع ومنها العقعق وهو قدر الحمامة على شكل الغراب والعرب تتشاءم به ايضا وحكمه حكم الابقع على الصحيح وقيل حكم غراب الزرع وقال احمد ان اكل الجيف والا فلا باس به اھ وذكر الدردير في جملة المستثنيات غرابا اسود او ابقع وهو ما خالط سواده بياض ثم قال وفي جواز قتل صغيرهما وهو ما لم يصل لحد الايذاء خلاف اھ وفي الدر المختار لا شئ بقتل غراب الا العقعق على الظاهر ظهيرية وتعميم البحر رده في النهر قال ابن عابدين (قوله الا العقعق) هو طائر ابيض فيه بياض وسواد يشبه صوته العين والقاف ومثله في الحكم الزاغ والنواع الغراب على ما في فتح الباري نحمته (وقوله وتعميم البحر) حيث جعل العقعق كالغراب واعترض على قول الهداية انه لا يسمى غرابا ولا يبتدء بالاذى لقوله فيه نظر لانه يقع دائما على دبر الدابة كما في غاية البيان (قوله رده في النهر) اي بما في المعراج من انه لا يفعل ذلك غالبا وبما في الظهيرية حيث قال وفي العقعق روايتان والظاهر انه من الصيود اھ والحدأة بكسر الحاء وفتح الدال المهملتين بهمزة والجمع حدأ بكسر الحاء والقصر والهمز كعنب وعنبة وفي المحلى الحدأة بكسر اوله وفتح ثانية لعدها الهمزة بلا مد وحكى صاحب المحكم المد فيه والتاء فيه ليست للتانيث بل هي كالتاء في تمرة اھ وفي حديث عائشة الحديا بضم الحاء وفتح الدال وشد الياء مقصور تصغير الحدأة قاله الزرقاني وفي البذل الحديا تصغير حد لغة في الحدأ او تصغير حدأة قلبت الهمزة لعد ياء التصغير ياء وادغم فصار حدية ثم حذفت التاء وعوض عنها الالف لدلالته على التانيث ايضا اھ وفي المحلى الحديا قال قاسم بن ثابت الوجه فيه الهمزة وكانه سهل ثم ادغم ومن خواصها انها تقف في الطيران وليس ذلك لغيرها من الكواسر ومن طبعها انها لا تختطف الا من يمين من تختطف منه دون شماله حتى ان بعض الناس يقول انها عسراء لانها لا تاخذ من شمال انسان شيئا وقال القزويني انها سنة ذكر وسنة انثى قاله الدميري وتقدم ما حكى الحافظ اختلاف المالكية في قتل صغير الحدأة وعن ابن شاش وفاق الجمهور وحكى الخلاف في ذلك الدردير ولم يرجح شيئا قال العيني يجوز قتل الحدأة سواء كان للمحرم او للحلال لانها تبتدأ بالاذى وتختطف اللحم من ايدي الناس وروى عن مالك في الحداة والغراب انه لا يقتلهما المحرم الا ان يبتدئا بالاذى والمشهور من مذهبه خلافه ولو كل لحمهما عند مالك وروى عنه المنع في الحرم سد الذريعة الاصطياد اھ قلت ما روى عن مالك من عدم قتلهما هي رواية اشهب عنه كما سياتي في آخر الباب والصحيح عنه موافقة الجمهور والعقرب يطلق على الذكر والانثى سواء جمعه العقارب ويقال للانثى عقربة وعقرباء ممدود غير مصروف وليس منها العقربان بل دويبة طويلة كثيرة القوائم قال صاحب المحكم يقال ان عينها في ظهرها وانها لا تضر ميتا ولا نائما حتى يتحرك وقد تقدم اختلاف الرواة في ذكر الحية بدلها ومن جمعها قال الحافظ والذي يظهر لي انه صلى الله عليه وسلم نبه باحدهما على الآخر عند الاقتصار وبين حكمهما معا حيث جمع قال ابن المنذر لا نعلمهم اختلفوا في جواز قتل العقرب وقال نافع لما قيل له فالحية قال لا يختلف فيها وفي رواية من يشك فيها وتعقبه ابن عبد البر بما اخرجه ابن ابي شيبة من طريق شعبة انه سال الحكم وحمادا فقالا لا يقتل المحرم الحية ولا العقرب قال ومن حجتهما انهما من هوام الارض فيلزم من اباح قتلهما مثل ذلك في سائر الهوام وهذا اعتلال لا معنى له نعم عند المالكية خلاف في قتل صغير الحية و العقرب التي لا تتمكن من الاذى اھ قلت ولم يذكر الخلاف في ذلك الدردير بل قال في بيان ما استثنى من حرمة التعرض

والفارة والكلب العقور

الا الفارة والحية والعقرب مطلقًا كبيرة اوصغيرة بدأت بالاذية ام لا اھ وكذلك عند الحنفية صرح في الدر المختار بانه لاشئ بقتل عقرب وحية وهكذا في الهداية وغيرها والفارة بهمزة ساكنة وتسهل قال الحافظ لم يختلف العلماء في جواز قتلها للمحرم الا ما حكى عن ابراهيم النخعي فانه قال فيها جزاء اذا قتلها المحرم اخرجه ابن المنذر وقال هذا خلاف السنة وخلاف قول جميع اهل العلم ونقل ابن شاس عن المالكية خلافًا في جواز قتل الصغير منها الذي لايتمكن من الاذى اھ قلت وتقدم في العقرب ان الدردير لم يحك الخلاف فيه بل اطلق الاستثناء ثم قال الحافظ والفار انواع منها الجرذ بالجيم بوزن عمر والخلد بضم المعجمة وسكون اللام وفارة الابل وفارة المسك وفارة الغيط وحكمها في تحريم الاكل وجواز القتل سواء اھ وقال الدميري هي اصناف الجرذ والفار معروفان وهما كالجاموس والبقر ومنها اليرابيع والزباب والخلد فالزباب صم والخلد عمي وفارة البيش وفارة الابل وفارة المسك وذات النطاق وفارة البيت وهي الفويسقة ويحرم اكل جميع انواع الفار الا اليربوع وسور الفارة يورث النسيان اھ وفي الهداية الفارة الاهلية والوحشية سواء والضب واليربوع ليسا من الخمس المستثناة لانها لايبتدئان بالاذى اھ والكلب العقور قال الحافظ الكلب معروف والانثى كلبة واختلف العلماء في المراد به ههنا وهل لوصفه بكونه عقورًا مفهوم ام لا فروى سعيد بن منصور باسناد حسن عن ابي هريرة قال الكلب العقور الاسد وعن سفيان عن زيد بن اسلم انهم سألوه عن الكلب العقور فقال اي كلب اعقر من الحية وقال زفر المراد بالكلب العقور ههنا الذئب خاصة وقال مالك في الموطا كل ما عقر الناس وعدا عليهم واخافهم مثل الاسد والنمر والفهد والذئب هو العقور وكذا نقل ابو عبيد عن سفيان وهو قول الجمهور وقال ابو حنيفة المراد بالكلب ههنا الكلب خاصة ولا يلتحق به في ذلك الحكم سوى الذئب وقال النووي اتفق العلماء على جواز قتل الكلب العقور للمحرم والحلال في الحل والحرم واختلفوا في المراد به فقيل هذا الكلب المعروف خاصة حكاه القاضي عن الاوزاعي وابي حنيفة والحسن بن صالح والحقوا به الذئب وحمل زفر الكلب على الذئب وحده وقال الجمهور ليس المراد تخصيص هذا الكلب بل المراد كل عاد مفترس كالسبع والنمر وهذا قول الثوري والشافعي واحمد وغيرهم ومعنى العاقر الجارح اھ وقال الحافظ واختلف العلماء في غير العقور مما لم يومر باقتنائه فصرح بتحريم قتله القاضيان حسين والماوردي وغيرهما ووقع في الام للشافعي الجواز واختلف كلام النووي فقال في البيع من شرح المهذب لاخلاف بين اصحابنا في انه محترم لايجوز قتله وقال في التيمم والغصب انه غير محترم وقال في الحج يكره قتله كراهة تنزيه وهذا اختلاف شديد وعلى كراهة قتله اختصر الرافعي وتبعه في الروضة وزاد انها كراهة تنزيه اھ وفي الروض المربع ولايحرم بحرم ولا احرام قتل محرم الاكل كالاسد والنمر والكلب الى آخر ما ذكره وقال الدردير حرم بالحرم وبالاحرام تعرض لحيوان بري ويدخل فيه السلحفاة لا الكلب الانسي قال الدسوقي لانه وان كان حيوانا بريا لكن ليس مما يحرم التعرض له على المحرم ولا في الحرم لان قتله جائز بل مندوب على المشهور مطلقًا اھ ثم قال الدردير في ذكر ما استثنى من الصيد شبه (الماتن) في جواز القتل ما فسر به الكلب العقور في الحديث بقوله كعادي سبع كذئب واسد ونمر وفهد ان كبر لحيه البلوغ اھ وفي الهداية قيل المراد بالكلب العقور الذئب او يقال ان الذئب في معناه وعن ابي حنيفة رض ان الكلب العقور وغيرا العقور والمستانس والمتوحش منهما سواء لان المعتبر في ذلك الجنس اھ وفي شرح اللباب لاشئ مطلقا بقتل الذئب والكلب الاهلي والوحشي والعقور وغيره الا انه ياثم في قتل غير العقور على ما في ظاهر الرواية اھ وذلك لان الكلب ليس بصيد بل اهلي ثم قال الحافظ وذهب الجمهور الى الحاق غير الخمس بها في هذا الحكم الا انهم اختلفوا في المعنى فقيل لكونها موذية فيجوز قتل كل موذ وهذا قضية مذهب مالك وقيل لكونها مما لايوكل فعلى هذا كل ما يجوز قتله لا فدية على المحرم فيه وهذا قضية مذهب الشافعي وقد قسم هو واصحابه الحيوان بالنسبة للمحرم الى ثلثة اقسام قسم يستحب كالخمس وما في معناها مما يوذي وقسم يجوز كسائر ما لايوكل لحمه وهو قسمان ما يحصل منه نفع وضرر فيباح لما فيه من منفعة الاصطياد ولا يكره لما فيه من العدوان وقسم ليس فيه نفع ولا ضرر فيكره قتله ولايحرم والقسم الثالث ما ابيح اكله او نهي عن قتله فلا يجوز وفيه الجزاء اذا قتله المحرم وخالف الحنفية فاقتصروا على الخمس الا انهم الحقوا بها الحية لثبوت الخبر والذئب لمشاركته للكلب في الكلبية والحقوا بذلك من ابتدأ بالعدوان والاذى من غيرها وقال ابن دقيق العيد التعدية بمعنى الاذى الى كل موذ قوي بالاضافة الى تصرف اهل القياس فانه ظاهر من جهة الايماء بالتعليل بالفسق وهو الخروج عن الحد واما التعليل بحرمة الاكل

مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب من قتلهن وهو محرم فلا جناح عليه العقرب والفارة والكلب العقور والحدأة والغراب **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس فواسق

ففيه ابطال لما دل عليه ايماء النص من التعليل بالفسق اھ وقال ابن العربي في شرح الترمذي هذا الحديث من معضلات الاخبار لتعارض الادلة فيه وجملة المذاهب انتهت الى فقهاء الامصار الى ثلثة اقوال الاول انه يقتل كل سبع عاد ليعقر ابتداء كالاسد والنمر والفيل قال مالك في الجملة والثوري لا كفارة فيه وزاد مالك وسباع الطير مثله الثاني قال ابو حنيفة يقتل الذئب والكلب العقور وخالفنا في السبع والنمر وغيرهما من السباع الثالث قال الشافعي كل ما لا يوكل لحمه من الصيد فلا جزاء فيه الا السبع وهو المتولد بين الذئب والضبع فهذه اصول المذاهب اھ **مالك** عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب من قتلهن وهو محرم فلا جناح عليه اي لا اثم عليه ولا فدية العقرب والفارة والكلب العقور والحدأة والغراب اعاد المصنف هذا الحديث لافادة ان له فيه شيخا آخر ولعله اراد تقوية رواية نافع الدالة على ان ابن عمر سمعه بدون الواسطة وخالفهما زيد بن جبير وسالم كما تقدم في اول حديث نافع وقال الحافظ اورده البخاري في بدأ الخلق وساق لفظه مثل نافع وكذا اخرجه مسلم من طريق اسمعيل ابن جعفر عن عبد الله بن دينار واخرجه احمد من طريق شعبة عن عبد الله بن دينار فقال الحية بدل العقرب اھ واستدل بهذه الاحاديث على جواز قتل من وجب عليه قتل بقصاص او رجم بزنا او محاربة او غير ذلك في الحرم وانه يجوز اقامة سائر الحدود فيه سواء جرى موجب القتل والحد في الحرم او خارجه ثم لجأ صاحبه الى الحرم وبه قال مالك والشافعي وآخرون وقال ابو حنيفة وطائفة ما ارتكبه من ذلك في الحرم يقام عليه فيه ومن فعله خارجه ثم لجأ اليه ان كان اتلاف نفس لم يقم عليه في الحرم بل يضيق عليه ولا يكلم ولا يجالس ولا يبايع حتى يضطر الى الخروج منه فيقام عليه خارجه وما كان دون النفس يقام فيه قال عياض روي عن ابن عباس وعطاء والشعبي والحكم نحوه لكنهم لم يفرقوا بين النفس وما دونها وحجتهم قوله تعالى ومن دخله كان آمنا وحجتنا هذه الاحاديث لمشاركة فاعل الجناية لهذه الدواب في اسم الفسق بل فسقه افحش لكونه مكلفا قاله الزرقاني وفي احكام القرآن روي عن ابن عباس وابن عمر وعبيد الله بن عمير وسعيد بن جبير وعطاء وطاوس والشعبي فيمن قتل ثم لجأ الى الحرم انه لا يقتل قال ابن عباس ولكنه لا يجالس ولا يؤوى ولا يبايع حتى يخرج من الحرم فيقتل وان فعل ذلك في الحرم اقيم عليه وروى قتادة عن الحسن انه قال لا يمنع الحرم من اصاب فيه او في غيره ان يقام عليه وما ذكرنا من قول السلف يدل على انه اتفاق منهم على حظر قتل من قتل في غير الحرم لان الحسن روي عنه فيه قولان متضادان احدهما رواية قتادة عنه انه يقتل والاخر رواية هشام بن حسان في انه لا يقتل في الحرم ولكنه يخرج منه فيقتل وقوله يخرج يحتمل انه يضيق عليه في ترك المبايعة والاكل والشرب حتى يضطر الى الخروج فلم يحصل للحسن في هذا قول لتضاد الروايتين وبقي قول الآخرين من الصحابة والتابعين في منع القصاص في الحرم بجناية كانت منه في غير الحرم ولم تختلف السلف ومن بعدهم من الفقهاء انه اذا جنى في الحرم كان ماخوذا بجنايته يقام عليه ما يستحقه من قتل او غيره اھ قلت وقد بسط السيوطي الآثار في ذلك في الدر تحت قوله تعالى ومن دخله كان آمنا منها برواية ابن جرير عن عكرمة عن ابن عباس قال من احدث حدثا ثم استجار بالبيت فهو آمن وليس للمسلمين ان يعاقبوه على شئ الى ان يخرج فاذا خرج اقاموا عليه الحد ومنها برواية عن ابن عمر لو اخذت قاتل عمر في الحرم ما هجته وبرواية عبد بن حميد وابن جرير عن ابن عباس قال لو وجدت قاتل ابي في الحرم لم اعرض له وغير ذلك من الروايات۔ **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه مرسلا وصله مسلم والنسائي من طريق حماد بن زيد ومسلم من طريق ابن نمير كلاهما عن هشام عن ابيه عن عائشة والبخاري من طريق الزهري عن عروة عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس فواسق۔ قال الحافظ قال النووي هو باضافة خمس لا بتنوينه وجوز ابن دقيق العيد الوجهين واشار الى ترجيح الثاني فانه قال رواية الاضافة تشعر بالتخصيص فيخالفها غيرها في الحكم من طريق المفهوم ورواية التنوين تقتضي وصف الخمس بالفسق من جهة المعنى فيشعر بان الحكم المرتب على ذلك وهو القتل

يقتلن فى الحل والحرم الفارة والعقرب والغراب والحدأة والكلب العقور

مالك عن ابن شهاب ان عمر بن الخطاب امر بقتل الحيات فى الحرم

قال يحيى قال مالك فى الكلب العقور الذى امر بقتله فى الحرم ان كل ما عقر الناس وعدا عليهم واخافهم مثل الاسد والنمر والفهد والذئب فهو الكلب العقور

معلل بما جعل وصفا وهو الفسق فيدخل فيه كل فاسق من الدواب ويؤيده رواية يونس اى التى عند البخارى بلفظ خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن فى الحرم الحديث قلت قال النووى فى شرح مسلم قوله صلى الله عليه وسلم خمس فواسق هو بتنوين خمس وقول عائشة امر بقتل خمس فواسق باضافة خمس لا بتنوينه اه وقد اخرج مسلم الحديث بكلا اللفظين ثم قال الحافظ قال النووى وغيره تسمية هذه الخمس فواسق تسمية صحيحة جارية على وفق اللغة فان اصل الفسق لغة الخروج ومنه فسقت الرطبة اذا خرجت عن قشرها وسمى الرجل فاسقا لخروجه عن طاعة ربه فهو خروج مخصوص وزعم ابن الاعرابى انه لا يعرف فى كلام الجاهلية ولا شعرهم فاسق يعنى بالمعنى الشرعى واما المعنى فى وصف الدواب المذكورة بالفسق فقيل لخروجها عن حكم غيرها من الحيوان فى تحريم قتله وقيل فى حل اكله لقوله تعالى او فسقا اهل لغير الله به وقيل لخروجها عن حكم غيرها بالايذاء والافساد وعدم الانتفاع ومن ثم اختلف اهل الفتوى فمن قال بالاول الحق بالخمس كل ما جاز قتله فى الحرم ومن قال بالثانى الحق ما لا يوكل الا ما نهى عن قتله وهذا قد يجامع الاول ومن قال بالثالث يخص الالحاق بما يحصل منه الافساد ووقع فى حديث ابى سعيد عند ابن ماجة قيل له لم قيل للفارة فويسقة فقال لان النبى صلى الله عليه وسلم استيقظ وقد اخذت الفتيلة لتحرق بها البيت فهذا يومى الى ان سبب تسمية الخمس بذلك لكون فعلها يشبه فعل الفساق وهو يرجح القول الاخير يقتلن فى الحل والحرم قال النووى اختلفوا فيه فضبطه جماعة من المحققين بفتح الحاء والراء اى الحرم المشهور وهو حرم مكة والثانى بضم الحاء والراء ولم يذكر القاضى فى المشارق غيره قال وهو جمع حرام كما قال تعالى وانتم حرم والمراد به المواضع المحرمة والفتح اظهر اه الفارة سميت فويسقة لما تقدم عن الخدرى او لانها قطعت حبال سفينة نوح كذا فى المحلى والعقرب والغراب سميت فويسقة لكثرة ايذائه او لانه اشتغل بالجيفة حين بعثه نوح لخبر الارض لما استوت السفينة على الجودى كذا فى المحلى والحدأة والكلب العقور هكذا عند مسلم برواية هشام عن ابيه وعنده ايضا برواية سعيد بن المسيب عن عائشة الحية موضع العقرب **مالك** عن ابن شهاب ان عمر بن الخطاب امر بقتل الحيات فى الحرم اما لانه بلغه الحديث الذى فيه الحية واما لانها اولى من العقرب وقد امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الحية فى منى عند نزول والمرسلات كما اخرجه البخارى فى التفسير قال الابى وقد صح النهى عن قتل حيات البيوت بلا انذار فهو مخصص لعموم احاديث الباب والانذار عند مالك فى حيات بيوت المدينة آكد من حيات بيوت غيرها وحكى العينى اختلاف السلف فى مسئلة الانذار فارجع اليه **قال يحيى** قال مالك فى تفسير الكلب العقور الذى امر بقتله فى الحرم ان كل ما عقر الناس اى جرحهم وعدا عليهم واخافهم مثل الاسد من السباع معروف جمعه اسود واسد وآساد والانثى اسدة قال ابن خالويه للاسد خمسمائة اسم وصفة وزاد عليه على بن قاسم اللغوى مائة وثلثين اسما قاله الدميرى وقال الزرقانى الاسد يطلق على الذكر والانثى وربما قيل للانثى اسدة والنمر بفتح النون وكسر الميم ويجوز اسكان الميم مع فتح النون وكسرها ضرب من السباع فيه شبه من الاسد الا انه اصغر منه وهو منقط الجلد نقطا سودا وبيضا وهو اخبث من الاسد لا يملك نفسه عند الغضب حتى يبلغ من شدة غضبه ان يقتل نفسه وزعم قوم ان النمرة لا تضع ولدها الا مطوقا بحية وفى طبعه عداوة الاسد والظفر بينهما سجال قاله الدميرى وفى لغات الصراح نمر پلنگ تيندوا والفهد بكسر الفاء وسكون الهاء قال الدميرى زعم ارسطو انه يتولد بين نمر واسد ومزاجه كمزاج النمر وفى طبعه مشابهة لطبع الكلب فى ادوائه ودوائه ويضرب بالفهد المثل فى كثرة النوم ويصاد بالصوت الحسن ومن خلقه انه يانس لمن يحسن اليه اه وفى لغات الصراح فهد يوز چيتا اه والذئب يهمز ولا يهمز واصله الهمزة يطلق على الذكر والانثى وربما قيل ذئبة بالهاء وعجيب امره انه ينام باحدى مقلتيه والاخرى يقظى حتى تكتفى العين النائمة من النوم فيفتحها وينام بالاخرى ليحترس باليقظى ويستريح بالنائمة فهو الكلب العقور

واما ما كان من السباع لا يعدو مثل الضبع والثعلب والهر وما اشبههن من السباع فلا يقتلهن المحرم فان قتله فداه

وبهذا قال الشافعي واحمد وقال الاوزاعي وابو حنيفة المراد به الكلب المعروف خاصة كما تقدم في تفسير الكلب العقور في الحديث المتقدم واما ما كان من السباع لا يعدو مثل الضبع وفي النسخ الهندية من الضبع وهو بضم الباء لغة قيس وسكونها لغة تميم وهي انثى وقيل يقع على الذكر والانثى وربما قيل في الانثى ضبعة قاله الزرقاني واختلف اهل الهند في ترجمته فقيل هنڈار وقيل بجو وقال الدميري الضبع معروف ولا تقل ضبعة لان الذكر ضبعان ويحل اكلها عند الشافعي واحمد وابي ثور وقال مالك يكره اكلها وقال ابو حنيفة حرام وهو قول سعيد بن المسيب والثوري اھ وفي البذل عن النيل من عجيب خلقه انه يكون سنة ذكرا وسنة انثى فيلقح في حال الذكورة ويلد في حال الانوثة والى جواز اكله ذهب الشافعي واحمد وذهب الجمهور الى التحريم اھ والثعلب يقع على الانثى والذكر ويختص بثعلبان بضم الثاء واللام قاله ابن الانباري وقال غيره يقال في الانثى ثعلبة قاله الزرقاني ويقال له في الهندية لومڑی وقال الدميري روى ابن قانع في معجمه عن وابصة بن معبد مرفوعا شر السباع هذه الاثعل يعني الثعالب ومن عجيب طبعه ان الذئب يطلب اولاده فاذا ولدله ولد وضع اوراق العنصل على باب وجاره ليهرب الذئب منها وهو حلال عند الشافعي وقال ابن الصلاح ليس في حله حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي تحريمه حديثان في اسنادهما ضعف وكره ابو حنيفة ومالك اكله واكثر الروايات عن احمد تحريمه لانه سبع اھ والهر ذكر القط (السنور) والانثى هرة قاله الازهري وقال ابن الانباري يقع على الذكر والانثى وربما دخلت فيها الهاء قال الدميري يحرم اكل الهر على الصحيح (من مذهب الشافعي) والثاني وبه قال الليث بن سعد يحل اكله وقال ايضا اختلفت الرواية عن الامام احمد في سنور البر واكثر الروايات على تحريمه كالثعلب واما الاهلي فحرام عند ابي حنيفة ومالك واحمد اھ وذكر برواية الحاكم عن ابي هريرة مرفوعا السنور سبع وقال صحيح وقال ابن عابدين خرج اي من تعريف الصيد الكلب ولو وحشيا لانه اهلي في الاصل وكذا السنور الاهلي اما البري ففيه روايتان عن الامام وجزم في البحر بانه كالكلب اھ وما اشبههن من السباع قال الازهري يقع السبع على كل ما له ناب يعدو به ويفترس كالذئب والفهد والنمر واما الثعلب فليس بسبع وان كان له ناب لانه لا يعدو به ولا يفترس وكذا الضبع وعلى هذا فعدهما في السباع تجوز لعلاقة المشابهة للسباع في الناب وان لم يفترس به قاله الزرقاني قلت وقد ورد لفظ شر السباع الاثعل والهرة سبع كما تقدم فكيف يمكن ان يقال انه مجاز وشرط التجوز عدم امكان الحقيقة فلا يقتلهن المحرم فان قتله فداه وفي نسخة وداه فالعلة في قتل المذكورات في الحديث وما في معناها عند مالك كونهن موذيات فكل موذ يجوز للمحرم وفي الحرم قتله ولا فدية وملا فلا قال الباجي لم يختلف قول مالك في الاسد والنمر والفهد انه يجوز للمحرم قتلها واختلف قوله في الذئب وروي عنه اباحة ذلك ومنعه وجه الاباحة لما فيه من الاختلاس وتكرر الضرر والاذى كالعقرب ولان اسم الكلب العقور يتناوله فوجب حمله على عمومه ووجه المنع انه لا يبتدئ غالبا بالعقر والتفرس وانما يفعل ذلك في النادر او عند الفزادة لصغار المواشي فاشبه الضبع واما الضبع والثعلب والهر وما اشبهها من السباع فلا يقتلهن المحرم فانه من جنس الحيوان المستوحش الذي لا يبدأ بالضرر غالبا بل يفر من الانسان اذا رآه اھ وفي روضة المحتاجين اما غير الماكول وان كان بريا وحشيا فلا يحرم التعرض له بل منه ما هو موذ طبعا يندب قتله كالفواسق الخمس والحق بها الاسد والنمر والذئب والزنبور وكل موذ ومنه ما لا يظهر فيه نفع ولا ضر كسرطان فيكره قتله اھ قال محشيه هي عبارة الرملي وقال الشبراملسي قضيته جواز قتل الكلب الذي لا نفع فيه ولا ضرر والمعتمد عند الشارح حرمة قتله وساق عبارته في التيمم وفيها اما غير العقور فمحترم لا يجوز قتله على المعتمد ومنه الهرة اھ وفي الروض المربع لا يحرم بحرم ولا احرام قتل محرم الاكل كالاسد والنمر والكلب اھ قال الموفق واختلفت الرواية في الثعلب فعنه فيه الجزاء وبه قال مالك والشافعي وقال هو صيد يوكل وفيه الجزاء وعن احمد لا شئ فيه وهو قول الزهري وعمرو بن دينار وابن ابي نجيح وابن المنذر لانه سبع وقد نهى عن كل ذي ناب من السباع واختلفت الرواية في السنور اهليا كان او وحشيا والصحيح انه لا جزاء فيه وهو اختيار القاضي لانه سبع وكل ما اختلف في اباحته يختلف في جزائه فاما المحرم فالصحيح انه لا جزاء فيه اھ واما عند الحنفية فقال ابن الهمام يستثنى من صيد البر بعضه كالذئب والغراب والحدأة واما باقي الفواسق فليست بصيود واما باقي السباع

قال مالك واما ماضر من الطير فان المحرم لا يقتله الا ما سمى النبي صلى الله عليه وسلم الغراب والحدأة فان قتل المحرم شيئا من الطير سواهما فداه

ما يجوز للمحرم ان يفعله - مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم بن الحارث التيمي عن ربيعة بن عبد الله بن الهدير انه رأى عمر بن الخطاب يقرد بعيرا له في طين بالسقيا وهو محرم قال مالك وانا اكرهه

فالمنصوص عليه في ظاهر الرواية انه يجب بقتلها الجزاء لايجاوز شاة ان ابتدأها المحرم فان ابتدأته بالاذى فقتلها فلا شيء عليه وذلك كالاسد والفهد والنمر والصقر والبازي واما صاحب البدائع فقسم البري الى ماكول وغيره والثاني الى ما يبتدئ بالاذى غالبا كالاسد والذئب والنمر والفهد والى ما ليس كذلك كالضبع والثعلب فلا يحل قتل الاول والاخير الا ان يصول ويحل قتل الثاني ولا شيء فيه وان لم يصل وجعل ورود النص في الفواسق ورودا فيهما دلالة ولم يحك خلافا بل ذكره حكما مبتدأ مسكوتا فيه ثم رأيناه رواية عن ابي يوسف قال في فتاوى قاضيخان وعن ابي يوسف الاسد بمنزلة الذئب وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيد الا الكلب والذئب اھ وفي الدر المختار فان قتل محرم صيدا فعليه جزاءه ولو سبعا غير صائل اھ **قال مالك** واما ماضر اي آذى من الطير فان المحرم لا يقتله الا ما سمى النبي صلى الله عليه وسلم الغراب والحدأة بالنصب بدل عن قوله ما سمى فان قتل المحرم شيئا من الطير سواهما فداه قال الباجي وهذا كما قال انه لا يقتل ابتداء من الطير الا الغراب والحدأة لان المنع عام في الطير وسائر الحيوان لقوله تعالى حرم عليكم صيد البر ثم خص النبي صلى الله عليه وسلم من الجملة الغراب والحدأة فبقي باقي الطير على الحظر وايضا فان مضرتها التي ابيحت قتلها لاجلها يشاركهما في اباحة القتل وقد اختلف قول مالك في اباحة قتلها ابتداء فالظاهر من مذهب مالك ما اثبته في موطاه وهو الاشهر عنه وقد روى عنه اشهب منع ذلك للمحرم وفي الحرم وجه القول الاول انهما من الفواسق التي ورد النص باباحة قتلها كالعقرب والحية ووجه الرواية الثانية انهما من سباع الطير فلم تبدأ بالقتل كالعقبان والنسور والاول الصحيح لموافقة الحديث وان قتل شيئا من الطير غيرهما وداه ولا خلاف على المذهب انه لا يجوز قتلها ابتداء اھ قلت ومعنى قوله ابتداء انه يجوز قتل الطير اذا خيف منه على النفس او المال ولا يدفع الا بقتله واما بدون ذلك فلا يجوز ابتداء ولو فعل اذا فعليه الجزاء صرح به الدردير والدسوقي وفي المدونة كان مالك يكره قتل سباع الطير كلها وغير سباعها للمحرم قلت فان قتل محرم سباع الطير اكان مالك يرى عليه فيها الجزاء قال نعم قلت فان عدت عليه سباع الطير فخافها على نفسه فدفعها عن نفسه فقتلها ايكون عليه الجزاء في قول مالك قال لا شيء عليه اھ - وقال الموفق يباح كل ما فيه اذى للناس مثل سباع البهائم كلها المحرم اكلها وجوارح الطير كالبازي والعقاب والصقر والحشرات الموذية وبهذا قال الشافعي اھ قلت وقد عرفت ان النهي عند الحنفية عام في جميع الصيود والطيور كلها صيود لتوحشها في اصل الخلقة **ما يجوز للمحرم** هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية فما في بعضها ما لا يجوز ليس بوجيه **ان يفعله** يعني بيان الافعال التي يجوز فعلها في الاحرام **مالك عن يحيى بن سعيد** الانصاري وفي موطا محمد بدل يحيى عبد الله بن عمر بن حفص **عن محمد بن ابراهيم بن الحارث التيمي عن ربيعة بن عبد الله بن الهدير** بضم الهاء وفتح الدال **انه رأى عمر بن الخطاب** ولفظ محمد عن ربيعة قال رأيت عمر بن الخطاب رضـ **يقرد بعيرا له** من التقريد وهو نزع القراد من البعير **في طين** اي يزيل قراد بعيره ملقيا في الطين ولفظ محمد يقرد بعيره بالسقيا فيجعله في طين **بالسقيا** بضم السين المهملة وسكون القاف والقصر قرية بين مكة والمدينة **وهو محرم** لانه يرى جواز ذلك قال محمد بن الحسن لا بأس بذلك وهو قول عمر وهذا اعجب الينا من قول ابن عمر وهو قول ابي حنيفة وروى ابن ابي شيبة ان عليا رضـ رخص للمحرم ان يقرد بعيره وعن ابن عباس وجابر لا بأس به وعن ابراهيم ومجاهد كذلك قاله في المحلى **قال مالك وانا اكرهه** لما بلغني عن ابن عمر انه كان يكره ذلك. قال الباجي وقد اختلف في ذلك فاجازه عمر وابن عباس وبه قال ابو حنيفة والشافعي وكرهه ابن عمر وسعيد بن المسيب وبه قال مالك والاصل في ذلك منع القمل والقائها عن الجسد فنقول

مالك عن علقمة بن ابی علقمة عن امه انها قالت سمعت عائشة زوج النبی صلی الله علیه وسلم تسئل عن المحرم یحك جسده فقالت نعم فلیحككه ولیشدد قالت عائشة لو ربطت یدای ولم اجد الا رجلی لحككت

ان هذا حیوان یتولد فی جسده حیوان من غیر جنسه فلم یکن للمحرم طرحه عما یختص به من الاجسام کالقمل من جسد الانسان وهذا حکم جمیع الهوام لا یجوز للمحرم قتله فیلزم الامتناع من قتل الذباب والنمل والبراغیث والدلیل علی ذلک قوله صلی الله علیه وسلم لکعب بن عجرة اتؤذیك هوامك ثم اباح له ازالته علی ان یفتدی فدل علی المنع من ازالة ما یقع علیه هذا الاسم من غیر اذی اھ قلت والجمهور فرقوا بین القمل والقراد قال الموفق وما لا یؤذی بطبعه ولا یؤکل کالرخم والدیدان فلا اثر للحرم ولا للاحرام فیه ولا جزاء فیه ان قتله وبهذا قال الشافعی وقال مالك یحرم قتلها وان قتلها فداها واذا وطی الذباب والنمل تصدق بشئ من الطعام ولنا ان الله تعالی انما اوجب الجزاء فی الصید ولیس هذا بصید ولانه لا مثل له ولا قیمة والضمان انما یکون باحد هذین الشیئین وروی عن عمر انه قرد بعیره بالسقیا وهو محرم ومعناه انه نزع القراد عنه وهو قول جابر بن زید وعطاء وروی ان ابن عباس قال لعکرمة وهو محرم قرد البعیر فکره ذلك قال قم فانحره فنحره فقال له ابن عباس لا ام لك کم قتلت فیها من قراد وحلمة وحمنانة یعنی کبار القراد رواه کله سعید وقال ایضا اختلفت الروایة عن احمد فی اباحة قتل القمل فعنه اباحته لانه من اکثر الهوام اذی فابیح قتله کالبراغیث وسائر ما یؤذی وعنه ان قتله محرم لانه یترفه بازالته فحرم کقطع الشعر ولان النبی صلی الله علیه وسلم رای کعب بن عجرة والقمل یتناثر علی وجهه فقال له احلق راسك فلو کان قتل القمل او ازالته مباحا لم یکن کعب لیترکه حتی یصیر کذلك ولا فرق بین قتل القمل او ازالته بالقائه علی الارض او قتله بالزئبق فان قتله لم یحرم لحرمته لکن لما فیه من الترفه فعم المنع ازالته کیفما کانت فان خالف وتفلی او قتل قملا فلا فدیة فیه فان کعب بن عجرة حین حلق راسه قد اذهب قملا کثیرا ولم یجب علیه لذلك شئ وانما وجبت الفدیة بحلق الشعر ولان القمل لا قیمة له اشبه البعوض والبراغیث ولانه لیس بصید ولا هو ماکول وعن احمد فیمن قتل قملة قال یطعم شیئا وقال مالك حفنة من طعام اھ وفی الهدایة لیس فی قتل البعوض والنمل والبراغیث والقراد شئ لانها لیست بصیود ولیست بمتولدة من البدن ثم هی موذیة بطباعها والمراد بالنمل السوداء والصفر الذی یؤذی وما لا یؤذی لا یحل قتلها ولکن لا یجب الجزاء للعلة الاولی ومن قتل قملة تصدق بما شاء لانها متولدة من التفث الذی علی البدن قال ابن الهمام یفید ان الجزاء باعتبار انه قضاء التفث فیستفاد منه انه لو لم یاخذها من بدنه بل وجد قملة علی الارض فقتلها فلا شئ واعلم ان الالقاء علی الارض کالقتل تجب به الصدقة اھ وسیاتی شئ من قتل القمل فی فدیة من حلق قبل ان ینحر مالك عن علقمة بن ابی علقمة عن امه مرجانة انها قالت سمعت عائشة رضی الله عنها زوج النبی صلی الله علیه وسلم تسأل ببناء المجهول عن المحرم یحك ببناء الفاعل من الحك بدون همزة الاستفهام فی النسخ الهندیة وبزیادة همزة الاستفهام فی اوله فی النسخ المصریة وضمیر الفاعل للمحرم جسده مفعول فقالت نعم فلیحككه الامر للاباحة ای یجوز له ان یحك جسده ثم قالت زیادة فی بیان الاباحة ولیشدد کینصر ای یبالغ فی الحك بالشدة امر اباحة قالت عائشة لو ربطت ببناء المفعول یدای نائب الفاعل واحتجت الی الحك ولم اجد ما احك به الا رجلی بالتثنیة مع شد الیاء والافراد مع السکون لحککت بتاء المتکلم وحمل قولها ولیشدد عند مالك کما جزم به الزرقانی وبسط نصوص المذاهب فی ذلك الباجی هو ما اذا کان یری ما یحکه فان لم یره فانما یجوز الحك بالرفق لانه اذا شدد مع عدم الرؤیة ربما اتی علی شئ من الدواب ولا یشعر به وقد قال مالك لا باس ان یحك المحرم ما یری من جسده وقروحه وان ادمی جلده اھ قال الخرقی ویحك راسه وجسده حکا رفیقا قال الموفق یرفق فی الحك کیلا یقطع شعرا او یقتل قملة اھ وفی الدر المختار ولا یتقی حك راسه وبدنه لکن یرفق ان خاف سقوط شعره او قمله وعد القاری فی شرح اللباب من المکروهات حك شعر راسه ولحیته وسائر جسده حکا شدیدا لما فیه من التعرض لقطع الشعر وازالته ونتفه وقال فی المباحات وحك راسه وسائر بدنه برفق ان خاف سقوط شئ من شعره وان لم یخف فلا باس بالحك الشدید ولو ادمی اھ وفی المسوی عن العالمگیریة اذا حك فلیرفق بحکه خوفا من تناثر الشعر وقتل القمل فان لم یکن

مالك عن ايوب بن موسى ان عبد الله بن عمر نظر فى المرآة لشكوى كان بعينيه وهو محرم **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يكره ان ينزع المحرم حلمة او قرادا عن بعيره قال مالك وذلك احب ما سمعت الىّ فى ذلك **مالك** عن محمد ابن عبد الله بن ابى مريم انه سال سعيد بن المسيب عن ظفر له انكسر وهو محرم فقال سعيد اقطعه

فى راسه شعر فلا باس بحكه الشديد اھ **مالك** عن ايوب بن موسى بن عمرو بن سعيد بن العاص بن سعيد بن العاص ابن امية ابو موسى المكى من رواة الستة المتوفى سنة ۱۳۲ وقيل غير ذلك ان عبد الله بن عمر رض نظر فى المرآة بالكسر معروفة مفعلة من الرؤية جمعه مراءٍ ومرايا كذا فى الصراح وقال المجد لمسحاة ما ترائيت فيه ويقال له فى الهندية آئينه لشكوى بالقصر مصدر و فى رواية لشكو بالتنوين مصدر ايضا اى لمرض كان بعينيه وهو محرم قال الباجى يريد انه استباح ذلك لهذه العلة ويحتمل ان يكون اخبر ان سبب نظره فيها كان لشكو عينيه لانه ليس فى النظر فى المرآة ما يمنع من اجل الاحرام لان نظر الانسان الى جسده كله مباح فى حال احرامه اھ وفى الهامش عن المحلى وعند ابن ابى شيبة عن ابن عمر وابن عباس لا باس بالمرآة للمحرم قال الزرقانى ويكره عند مالك لغير ضرورة مخافة ان يرى شعثا فيصلحه قال الباجى وقد روى محمد عن مالك ليس من شان المحرم النظر فى المرآة الا من وجع ومعنى ذلك ان النظر فى المرآة انما يكون غالبا لاصلاح الوجه وتزيينه وازالة ما فيه من شعث وذلك من ممنوعات الاحرام فاذا نظر فيه لوجع به فلا باس بذلك لانه قد قصد به ما هو مباح له اھ وقال الموفق ولا ينظر فى المرآة لاصلاح شئ يعنى لازالة شعث او لتسوية شعر او شئ من الزينة قال احمد ولا باس ان ينظر فى المرآة ولا يصلح شعثا ولا ينفض عنه غبارا وروى نحو ذلك عن عطاء والوجه فى ذلك انه قد روى فى حديث ان المحرم الاشعث الاغبر فان نظر فيها لحاجة كمداواة جرح او ازالة شعر ينبت فى عينيه ونحو ذلك مما اباح الشرع له فعله فلا باس ولا فدية عليه بالنظر فى المرآة على كل حال وانما ذلك ادب لا شئ على تاركه لا نعلم احدا اوجب فى ذلك شيئا وقد روى عن ابن عمر وعمر بن عبد العزيز انهما كانا ينظران فى المرآة وهما محرمان اھ — وعد صاحب اللباب فى المباحات النظر فى المرآة للاطلاع على الهيئة **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يكره ان ينزع المحرم حلمة بفتحتين قال المجد الصغيرة من القردان او الضخمة ضد او قرادا بزنة غراب ما يتعلق بالبعير ونحوه وهو كالقمل للانسان عن بعيره اما لو ركب القراد على نفسه فلا باس ان يدفعه لانه ليس مما يتولد عن الانسان زاد فى بعض النسخ الهندية بعد ذلك او يحله وكتب فى الحواشى ليس هذا الا فى نسخة الشرح اھ قلت وليست هذه الزيادة فى النسخ المصرية ولا المصفى وذكر فى المحلى بدله او يحكه وقال او للتنويع لا للشك اھ قال مالك وذلك اى ما روى عن ابن عمر من الكراهة احب ما سمعت الىّ متعلق باحب فى ذلك اى فى مسئلة القراد بخلاف ما روى عن عن ابيه فى اول من تقريده وهذا الاثر متمسك للامام مالك فى ما اختاره كما تقدم فى اول الباب وقال محمد فى موطاه بعد ذلك قول عمر بن الخطاب اعجب الينا فى ذلك من قول ابن عمر رض **مالك** عن محمد بن عبد الله بن ابى مريم المدنى الخزاعى مولاهم ويقال مولى ثقيف — قال يحيى القطان لم يكن به باس وقال ابو حاتم شيخ مدنى صالح الحديث وذكره ابن حبان فى الثقات كذا فى التعجيل انه سال سعيد بن المسيب عن ظفر له بالضم ناخن جمعه اظفار واظفور واظافير كذا فى الصراح قال الراغب الظفر يقال فى الانسان وفى غيره قال تعالى كل ذى ظفر اى ذى مخالب انكسر وهو محرم وقد بقى شئ منه معلق فقال سعيد اقطعه قال الباجى وقد رواه ابن وهب اخبرنى مالك عن عبد الله بن ابى مريم قال انكسر ظفرى وانا محرم فتعلق فآذانى فذهبت الى سعيد ابن المسيب فقال اقطعه يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ففعلت وذلك ان قطع الظفر ممنوع للمحرم لانه من اماطة الاذى والقاء التفث المعتاد لطول السفر والاحرام فان قطعه فان ذلك على ضربين احدهما ان يقطعه لضرورة والثانى ان يقطعه لغير ضرورة والاول ينقسم على قسمين احدهما ان يقطعه لضرورة مختصة بالظفر والثانى لضرورة غير مختصة بالظفر الاول مثل ما ذكرناه ان ينكسر الظفر فيبقى معلقا يتاذى به فهذا يقطعه ولا شئ عليه فيه ولا نعلم فيه خلافا فى المذهب

قال وسئل مالك عن الرجل يشتكي اذنه القطر في اذنه من البان الذي لم يطيب وهو محرم قال لا ارى بذلك بأسا ولو جعله في فيه لم ار بذلك بأسا۔

ما اقتصر على قطع ما يتأذى به فان قطع اكثر من ذلك افتدى رواه ابن وهب عن مالك وذلك لانه فيما زاد على الضرر متعد فتلزمه بذلك الفدية والقسم الثاني مثل ان يكون باصابعه قروح ولا يقدر على مداواتها الا بتقليم اظفاره فانه يقلمها ويفتدي قاله مالك وذلك لان الضرورة تبيح له تقليمها الا انه لما لم يكن الضرر من جهة الظفر لزمته الفدية والضرب الثاني وهو ان يقلم اظفاره لغير ضرورة فانه مرتكب للمحظور تجب عليه بذلك الفدية سواء فعل ذلك عامدا او جاهلا او ناسيا لانه من اماطة الاذى المعتاد والقاء التفث وذلك محظور على المحرم كحلق الرأس اه قال الموفق اجمع اهل العلم على ان المحرم ممنوع من قلم اظفاره الا من عذر لان قطع الاظفار ازالة جزء يترفه به فحرم كازالة الشعر فان انكسر فله ازالته من غير فدية تلزمه قال ابن المنذر اجمع كل من تحفظ عنه من اهل العلم ان للمحرم ان يزيل ظفره اذا انكسر ولان ما انكسر يؤذيه ويؤلمه فاشبه الشعر النابت في عينه فان قص اكثر مما انكسر فعليه الفدية لذلك الزائد كما لو قطع من الشعر اكثر مما يحتاج اليه وان احتاج الى مداواة قرحة لم يمكنه الا بقص اظفاره فعليه الفدية لذلك وقال ابن القاسم صاحب مالك لا فدية عليه ولنا انه ازال ما منع ازالته لضرر في غيره فاشبه حلق رأسه دفعا لضرر قملة وان وقع في اظفاره مرض فازالها لذلك المرض فلا فدية عليه لانه ازالها لازالة مرضها فاشبه قصها لكسرها اه وفي الهداية ان قص اظافير يديه ورجليه فعليه دم لانه من المحظورات لما فيه من قضاء التفث وازالة ما ينمو من البدن وان قص اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة بكل ظفر وان انكسر ظفر المحرم وتعلق فاخذه فلا شئ عليه لانه لا ينمو بعد الانكسار فاشبه اليابس من شجر الحرم اه قال يحيى وسئل ببناء المجهول مالك عن الرجل يشتكي اذنه القطر بهمزة الاستفهام في اذنه من البان الذي لم يطيب بكذا في جميع النسخ الهندية ومتن الزرقاني وهو الصواب عندي وفي جميع النسخ المصرية من المتون والشروح من الالبان التي لم تطيب وهذا اوضح فهو جمع لبن قال المجد لبن كل شجرة ماؤها اه ويحتمل على البعد ان يكون بمعنى اللبن المعروف ويراد به الدهن مجازا واما على الاول فهو من البون والالف واللام زائدتان قال المجد البان شجر ولحب ثمره دهن طيب وحبه نافع للبرش والنمش والكلف والحصف والبهق والسعفة والجرب وغير ذلك وفي المحيط بان بفتح الموحدة والف وسكون نون اسم عربي يقال له في الهندية بكائن واكثر ما يوجد في الحجاز والحبش والمغرب ثم بسط في فوائده مثل ما تقدم عن القاموس واكثر منه وقال دهنه ينفع وجع الانف والاذن وطنين الاذن اه معربا ومعنى قوله لم يطيب اي لم يجعل فيه الطيب فانه كثيرا ما يستعمل طلاء مع العنبر ايضا كما في المحيط ويقال لغير المطيب لبان السمح ففي المدونة قال مالك يدهن المحرم عند الاحرام وبعد حلاقة رأسه بالزيت وما اشبهه وبالبان السمح وهو البان غير المطيب واما كل شئ يبقى ريحه فلا يعجبني اه قلت فالبان الساذج من الادهان التي لم تطيب عند المالكية واما عند الحنابلة فسيأتي قريبا في كلام الموفق انه عد الساذج في ما لا طيب فيه لكن عد صاحب الروض المربع في الطيب بانا ايضا واما عند الحنفية فهو من الادهان المطيبة كما عده فيها صاحب البدائع واللباب وغيرهما وقال النووي في المناسك الادهان البان المغشوش وهو المخلوط بالطيب فهو طيب وغير المخلوط ليس بطيب اه وتعقبه ابن حجر في شرحه فقال الذي عليه الجمهور ان البان نفسه طيب وما قال الشيخان من ان المغلي في الطيب طيب وغيره ليس بطيب توقف فيه ابن الرفعة بقول القاضي يحرم على المحرم سواء اشمه او اتخذ منه الدهن واستعمله او عصر مائه واستعمله وهو موافق لكلام الجمهور وتبعه السبكي فقال ما قالاه يقتضي ان البان ليس بطيب وهو بعيد اه وهو محرم اي يقطره في حالة الاحرام قال مالك لا ارى بذلك بأسا اي جائز ولو جعله في فيه اي ادخله في فمه اكله او لا لم ار مضارع مجزوم من الرؤية بذلك اي بجعله في فيه بأسا قال الباجي استعمال الدهن الذي ليس بمطيب يكون في ثلثة مواضع احدها ان يستعمله في باطن جسده بان لا يظهر منه كالتقطير في الاذن والاستسعاط به والمضمضة فان هذا كله جائز للمحرم ان يفعله ولا شئ عليه فيه لانه بمنزلة الاكل وهو الذي ذكره مالك والثاني ان يستعمله في ظاهر بدنه غير باطن يديه وقدميه فان فعل فهذا ممنوع وعليه الفدية عند مالك وجميع اصحابه قال ابن حبيب وقد روي اباحة ذلك وبه اخذ الليث ووجه قول مالك انه ازالة شعث لانه

قال مالك لا باس ان يبط المحرم خراجه ويفقأ دمله

مما يفعل للجمال والتنظف وان دهن ليطون قدميه او يديه لشقوق بهما فلا باس بذلك وان فعل ذلك لغير علة فعليه الفدية ووجه ذلك انهما ظاهران ظهور سائر الاعضاء فاذا لم يقصد بدهنهما دفع مضرة فلا غرض فی ذلك غير تحسين ظاهر الجسد وازالة الشعث فوجبت بذلك الجزية وان قصد بذلك دفع المضرة او القوة على العمل فلا فدية فی ذلك لانهما وان ظهرا فانهما باطنان من ظاهر الجسد ويختصان بالعمل وبذلك فارقا سائر الاعضاء من الجسد اه قال الموفق اما المطيب من الادهان كدهن الورد والبنفسج فليس فی تحريم الادهان به خلاف فی المذهب واما ما لا طيب فيه كالزيت والشيرج ودهن البان الساذج فقال الاثرم سمعت ابا عبد الله يسأل عن المحرم يدهن بالزيت والشيرج فقال نعم يدهن به اذا احتاج اليه ويتداوى المحرم بما يأكل قال ابن المنذر اجمع عوام اهل العلم على ان للمحرم ان يدهن بدنه بالشحم والزيت والسمن ونقل الاثرم جواز ذلك عن ابن عباس وابی ذر والاسود بن يزيد ونقل ابو داود عن احمد انه قال الزيت الذي يؤكل لا يدهن المحرم به راسه فظاهر هذا انه لا يدهن راسه بشیء من الادهان وهو قول عطاء ومالك والشافعی وابی ثور واصحاب الرای لانه يزيل الشعث ويسكن الشعر فاما دهن سائر البدن فلا نعلم عن احمد فيه منعا وقد ذكرنا اجماع اهل العلم على اباحته فی اليدين[1] وانما الكراهة فی الراس خاصة لانه محل الشعر وقال القاضی فی اباحته فی جميع البدن روايتان وقد روی عن ابن عمر انه صدع وهو محرم فقالوا الا ندهنك بالسمن فقال لا قالوا اليس تاكله قال ليس اكله كالادهان به اه قلت لكن صاحب الروض المربع فرق بين الدهن المطيب وغيره فاباح الثانی دون الاول ولم يفرق بين الراس وغيره - وقال النووی فی المناسك اما الادهان فضربان دهن هو طيب ودهن ليس بطيب كالزيت والشيرج والسمن فلا يحرم الادهان به فی غير الراس واللحية واما ما هو طيب كدهن الورد والبنفسج فيحرم استعماله فی جميع البدن والثياب ثم قال فی مبحث شعر الراس واللحية يحرم عليه دهنهما بكل دهن سواء كان مطيبا او غير مطيب كالزيت ودهن الجوز واللوز ولو دهن الاقرع راسه بهذا الدهن فلا باس به وكذا الود دهن الامرد ذقنه فلا باس ولو دهن محلوق الشعر راسه عصی على الاصح ولزمه الفدية اه —

وفی البدائع لو ادهن بدهن فان كان مطيبا كدهن البنفسج والورد والزنبق والبان وسائر الادهان التی فيها الطيب فعليه دم اذا بلغ عضوا كاملا وان كان غير مطيب بان ادهن بزيت او بشيرج فعليه دم فی قول ابی حنيفة وعند ابی يوسف ومحمد عليه صدقة وقال الشافعی ان استعمله فی شعره فعليه دم وان استعمله فی بدنه فلا شیء عليه ولو داوی بالزيت جرحه او شقوق رجليه فلا كفارة عليه لانه ليس بطيب بنفسه وان كان اصل الطيب لكنه ما استعمله على وجه الطيب فلا تجب به الكفارة بخلاف ما اذا تداوی بالطيب انه تجب به الكفارة لانه طيب فی نفسه فيستوی فيه استعماله للتطيب او لغيره وقد قال اصحابنا ان الاشياء التی تستعمل فی البدن على ثلثة انواع نوع هو طيب محض معد للتطيب كالمسك ونحوه وتجب به الكفارة على ای وجه استعمل حتی قالوا لو داوی عينه بطيب تجب عليه الكفارة لان العين عضو كامل استعمل فيه الطيب ونوع ليس بطيب بنفسه ولا فيه معنى الطيب ولا يصير طيبا بوجه كالشحم فسواء اكل او ادهن به او جعل فی شقاق الرجل لا تجب الكفارة ونوع ليس بطيب بنفسه لكنه اصل الطيب يستعمل على وجه الطيب ويستعمل على وجه الادام كالزيت والشيرج فيعتبر فيه الاستعمال فان استعمل باستعمال الادهان فی البطن يعطی له حكم الطيب وان استعمل فی ماكول او شقاق رجل لا يعطی له حكم الطيب كالشحم اه قال صاحب اللباب لا فرق بين الشعر والجسد فی الدهن اه هذا وقد تقدم شیء من الكلام على الادهان فی باب الطيب قال مالك لا باس ان يبط بضم الباء وشد الطاء ای يشق المحرم خراجه هكذا فی جميع النسخ المصرية بالخاء المعجمة قال الزرقانی بضم المعجمة كغراب بثرة والواحدة خراجة اه وفی المجمع خراج بضم المعجمة وخفة راء القرحة وقال المجد كالغراب القروح وفی النسخ الهندية بالجيم وفی الحاشية قال الشارح بضم الجيم ولكن فی القاموس الجراح بالكسر جمع جراحة بالكسر اه قلت والمراد بالشارح صاحب المحلی فانه ضبطه بضم الجيم وفی مختار الصحاح جرحه من باب قطع والاسم الجرح بالضم والجمع جروح ولم يقولوا اجراح الا فی الشعر والجراح بالكسر جمع جراحة ويفقأ بالهمز فی آخره ای يشق قال المجد فقأ العين والبثر ونحوها كمنع كسرها او قلعها او بخقها دمله قال المجد الدمل كسكر

[1] كذا فی الاصل والظاهر عندی يديه ١٢ ز [2] والظاهر ان المراد ما تقدم قريبا عن ابن المنذر فلم ار حكاية الاجماع فيها غيره ١٢

ويقطع عرقه اذا احتاج الى ذلك

الحج عمن يحج عنه

وصرد الخراج جمعه دماميل ولقطع عرقه قال المجد العرق الطريق يعرقه الناس حتى يستوضح وبالكسر للشجر والبدن معروف جمعه عروق واعراق وعراق اذا احتاج الى ذلك قال صاحب المحلى وعليه الجمهور وعند الحسن عليه الفدية قال الباجي لان الاحرام لايتعلق بقطع شئ من جلد جسده وانما ذلك ممنوع لغير حرمة الانسان وهو مباح للضرورة كالحجامة وقد احتجم النبي صلى الله عليه وسلم وهو محرم ومن هذا المعنى ربط جراحه وفقئ دمله وقطع عرقه لحاجته الى ذلك وقد شرط مالك رح الحاجة الى ذلك اه قال الموفق الحجامة اذا لم يقطع شعرا فمباحة من غير فدية في قول الجمهور لانه تداو باخراج دم فاشبه الفصد وربط الجرح وكان الحسن يرى في الحجامة دما ولنا انه صلى الله عليه وسلم احتجم ولم يذكر فدية ولانه لايترفه بذلك فاشبه شرب الادوية وكذلك الحكم في قطع العضو عند الحاجة والختان كل ذلك مباح من غير فدية اه وتقدم بيان الاحتجام في بابه وعد القاري في شرح اللباب في مباحات الاحرام قطع العرق وانفقاء الدمل والقرح الحج عمن يحج عنه اي بيان الحج عن الغير وفروع هذا الباب كثيرة جدا نقتصر منها على ما لابد من معرفتها من عشرة ابحاث مفيدة مهمة الاول ما قال الموفق لايجوز ان يستنيب في الحج الواجب من يقدر على الحج بنفسه اجماعا قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان من عليه حجة الاسلام وهو قادر على ان يحج لايجزئ عنه ان يحج غيره عنه والحج المنذور كحجة الاسلام في اباحة الاستنابة عند العجز والمنع منها مع القدرة لانها حجة واجبة اما حج التطوع فينقسم اقساما ثلثة احدها ان يكون ممن لم يؤد حجة الاسلام فلا يجوز ان يستنيب في حجة التطوع الثاني ان يكون ممن قد ادى حجة الاسلام وهو عاجز عن الحج بنفسه فيصح ان يستنيب في التطوع والثالث ان يكون قد ادى حجة الاسلام وهو قادر على الحج بنفسه فهل له ان يستنيب في حج التطوع فيه روايتان احدهما يجوز وهو قول ابي حنيفة والثانية لايجوز وهو مذهب الشافعي اه وفي الهداية تجوز الانابة في الحج النفل حالة القدرة لان باب النفل اوسع اه وقال الحافظ بعد ما حكى عن ابن المنذر وغيره الاجماع المذكور اما النفل فيجوز عند ابي حنيفة خلافا للشافعي وعن احمد روايتان اه الفرع الثاني وجوب الحج على من يجد الاستطاعة بالغير قال الموفق من وجدت فيه شرائط وجوب الحج وكان عاجزا عنه لمانع مايوس من زواله كزمانة او مرض لايرجى زواله والشيخ الفاني متى وجد من ينوب عنه في الحج ومالا يستنيبه به لزمه الحج وبهذا قال ابو حنيفة والشافعي وقال مالك لاحج عليه الا ان يستطيع بنفسه لانه تعالى قال من استطاع اليه سبيلا وهذا غير مستطيع ولنا حديث امرأة من خثعم وسئل علي رض عن شيخ لايجد الاستطاعة قال يجهز عنه اه وقال ابن رشد اما وجوبه باستطاعة النيابة مع العجز عن المباشرة فعند مالك وابي حنيفة لاتلزم وعند الشافعي تلزم فيلزم على مذهبه الذي عنده مال يقدر ان يحج به عنه غيره اذا لم يقدر هو ببدنه ان يحج عنه غيره وهي المسئلة التي يعرفونها بالمعضوب وهو الذي لايثبت على الراحلة اه قلت والمعضوب على ما في مناسك النووي وشرحه بالعين المهملة والضاد المعجمة من العضب بمعنى الضعف او القطع لانقطاع حركته هذا هو الاشهر ويجوز بالصاد المهملة كانه قطع عصبه او ضرب اه قلت ويجب عند المالكية على الاعمى القادر على المشي بقائد ولو باجرة صرح به الدردير وكذا يجب على من يعتاد السفر بالمشي ويمكن وصوله ماشيا وان لم يجد راحلة وكذا من عادته التكفف بالناس فيجب عليه وان لم يجد زادا كما بسطه العيني وفسر والاستطاعة بامكان الوصول عادة كما جزم به الدردير بخلاف الائمة الثلثة اذ فسروها بالزاد والراحلة كما قاله ابن رشد وما وقع من الاختلاف في مذهب الحنفية بين كلامي الموفق وابن رشد مبني على اختلاف الروايات عنهم كما بسطه ابن الهمام في الفتح تحت الاستطاعة وقال القاري في شرح اللباب في شرائط وجوب الاداء الاول منها سلامة البدن عن الامراض والعلل فقيل الصحيح انه شرط الوجوب فحسب على ما في النهاية وقال في البحر هو المذهب الصحيح وقيل انه من شرط الاداء على ما صححه قاضيخان في شرح الجامع واختاره كثير من المشائخ منهم ابن الهمام فعلى الاول لايجب على الاعمى والمقعد والمعضوب اي الضعيف على ما في القاموس والمراد ههنا الشيخ الكبير الذي لايثبت على الراحلة قال ابن الهمام ففي المشهور عن ابي حنيفة اه لايلزمهم الحج قال في البحر وهذا عند ابي حنيفة في ظاهر الرواية وهو رواية عنهما وقالا في ظاهر روايتهما وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يجب على هؤلاء اذا ملكوا الزاد والراحلة ومؤنة من يرفعهم ويضعهم والخلاف المذكور فيمن وجد الاستطاعة وهو معذور اما ان وجدها وهو صحيح ثم طرأ عليه العذر فالاتفاق على الوجوب اه مختصرا واستدل بحديث الباب من قال بوجوب

الاستنابة وقال عياض لا حجة فيه لان قولها ان فريضة الله الخ لا يوجب دخول ابيها في هذا الفرض وانما الظاهر من الحديث انها اخبرت ان فرض الحج بالاستطاعة نزل وابوها غير مستطيع فسألت هل يباح لها ان تحج عنه ويكون له في ذلك اجر ولا يخالفه قوله في رواية فحجي عنه لانه امر ندب وارشاد ورخصة لها ان تفعل لما رأى من حرصها على تحصيل الاجر لابيها اهـ قال الحافظ وتعقب بان في بعض طرقه التصريح بالسوال عن الاجزاء فيتم الاستدلال ومال ابن عبد البر الى ان القصة مختصة بالخثعمية اهـ والثالث ما قال العيني تحت حديث الباب فيه جواز الحج عن غيره اذا كان معضوبا وبه قال ابو حنيفة واصحابه والثوري والشافعي واحمد واسحق وقال مالك والليث والحسن بن صالح لا يحج احد عن احد الا عن ميت لم يحج حجة الاسلام وحاصل ما في مذهب مالك ثلثة اقوال مشهورها لا يجوز ثانيها يجوز من الولد ثالثها يجوز ان اوصى به وعن النخعي وبعض السلف لا يصح الحج عن ميت ولا عن غيره وهي رواية عن مالك وان اوصى به وفي مصنف ابن ابي شيبة عن ابن عمر انه قال لا يحج احد عن احد ولا يصم احد عن احد وكذا قال النخعي وقال ابن عبد البر اختلف اهل العلم في معنى هذا الحديث فان جماعة منهم ذهبوا الى ان هذا الحديث مخصوص به ابو الخثعمية لا يجوز ان يتعدى به الى غيره بدليل قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا وكان ابوها ممن لا يستطيع فلم يكن عليه الحج فلما لم يكن عليه لعدم استطاعته كانت ابنته مخصوصة بذلك الجواب وممن قال ذلك مالك واصحابه لان الحج عندهم من عمل البدن فلا ينوب فيه احد عن احد قياسا على الصلوة وذكر ابن حزم من حديث ابراهيم بن محمد العدوي ان امرأة قالت ان ابي شيخ كبير فقال النبي صلى الله عليه وسلم حجي عنه وليس لاحد بعده وكذا رواه محمد بن حبان الانصاري ان امرأة قالت الحديث وفيه ليس لاحد بعده وضعفهما بالارسال وغيره وقال القرطبي مالك واصحابه رأوا ان ظاهر حديث الخثعمية مخالف لقوله تعالى من استطاع اليه سبيلا لان الاصل في الاستطاعة هي القوة بالبدن فلما عارض ظاهر الحديث ظاهر القران رجح مالك ظاهر القران اهـ مختصرا والرابع ما قال الموفق من يرجى زوال مرضه والمحبوس ونحوه ليس له ان يستنيب فان فعل لم يجزئه وان لم يبرأ وبهذا قال الشافعي وقال ابو حنيفة له ذلك ويكون ذلك مراعى فان قدر على الحج بنفسه لزمه والا اجزأه ذلك لانه عاجز عن الحج بنفسه اشبه المايوس من برئه ولنا انه يرجو القدرة على الحج بنفسه فلم يكن له الاستنابة ولا تجزئه ان فعل كالفقير وفارق المايوس من برئه لانه عاجز على الاطلاق آيس من القدرة على الاصل فاشبه الميت ولان النص انما ورد في الحج عن الشيخ الكبير وهو ممن لا يرجى منه الحج بنفسه فلا يقاس عليه الا من كان مثله فعلى هذا اذا استناب من يرجو القدرة على الحج بنفسه ثم صار مايوسا من برئه فعليه ان يحج عن نفسه مرة اخرى لانه استناب في حال لا تجوز الاستنابة فيها فاشبه الصحيح اهـ وفي الغنية في شرائط الحج عن الغير ودوام العجز ان كان لعذر يرجى زواله عادة كالحبس والمرض فلو عجز فاحج عنه فرضا كان امره موقوفا فان دام عجزه حتى مات ظهر انه وقع مجزئا عن فرضه وان قدر عليه وقتا ما من عمره ظهر انه وقع نفلا له وان كان لعذر لا يرجى زواله عادة كالزمانة والعمى لا يشترط دوامه الى الموت الى آخر ما سياتي في الفرع الخامس وهذا الخلاف لا يتاتى على المشهور من مذهب مالك من منع النيابة عن الحي سواء كان صحيحا او مريضا. الخامس ما في المغني ان من وجدت فيه شرائط وجوب الحج وكان عاجزا عنه لمانع مايوس من زواله متى وجد من ينوب عنه لزمه ذلك ومتى احج هذا عن نفسه ثم عوفي لم يجب عليه حج آخر وهذا قول اسحق وقال الشافعي واصحاب الرأي وابن المنذر يلزمه لان هذا بدل اياس فاذا برأ تبينا انه لم يكن مايوسا منه فلزمه الاصل ولنا انه اتى بما امر به فخرج عن العهدة كانه لم يبرأ ونقول ادى حجة الاسلام بامر الشارع فلم يلزمه حج ثان كما لو حج بنفسه ولان هذا يفضي الى ايجاب حجتين عليه ولم يوجب الله عليه الا حجة واحدة الى آخر ما بسط وفي الفتح اختلفوا فيما اذا عوفي المعضوب فقال الجمهور لا يجزئه لانه تبين انه لم يكن مايوسا منه وقال احمد واسحق لا تلزمه الاعادة اهـ قال النووي في المناسك ولو استناب المعضوب من يحج عنه فحج عنه ثم زال العضب وشفى لم يجزه على الاصح بل عليه ان يحج اهـ وفي الهداية والشرط العجز الدائم الى وقت الموت لان الحج فرض العمر قال ابن الهمام وانما شرط دوامه الى الموت لان الحج فرض العمر فحيث تعلق به خطابه لقيام الشروط وجب عليه ان يقوم هو بنفسه في اول اعوام الامكان فاذا لم يفعل اثم وتقرر القيام بها بنفسه في ذمته في مدة عمره وان كان غير متصف بالشروط فاذا عجز عن ذلك بعينه وهو ان يعجز عنه في مدة عمره رخص له الاستنابة رحمة وفضلا منه فحيث قدر عليه وقتا ما من عمره بعد ما استناب فيه تحقق ظهر انتفاء شرط الرخصة اهـ السادس ما قال النووي اما المعضوب فلا يصح الحج عنه بغير اذنه يعني في الفرض لانه قال بعد ذلك وتجوز الاستنابة في حج التطوع للميت والمعضوب على الاصح اهـ قال الموفق لا يجوز الحج والعمرة عن حي الا باذنه فرضا كان او تطوعا لانها عبادة تدخلها النيابة فلم تجز عن البالغ العاقل

مالك رح عن ابن شهاب عن سليمان بن يسار عن عبد الله بن عباس قال كان الفضل بن عباس

الا باذنه فاما الميت فيجوز عنه بغير اذن واجبًا كان او تطوعًا لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالحج عن الميت وقد علم انه لا اذن له وما جاز فرضه جاز نفله كالصدقة اهـ واما عند الحنفية ففيه تفصيل قال القاري في شرح اللباب الرابع اي من شرائط الحج الغير الامر بالحج فلا يجوز حج غيره عنه بغير امره ان اوصى به فان اوصى بان يحج عنه فتطوع عنه اجنبي او وارث لم يجز وان لم يوص فتبرع عنه الوارث او غيره بحج بنفسه او احج غيره جاز ولا يشترط ذلك في الحج النفل اهـ ملخصا التاسع ما قال الموفق متى توفي من وجب عليه الحج ولم يحج وجب ان يخرج عنه من جميع ماله ما يحج به عنه ويعتمر سواء فاته بتفريط او بغير تفريط وبهذا قال الشافعي وقال ابو حنيفة ومالك يسقط بالموت فان اوصى بها فهي من الثلث وبهذا قال الشعبي والنخعي اهـ قلت و عند الحنفية اذا تبرع احد بدون الوصية فهو مجزئ ان شاء الله كما تقدم قريبًا عن شرح اللباب وكذلك عند الشافعية قال النووي تجب الاستنابة عن الميت اذا كان قد استطاع في حيوته ولم يحج هذا اذا كان له تركة والا فلا يجب على الوارث ويجوز للوارث والاجنبي الحج عنه سواء اوصى به ام لا اهـ وفي العيني فان اوصى الميت بذلك فعند مالك وابي حنيفة يخرج من ثلثه وهو قول النخعي وعند الشافعي الحجة الواجبة من رأس المال كالدين وان لم يوص اهـ ملخصا والثامن هل يجوز لمن لم يحج عن نفسه ان يحج عن غيره فقال احمد في رواية المشهورة عند اصحابه لا يجوز ذلك فان فعل وقع احرامه عن حجة الاسلام وبهذا قال الاوزاعي والشافعي واسحق وقال ابو حنيفة ومالك وهي رواية لاحمد يجوز ذلك لاطلاق حديث الخثعمية ولم يسألها النبي صلى الله عليه وسلم احججت عن نفسك ويروى كذلك عن الحسن وابراهيم وايوب السختياني وجعفر بن محمد وقال ابو بكر عبد العزيز يقع الحج باطلًا ولا يصح ذلك عنه ولا عن غيره ويروى ذلك عن ابن عباس كذا في العيني والمغني واحتج الاولون بحديث شبرمة اخرجه احمد وابو داود وابن ماجة واجاب عنه الاخرون بانه معلول وموقوف كما بسطه العيني والشيخ في البذل والتاسع ما قال الموفق يجوز ان ينوب الرجل عن الرجل والمرأة وكذا عكسه في قول عامة اهل العلم لا نعلم فيه مخالفا الا الحسن بن صالح فانه كره حج المرأة عن الرجل قال ابن المنذر هذه غفلة عن ظاهر السنة فانه صلى الله عليه وسلم امر المرأة ان تحج عن ابيها وعليه يعتمد من اجاز حج المرأ عن غيره وفي الباب حديث ابي رزين واحاديث سواه اهـ وفي الفتح قال ابن بطال لم يخالف في جواز حج الرجل عن المرأة والمرأة عن الرجل الا الحسن بن صالح اهـ والعاشر ما قال العيني ظاهر المذهب ان الحج يقع عن المحجوج عنه لحديث الخثعمية وعند محمد ان الحج يقع عن الحاج وللآخر ثواب النفقة اهـ **مالك** رح عن ابن شهاب الزهري عن سليمان بن يسار الهلالي عن عبد الله ابن عباس رض قال كان الفضل بن عباس اكبر ولد عباس وبه يكنى العباس وشقيق عبد الله وامهما ام الفضل اردفه النبي صلى الله عليه وسلم حجة الوداع وحضر غسله صلى الله عليه وسلم قال عباس الدوري عن ابن معين قتل يوم اليرموك وعليه درع النبي صلى الله عليه وسلم وقال الواقدي مات بطاعون عمواس سنة ١٨ھ ثم الحديث اخرجه البخاري برواية ابن جريج عن الزهري عن سليمان عن عبد الله بن عباس عن الفضل بن عباس قال الحافظ كذا قال ابن جريج وتابعه معمر وخالفهما مالك واكثر الرواة عن الزهري فلم يقولوا فيه عن الفضل وروى ابن ماجة من طريق محمد بن كريب عن ابيه عن ابن عباس اخبرني حصين بن عوف الخثعمي قال قلت يا رسول الله ان ابي ادركه الحج ولا يستطيع ان يحج الحديث قال الترمذي سالت محمدًا يعني البخاري عن هذا فقال اصح شيء فيه ما روى عن ابن عباس عن الفضل قال فيحتمل ان يكون ابن عباس سمعه من الفضل ومن غيره ثم رواه بغير واسطة اهـ قال وانما رجح البخاري الرواية عن الفضل لانه كان ردف النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ وكان ابن عباس رض قد تقدم من مزدلفة الى منى مع الضعفة واخرج البخاري في باب التلبية والتكبير من طريق عطاء عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم اردف الفضل فاخبر الفضل انه لم يزل يلبي حتى رمى الجمرة فكان الفضل حدث اخاه بما شاهده في تلك الحالة ويحتمل ان يكون سوال الخثعمية وقع بعد رمي جمرة العقبة فحضره ابن عباس فنقله تارة عن اخيه لكونه صاحب القصة وتارة عما شاهده ويؤيد ذلك ما وقع عند الترمذي واحمد وابنه عبد الله والطبري من حديث علي مما يدل على ان السوال المذكور وقع عند المنحر بعد الفراغ من الرمي وان العباس كان شاهدًا

ما جاء فيمن احصر بعدو

المذكور وقع عند النحر بعد الفراغ من الرمي وفيه اباحة التسمية بحجة الوداع خلافاً لمن كره ذلك **ما جاء فيمن احصر** ببناء المجهول **بعدو** وقال الراغب الحصر والاحصار المنع من طريق البيت فالاحصار يقال في المنع الظاهر كالعدو والمنع الباطن كالمرض والحصر لا يقال الا في المنع الباطن فقوله تعالى فان احصرتم فمحمول على الامرين اهـ وقال المجد الحصر كالضرب والنصر التضييق والحبس عن السفر وغيره كالاحصار واحصره المرض او البول جعله يحصر نفسه اهـ واختلفت الائمة في هذا الباب بعد اتفاقهم على ان حكم المحصر لا يختص بالنبي صلى الله عليه وسلم كما توهمه بعضهم اختلفوا من فروعه في مسائل كثيرة حكى العيني في شرح الهداية عن الاسبيجابي والوتري والكرماني انهم اختلفوا في الاحصار في اثنين وستين موضعاً ثم بسطها لكنا نقتصر منها على ما لا بد من معرفتها لناظر الحديث الاول ما في العيني وهو اختلافهم في الحصر باي شيء يكون فقال قوم وهم عطاء بن ابي رباح وابراهيم النخعي والثوري يكون الحصر بكل حابس من مرض او غيره من عدو وكسر وذهاب نفقة ونحوها مما يمنعه عن المضي الى البيت وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر وروي ذلك عن ابن عباس وابن مسعود وزيد بن ثابت وقال آخرون وهم الليث بن سعد ومالك والشافعي واحمد واسحق لا يكون الاحصار الا بالعدو فقط ولا يكون بالمرض وهو قول عبد الله بن عمر رضـ اهـ ومعنى قولهم لا يكون الاحصار بالمرض اي لا يجوز له التحلل بذلك وهذا مقيد عند الامام الشافعي واحمد بعدم الاشتراط فان اشترط عند الاحرام التحلل بالمرض ونحوه يجوز له التحلل عندهما كما سيأتي قال العيني في البناية الاحصار من عدو او مرض او كسر او قطاع طريق وبكل حابس هو مذهب ابن عباس وابن مسعود وعطاء والنخعي وابي ثور والثوري وعروة ومجاهد وعلقمة والحسن وسالم والقاسم وابن سيرين والزهري وابي عبيد وابي عبيدة وداود واصحابه وقال الفضل بن سلمة قال بعض الفقهاء لا يكون الا من عدو دون المرض وهو قول مخالف لقول مجتهدي الفقهاء ومذهب العرب اهـ وقال ابن حزم في المحلى كل من عرض له ما يمنعه من اتمام حجه او عمرته من عدو او مرض او خطأ طريق او خطأ في رؤية الهلال فهو محصر قال الموفق اجمع اهل العلم ان المحرم اذا احصره عدو من المشركين او غيرهم فمنعوه الوصول الى البيت فله التحلل ثم قال والمشهور في المذهب ان من يتعذر عليه الوصول الى البيت بغير حصر العدو من مرض او عرج او ذهاب نفقة ونحوه انه لا يجوز له التحلل بذلك روي ذلك عن ابن عباس وابن عمر وبه قال مالك والشافعي واسحق وعن احمد رواية اخرى له التحلل بذلك روي نحوه عن ابن مسعود وهو قول عطاء والنخعي والثوري واصحاب الرأي وابي ثور لان النبي صلى الله عليه وسلم قال من كسر او عرج فقد حل وعليه حجة اخرى رواه النسائي ولانه محصر يدخل في عموم قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر الاية تحقيقه ان لفظ الاحصار انما هو للمرض ونحوه يقال احصره المرض احصاراً فهو محصر وحصره العدو حصراً فهو محصور فيكون اللفظ صريحاً في محل النزاع وحصر العدو مقيس عليه الى آخر ما بسطه من دلائل الفريقين وقال الزيلعي على الكنز لنا قوله تعالى فان احصرتم الاية ووجه الاستدلال به ان الاحصار يكون بالمرض وبالعدو والحصر للاحصار كذا قال اهل اللغة منهم الفراء وابن السكيت وابو عبيد وابو عبيدة والكسائي والاخفش والقتيبي وغيرهم من اهل اللغة المتقنين لهذا الفن وقال ابو جعفر النحاس على ذلك جميع اهل اللغة فعلم بذلك ان الاية نزلت في الاحصار بالمرض ولئن كان الاحصار بغيره فهو مطلق فيتناوله وغيره من الاعذار ولا وجه لما ذكروه من السبب لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب الى آخر ما بسط والى التعميم مال البخاري في صحيحه اذ ذكر بعد آية الاحصار وقال عطاء الاحصار من كل شيء يحبسه قال الحافظ وفي اقتصاره على تفسير عطاء اشارة الى انه اختار القول بتعميم الاحصار قال الجصاص قال الكسائي وابو عبيدة واكثر اهل اللغة الاحصار المنع بالمرض او ذهاب النفقة والحصر حصر العدو ويقال احصره المرض وحصره العدو وحكي عن الفراء انه اجاز كل واحد منهما مكان الاخر وانكره ابو العباس المبرد والزجاج وقالا هما مختلفان في المعنى ولا يقال في المرض حصره ولا في العدو احصره وروى ابن ابي نجيح عن عطاء عن ابن عباس قال لا حصر الا حصر عدو فاما من حبسه الله بكسر او مرض فليس بحصر فاخبر ابن عباس ان الحصر يختص بالعدو وان المرض لا يسمى حصراً وهذا موافق لقول من ذكرنا من اهل اللغة ومن الناس من يظن ان قوله يدل على ان المريض لا يجوز له ان يحل ولا يكون محصرا وليس في ذلك دلالة على ما ظن لانه انما اخبر عن معنى الاسم اهـ وكذلك حكى عنه الباجي اذ قال بعد ما بسط اقوال اهل اللغة في ان الاحصار

یکون بالمرض وقد قال ابن عباس لاحصر الاحصر العدو وهو من اهل اللغة واللسان مع التقدم والعلم اھ الثانی ما قال الموفق اجمع اهل العلم علی ان المحرم اذا احصره عدو ومنعوه الوصول الی البیت ولم یجد طریقا آمنًا فله التحلل وقد نص عز اسمه بقوله فان احصرتم فما استیسر من الهدی وثبت ان النبی صلی الله علیه وسلم امر اصحابه یوم حصروا فی الحدیبیة ان ینحروا ویحلوا وسواء کان الاحرام بحج او بعمرة او بهما فی قول امامنا وابی حنیفة والشافعی وحکی عن مالک ان المعتمر لایتحلل لانه لایخاف الفوات اھ قلت هکذا نقل مذهب مالک عامة نقلة المذاهب من شراح الحدیث والفقه وغیرهم کشراح البخاری تحت ترجمة باب اذا احصر المعتمر فمالوا الی انه رد الی ما حکی عن مالک وکذلک شراح الهدایة تحت قوله والاحصار عنها یتحقق عندنا وقال مالک لایتحقق لانها لاتتوقت اھ وهکذا حکی الخلاف السرخسی وغیره وفی البنایة یتحقق الاحصار فی العمرة عند عامة اهل العلم وهو مذهبنا وذکر محب الدین الطبری عن ابن عمر وابن عباس انه لایتحقق لعدم التاقیت وخوف الفوات وذکر ابن قدامة انه قول مالک اھ قلت وما یظهر لهذا العبد الفقیر ان النقل عن مالک لیس بصحیح لایوافقه ما فی کتب فروعه بل عامتها مصرحة لصحة الحصر عن العمرة ففی الشرح الکبیر ان منعه ای المحرم عدو کافر او فتنة بین المسلمین او حبس لا بحق بل ظلمًا بحج ای فیه او عمرة فله التحلل ان لم یعلم حین احرامه بما ذکر من العدو وما بعده فان علم فلیس له التحلل الا ان یظن انه لایمنعه فمنعه وایس من زواله قبل فوات الحج قال الدسوقی قوله فیه اشارة الی ان الباء بمعنی فی ای فی حالة کونه فی حج او عمرة ویصح جعلها للملابسة والاولی جعلها بمعنی عن متعلقة بمنعه ای ان منعه ما ذکر عن اتمام حج بان احصر عن الوقوف والبیت معًا او عن اکمال عمرة بان احصر عن البیت او السعی وقوله فله التحلل ای بالنیة مما هو محرم به وقوله الا ان یظن انه لایمنعه فمنعه ای فله ان یتحلل حینئذ بالنیة کما وقع له صلی الله علیه وسلم اذ احرم بالعمرة عام الحدیبیة عالمًا بالعدو وظانا انه لایمنعه فمنعه فلما منعه تحلل بالنیة وقوله وایس من زواله الخ هذا خاص بالحج واما العمرة فالمدار فی التحلل منها علی ظن حصول الضرر له اذا بقی علی احرامه لزوال الحصر اھ مختصرًا وهذا اوضح کلام فی المقصود۔

وفی المدونة قلت لابن القاسم ارأیت لو ان محرمًا بحج احصر بعدو فی بعض المناهل هل یثبت حرامًا حتی یذهب یوم النحر او ییأس من ان یبلغ مکة فی ایام الحج ام یحل ویرجع قال اذا احصر بعدو غالب لم یعجل بالرجوع حتی ییأس فاذا یئس حل مکانه ورجع ولم ینتظر فان کان معه هدی نحره وحلق وحل ورجع الی بلاده وکذلک فی العمرة ایضا قلت هذا قول مالک قال هذا قوله اھ وقال ایضا فی موضع آخر قلت لابن القاسم ارأیت هذا المحصور بعدو ان کان قضی حجة الاسلام ثم احصر فصد عن البیت ایکون علیه قضاء هذه الحجة التی صد عنها قال لا قلت وکذلک ان صد عن العمرة بعدو حصره قال نعم لاقضاء علیه قلت هذا قول مالک قال نعم اھ قلت ویؤید ذلک ان ابن العربی المالکی لم یذکر فیه الا خلاف ابن سیرین وحکی اجماع غیره فقال فی احکام القرآن له لاخلاف بین علماء الامصار ان الاحصار عام فی الحج والعمرة وقال ابن سیرین لااحصار فی العمرة الخ ویؤیده ایضًا ما سیاتی من کلام الشراح المالکیة کالباجی والابی وغیرهما تحت روایات الباب ولبسطت فی ذلک لان عامتهم حکوا خلاف الامام مالک فی ذلک کما تقدم ولبعض الفقهاء حکوا فی ذلک خلاف الامام الشافعی ایضا ولایصح بل هو ایضا موافق للجمهور کما تقدم فی کلام الموفق ویؤیده ما فی فروعه قال النووی فی مناسکه اذا احصر العدو المحرم عن المضی فی الحج کله من کل الطرق فله التحلل ثم قال ویجوز للمحرم بالعمرة التحلل اذا احصر کالحج اھ وفی شرح المنهاج من احصر عن المضی فی نسکه تحلل جوازا حاجا کان او معتمرا النزول قوله تعالی حین احصروا بالحدیبیة وهم حرم فان احصرتم الایة والاولی للمعتمر وحاج اتسع زمن احرامه الصبر ان رجا زوال الاحصار نعم ان غلب علی ظنه انکشاف العدو وامکان الحج او قبل ثلثة ایام فی العمرة امتنع تحلله لقلة المشقة حینئذ اھ مختصرًا وهکذا فی فروعه الاخر فالحق ان لاخلاف فی المسئلة للائمة نعم فیه خلاف لبعض السلف کما حکاه الطحاوی عن قوم وحکاه الجصاص فی احکام القرآن عن ابن سیرین فقال الاحصار من الحج والعمرة سواء وحکی عن محمد بن سیرین ان الاحصار یکون من الحج دون العمرة وذهب الی ان العمرة غیر موقتة وانه لایخشی الفوات وقد تواترت الاخبار بان النبی صلی الله علیه وسلم کان محرمًا بالعمرة عام الحدیبیة وانه احل من عمرته بغیر طواف ثم قضاها فی العام القابل وقال الله تعالی واتموا الحج والعمرة لله ثم قال فان احصرتم الایة وذلک حکم عائد الیهما جمیعًا وغیر جائز الاقتصار علی احدهما دون الاخر لما فیه من تخصیص حکم اللفظ بغیر دلالة اھ والثالث هل یجب علی المحصر القضاء قال العینی فی البنایة المحصر بالحج یجب علیه قضاء حجة وعمرة وان کان محصر العمرة یجب علیه قضاء عمرة لاغیر وهو قول عمر بن الخطاب وزید بن ثابت وابن مسعود

وابن عباس ومجاهد وعروة وعلقمة والحسن والنخعي وسالم والقاسم وابن سيرين وعكرمة والشعبي اھ وقال الموفق اما من لم يجد طريقا اُخرى فتحلل فلا قضاء عليه الا ان يكون واجبا يفعله بالوجوب السابق فى الصحيح من المذهب وبه قال مالك والشافعي وعن احمد ان عليه القضاء روى ذلک عن مجاهد وعکرمة والشعبي وبه قال ابو حنيفة لانه صلے الله عليه وسلم لما تحلل زمن الحديبية قضى من قابل وسميت عمرة القضية ولانه حل من احرامه قبل اتمامه فلزمه القضاء كما لو فاته الحج الى آخر ما ذكره وتقدم البسط فى ذلک فى عمرة القضاء وقال الجصاص اختلف السلف وفقهاء الامصار فى المحصر بالحج اذا احل بالهدى فروى سعيد بن جبير عن ابن عباس ومجاهد عن ابن مسعود قالا عليه حجة وعمرة فان جمع بينهما فى اشهر الحج فعليه دم وهو متمتع ـ وان لم يجمعهما فى اشهر الحج فلا دم عليه وكذلک قال علقمة والحسن وابراهيم وسالم والقاسم ومحمد بن سيرين وهو قول اصحابنا وروى ايوب عن عكرمة عن ابن عباس قال امر الله بالقصاص او يا خذ منكم العدوان حجة بحجة وعمرة بعمرة وروى عن الشعبي قال عليه حجة وانما يوجب ابو حنيفة رض عليه حجة وعمرة اذا احل بالدم ثم لم يحج من عامه ذلک قلوا احل من احرامه قبل يوم النحر ثم زال الاحصار فاحرم بالحج وحج من عامه لم يكن عليه عمرة وذلک لان هذه العمرة انما هى التى تلزم بالفوات لان من فاته الحج فعليه ان يتحلل بعمرة فلما حصل حجه فائتا كان عليه عمرة للفوات والدم الذى عليه فى الاحصار انما هو للاحلال ولا يقوم مقام العمرة التى تلزم بالفوات وذلک لانه ليس فى الاصول عمرة يقوم مقامها دم الا ترى ان من نذر عمرة لم ينب عنها دم لا فى حال العذر ولا فى حال الامكان الى آخر ما بسط من الدلائل قلت ولعل المراد بقول ابن عباس امر الله بالقصاص قوله عز اسمه الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فان نزوله كان فى عمرة القضاء كما تقدم فى محلها ـ واستدل لوجوب القضاء بقوله تعالى اتموا الحج والعمرة لله فانه يقتضى ايجاب الاتمام بدون التفريق بين حج الفرض والنفل وبحديث حجاج بن عمرو الانصارى من كسر او عرج فقد حل وعليه الحج من قابل بدون التفريق بينهما وبحديث عائشة رض اذ امرها صلے الله عليه وسلم برفض العمرة ثم اعمرها من التنعيم وقال هذه مكان عمرتک وبغير ذلک والرابع هل يجب على المحصر الهدى ايضا ام لا واختلف فى ذلک نقلة المذاهب ولو هموا حتى الشيخ ابن القيم مع جلالة شانه كما تقدم فى عمرة القضاء فاحتجنا الى فروع الائمة قال الموفق وعلى من تحلل بالاحصار الهدى فى قول اكثر اهل العلم وحكى عن مالک ليس عليه هدى لانه تحلل ابيح له من غير تفريط اشبه من اتم حجه وليس بصحيح لقوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدى قال الشافعي لا خلاف بين اهل التفسير ان هذه الاية نزلت فى حصر الحديبية ولانه ابيح له التحلل قبل اتمام نسكه فكان عليه الهدى كالذى فاته الحج وبهذا فارق من اتم حجه اھ ثم قال الموفق واذا قدر المحصر على الهدى فليس له الحل قبل ذبحه فان كان معه هدى قد ساقه اجزأه وان لم يكن معه لزمه شراءه اھ وتقدم فى عمرة القضاء ما قال ابن القيم ان اشهر الروايات عن الامام احمد لزوم القضاء والهدى ورواية ثانية عنه لزوم الهدى دون القضاء وفى الروض المربع ومن احرم فصده عدو عن البيت اهدى اى نحر هديا فى موضعه ثم حل سواء كان فى حج او عمرة او قارنا اھ ولا يذهب عليک ان وجوب الهدى عند الحنابلة مقيد بعدم الاشتراط فان اشترط التحلل عند الاحرام فلا يلزمه الهدى لا فى الاحصار بالمرض ولا فى الحصر بالعدو كما سيأتى فى الفرع العاشر وكذلک عند الشافعية يلزمه الهدى قال النووى فى مناسكه يلزم المتحلل بالاحصار ذبح شاة ليفرقها حيث احصر اھ وسيأتى قريبا عن شرح المنهاج من اراد التحلل بالاحصار ذبح وجوبا شاة او سبع بدنة او بقرة اھ ويجب عندهم الهدى فى الحصر بالعدو مطلقا وفى الاحصار بالمرض اذا اشترط التحلل بالهدى كما فى الفرع العاشر وكذلک عند الحنفية يلزمه الهدى بخلاف ما حكى عنهم ابن القيم وغيره صرح بذلک فى عامة فروعهم ففى الهداية اذا احصر المحرم فمنعه من المضى جاز له التحلل ويقال له ابعث شاة تذبح فى الحرم وواعد من تبعثه بيوم بعينه يذبح فيه ثم تحلل اھ وفى شرح اللباب اذا احصر المحرم بحجة او عمرة واراد التحلل اى الخروج من احرامه بخلاف من اراد الاستمرار على حاله منتظرا زوال احصاره يجب عليه ان يبعث الهدى الى آخر ما بسطه واما عند الامام مالک فلا يجب عليه الهدى بخلاف ما حكى عنه الشيخ ابن القيم قال الباجى اما تحلله للحصر فلا يوجب هديا عند مالک وبه قال ابن القاسم وقال اشهب عليه الهدى وبه قال ابو حنيفة والشافعى ودليلنا انه تحلل ماذون عار عن التفريط وادخال النقص فلم يجب عليه الهدى ودليل ثان يختص بالشافعى ان هذه عبادة لها تحرم وتحلل فاذا سقط قضائها بالفوات يجب ان يسقط جبرانها واحتج اشهب ومن تابعه بقوله تعالى فان احصرتم الاية وقال هذا من احصر بعدو وقد خالف سائر اصحابنا اشهب فى هذا وقالوا الاحصار انما هو احصار المرض واما العدو فانما يقال فيه حصر حصرا فهو محصور الى آخر ما بسط فى الدلائل والاستشهاد على ان الاحصار يستعمل فى المرض وقال الدردير ان منعه عدو او فتنة عن حج او عمرة

اھ

فله التحلل ولا دم عليه بنحر هديه متعلق بقوله فله التحلل اى يتحلل بنحر هديه الذى كان معه بان ساقه عن شئ مضى او تطوعًا مختصرًا قال الدسوقى قوله ولا دم عليه اى خلافًا لاشهب حيث قال بوجوبه واستدل بالاية واجيب بان الهدى فى الاية لم يكن لاجل الحصر وانما ساقه بعضهم تطوعًا فامروا بذبحه فلا دليل فيها للوجوب اھ والخامس اختلافهم فى زمان نحر الهدى ومكانه قال الموفق اذا قدر المحصر على الهدى فليس له الحل قبل ذبحه وله نحره فى موضع حصره من حل اوحرم نص عليه احمد وهو قول مالك والشافعى الا ان يكون قادرًا على اطراف الحرم ففيه وجهان احدهما يلزمه نحره لان الحرم كله منحر وقد قدر عليه والثانى ينحره فى موضعه وعن احمد ليس للمحصر نحر هديه الا فى الحرم فيبعثه ويواطئ رجلا على نحره فى وقت يتحلل فيه وهذا يروى عن ابن مسعود فى من لدغ فى الطريق وروى نحو ذلك عن الحسن والشعبى والنخعى وعطاء وهذا والله اعلم فيمن كان حصره خاصًا واما المحصر العام فلا ينبغى ان يقوله احد لان ذلك يفضى الى تعذر الحل لتعذر وصول الهدى الى محله ومتى كان المحصر بعمرة فله التحلل ونحر هديه وقت حصره لانه صلى الله عليه وسلم واصحابه زمن الحديبية حلوا ونحروا هدايا هم بها قبل يوم النحر وان كان مفردًا او قارنًا فكذلك فى احدى الروايتين لان الحج احد النسكين فجاز الحل منه ونحر هديه وقت حصره كالعمرة ولان العمرة لا تفوت وجميع الزمان وقت لها فاذا جاز الحل منها ونحر هديها من غير خشية فواتها فالحج الذى يخشى فواته اولى والرواية الثانية لا يحل ولا ينحر هديه الى يوم النحر نص عليه احمد فى رواية الاثرم وحنبل لان للهدى محل زمان ومحل مكان فاذا عجز عن محل المكان فسقط بقى محل الزمان واجبًا لامكانه واذا لم يجز له النحر قبل يوم النحر لم يجز التحلل اھ وتقدم ما فى الروض المربع قريبًا فى الفرع الثالث. وفى شرح المنهاج من اراد التحلل بالاحصار ذبح وجوبًا شاة او سبع بدنة او بقرة حيث احصر ولو فى الحل ولو امكنه ارساله لمكة لم يلزمه لكن يسن له بعثه لما يقدر عليه من الحرم او مكة والاصح انه لا يحل حينئذ حتى يغلب على ظنه ذبحه اھ وهكذا فى مناسك النووى وقال ان التحلل يحصل بثلثة اشياء ذبح ونية التحلل والحلق اذا قلنا بالاصح انه نسك ولا يحصل الا باجتماع هذه الثلثة اھ وفى روضة المحتاجين محل الذبح محل الاحصار من حل او حرم ويفرق لحمه على مساكين ذلك الموضع وفقرائه ولا يجوز نقله الى موضع آخر من الحل ويجوز نقله الى الحرم لكنه لا يتحلل حتى يعلم بنحره اھ وقال الدردير بعد ما ذكر عدم وجوب الهدى يتحلل بنحر هديه الذى كان معه بان ساقه عن شئ مضى او تطوعًا فى اى مكان كان ان لم يتيسر له ارساله لمكة وحلقه ولا بد من نية التحلل بل هى كافية قال الدسوقى قوله ولا بد اى فلو نحر الهدى وحلق ولم ينو التحلل لم يتحلل قوله بل هى كافية اى وحدها ولا يشترط انضمام حلق او هدى لها خلافًا لظاهر المصنف من ان التحلل لا يحصل الا بنحر هديه وحلق راسه وليس كذلك بل الحلق والنحر سنة وليس بشرط وقال ايضًا فى بيان المحصر بالمرض والحاصل ان المريض والمحبوس بحق اذا فات كلا منهما الوقوف وكان معه هدى ساقه فى احرامه تطوعًا او لنقص فلا يخلو اما ان يخاف عليه العطب اذا بقى عنده لطول زمن المرض والحبس او لا يخاف عليه العطب وفى كل اما ان يجد من يرسله معه لمكة او لا فان كان لا يخاف عليه اذا بقى فانه يحبسه عنده رجاء ان يخلص وينحر هديه فى محله امكنه ارساله لمكة اولا وان كان يخاف عليه العطب اذا بقى عنده ان امكنه ارساله لمكة ارسله والا ذبحه فى اى محل كان واما ان كان المانع له عدوا و فتنة فمتى قدر على ارساله لمكة بان يجد من يرسله معه اليها ارسله كان يخاف عليه العطب اذا بقى عنده ام لا وان لم يجد من يرسله معه ذبحه فى اى محل كان كان يخاف عليه العطب اذا بقى عنده ام لا وحبس هدى المريض والمحبوس بحق مندوب سواء كان الهدى واجبًا او تطوعًا وقال الشيخ سالم الحبس واجب فى الهدى الواجب ومندوب فى هدى التطوع وجعل الشيخ احمد الزرقانى الحبس واجبًا واطلق ولكن حمل عج كلامه على الهدى الواجب وحينئذ فيكون موافقًا للشيخ سالم اھ وفى الهداية اذا احصر المحرم جاز له التحلل ويقال له ابعث شاة تذبح فى الحرم وواعد من تبعثه بيوم بعينه يذبح فيه ثم تحلل وانما يبعث الى الحرم لان دم الاحصار قربة والاراقة لم تعرف قربة الا فى زمان او مكان فلا يقع قربة دونه فلا يقع به التحلل واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فان الهدى اسم لما يهدى الى الحرم ولا يجوز دم الاحصار الا فى الحرم ويجوز ذبحه قبل يوم النحر عند ابى حنيفة وقالا لا يجوز الذبح للمحصر بالحج الا فى يوم النحر ويجوز للمحصر بالعمرة متى شاء اعتبارًا بهدى المتعة والقران وربما يعتبرانه بالحلق اذ كل واحد منهما محلل ولابى حنيفة انه دم كفارة حتى لا يجوز الاكل منها فيختص بالمكان دون الزمان كسائر دماء الكفارات بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك اھ وقال الجصاص لم يختلف اهل العلم ممن اباح الاهلال بالهدى ان ذبح هدى العمرة غير موقت وان له

ان یذبحه متی شاء ویحل وقد کان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم واصحابه محصرین بالحدیبیة وکانوا محرمین بالعمرة فحلوا منها بعد الذبح واختلفوا فی ہدی الاحصار فی الحج فقال ابو حنیفة ومالک والشافعی له ان یذبحه متی شاء وقال ابو یوسف والثوری ومحمد لا یذبح قبل یوم النحر وظاہر قوله تعالیٰ فما استیسر من الہدی یقتضی جوازه غیر موقت وفی اثبات التوقیت تخصیص اللفظ وذلک غیر جائز الا بدلیل الی آخر ما بسطه من الدلائل وسیاتی الکلام ایضا علی موضع نحره صلی اللّٰه علیه وسلم قریبًا وعلم من ہذه الاقوال عدة امور احدہا ان دم الاحصار یتوقف نحرہا علی الحرم عند الحنفیة بلا خلاف بینہم وہو روایة عن الامام احمد وفی البنایة ہو قول ابن مسعود وابن عباس ان قدر علیه وعطاء وطاؤس ومجاہد والحسن البصری وابراہیم النخعی والثوری اھ قلت وینحر موضع الحصر عند الامام الشافعی وہو روایة اخری للامام احمد المختار فی فروعه ولاحمد روایة ثالثة انه ان قدر علی اطراف الحرم یلزمه والا وینحر فی ای موضع شاء عند الامام مالک اذا لم یجد من یرسل معه وان وجد ارسله الی الحرم ہذا فی الاحصار بالعدو واما فی المرض فیحبسه عنده ان لم یخف العطب والا فارسله ان وجد من یرسل معه وان لم یجد ینحر فی ای موضع شاء وثانیہا ان دم الاحصار بالعمرة لا یتوقف علی زمان عند احد من الائمة الستة وثالثہا ان دم الاحصار بالحج یتوقف علی یوم النحر عند صاحبی ابی حنیفة وہو روایة لاحمد وفی اخری له وبه قال الجمہور لا یتوقف علیه بل ینحره متی شاء والسادس اختلافہم فی العاجز عن الہدی قال الموفق المحصر اذا عجز عن الہدی انتقل الی صوم عشرة ایام ثم حل وبہذا قال الشافعی فی احد قولیه وقال مالک وابو حنیفة لیس له بدل لانه لم یذکر فی القران ولنا انه دم واجب للاحرام فکان له بدل کدم التمتع وترک النص علیه لا یمنع قیاسه علی غیره فی ذلک ویتعین الانتقال الی صیام عشرة ایام کبدل ہدی التمتع و لیس له ان یتحلل الا بعد الصیام کما لا یتحلل واجد الہدی الا بنحره اھ وفی الروض المربع فان فقد الہدی صام عشرة ایام بنیة التحلل ثم حل ولا اطعام فی الاحصار اھ قلت وما حکی الموفق من موافقة الشافعی رح لیس بصحیح فان الانتقال عنده من الہدی الی الطعام ثم الی الصیام قال النووی فی مناسکه ولا یعدل عن الشاة (ای الہدی مطلقا) الی بدلہا ان وجدہا فان لم یجد فالاصح انه یاتی ببدلہا وہو اخراج طعام بقیمتہا فان عجز صام عن کل مد یومًا اھ وفی شرح الاقناع ویہدی المحصر اذا اراد التحلل شاة او ما یقوم مقامہا من بدنة اوبقرة او سبع احدہما فان فقد الدم حسًا کان لم یجد ثمنه او شرعًا کان احتاج الی ثمنه او وجده غالیًا فالاظہر ان له بدلا قیاسًا علی دم التمتع وغیره والبدل طعام بقیمة الشاة فان عجز عن الطعام صام حیث شاء عن کل مد یومًا قیاسًا علی الدم الواجب بترک المامور به اھ قال البجیرمی قوله فالاظہر مقابله انه لا بدل له بل یستقر فی ذمته الی ان یقدر اھ وفی البنایة المذہب عندنا ان الہدی لیس له بدل والاصح عند الشافعی ان له بدلا وفیه ثلثة اقوال الاول اطعام فدیة الاذی وفی الصیام ثلثة اقوال احدہا صوم التمتع والثانی صوم الحلق والثالث صوم التعدیل ذکره محب الدین الطبری فی مناسکه اھ وقال ابن حزم فی المحلی لا یعوض من ہذا الہدی صوم ولا غیره فمن لم یجد الہدی فہو علیه دین حتی یجده اھ وہذا الخلاف لا یجری علی مذہب مالک لما قد عرفت ان الہدی لیس بواجب عنده فضلا عن بدله واما عند الحنفیة ففی شرح اللباب ان عجز المحصر عن الہدی بان لم یجد عینه او لا یجد ثمنه او من یبعث بیده بقی محرمًا حتی یجده فیتحلل به او یذہب الی مکة فیحل بافعال العمرة کالفائت اما ان استمر لا یقدر علی وصول مکة ولا علی الہدی بقی محرما ابدًا لا یحل بالصوم ولا بالصدقة ولیسا ببدل عن ہدی المحصر عند ابی حنیفة ومحمد وہذا ہو المذہب المعروف وہو ظاہر قول ابی یوسف وروی عنه انه ان لم یجد ہدیا قوم الہدی طعامًا فیتصدق علی کل مسکین نصف صاع وان لم یکن عنده طعام صام لکل نصف صاع یومًا فیتحلل به اھ قال الجصاص اختلف اہل العلم فی المحصر لا یجد ہدیا فقال اصحابنا لا یحل حتی یجد ہدیا فیذبح عنه وقال عطاء یصوم عشرة ایام ویحل کالمتمتع اذا لم یجد ہدیا وللشافعی فیه قولان احدہما انه لا یحل ابدًا الا بہدی والاخر اذا لم یقدر علی شیء حل واہراق دما اذا قدر علیه وقیل اذا لم یقدر اجزأ وعلیه الطعام او صیام اذا لم یجد قال ابو بکر واحتج محمد لذلک بان ہدی المتعة منصوص علیه وکذلک حکم المتمتع منصوص علیه والمنصوصات لا یقاس بعضہا علی بعض ووجه آخر انه غیر جائز اثبات الکفارات بالقیاس فلما کان الدم مذکورًا للمحصر لم یجز لنا اثبات شیء غیره قیاسًا لان ذلک دم جنایة علی وجه الکفارة والیضا فان فیه ترک المنصوص علیه بعینه لانه تعالیٰ قال ولا تحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الہدی محله فمن اباح له الحلق قبل بلوغ الہدی محله فقد خالف النص ولا یجوز ترک النص بالقیاس اھ والسابع فیمن احصر عن البیت بعد ما وقف بعرفة قال الموفق ان احصر عن البیت بعد الوقوف بعرفة فله التحلل لان الحصر یفیده التحلل من جمیعه فافاد التحلل من بعضه وان کان ما حصر عنه لیس من ارکان الحج کالرمی وطواف الوداع والمبیت بمزدلفة او بمنیٰ فی لیالیہا فلیس له التحلل لان صحة الحج لا تقف علی ذلک

ويكون عليه دم لتركه ذلك وجه صحيح كما لو تركه من غير حصر وان احصر عن طواف الافاضة بعد رمی الجمرة فليس له ان يتحلل ايضا لان احرامه انما هو عن النساء والشرع انما ورد بالتحلل من الاحرام التام الذی يحرم جميع محظوراته فلا يثبت بما ليس مثله اھ وهكذا فی الشرح الكبير لابن قدامة وفی الروض المربع ان حصر عن طواف الافاضة فقط لم يتحلل حتی يطوف وان حصر عن واجب لم يتحلل وعليه دم اھ وقال النووی فی مناسكه لا فرق فی جواز التحلل بالاحصار بين ان يتفق ذلك قبل الوقوف او بعده ولا بين الاحصار عن البيت فقط او عن الوقوف او عنهما فاذا تحلل بالاحصار الواقع بعد الوقوف فلا قضاء عليه على المذهب الصحيح كما قبل الوقوف اھ قال ابن حجر فی شرحه ويستثنی مما ذكره المحصر عن الوقوف فقط فانه يمتنع عليه تحلل المحصر بل يجب عليه دخول مكة والتحلل بعمل عمرة ولا قضاء عليه اھ وفی روضة المحتاجين وكذا ای لا يجوز لهم التحلل لو منعوا عن غير الاركان كالرمی والمبيت لانهم متمكنون من التحلل بالطواف والحلق ويقع حجهم مجزئا عن حجة الاسلام ويجبر الرمی والمبيت بالدم وان منعوا عن عرفة دون مكة وجب عليهم ان يدخلوها ويتحللوا بعمل عمرة وان منعوا من مكة دون عرفة وقفوا ثم تحللوا ولا قضاء فيهما فی الاظهر اھ وقال الدردير ان وقف بعرفة وحصر عن البيت لمرض او عدو او حبس فحجه تم لان الحج عرفة فالمراد انه ادركه اذ الركن الذی يفوت الحج بفوات وقته قد فعل ولم يبق عليه الا الافاضة التی يصح الاتيان بها فی ای وقت من الزمان فيبقی محرما ولو اقام سنين ولا يحل الا بطواف الافاضة وعليه للرمی ومبيت منی ونزول مزدلفة لحصره هدی واحد كنسيان الجميع بل ولو تعمد تركها فهدی واحد عند ابن القاسم وفی هامشه قال اشهب يتعدد الهدی بتعدد ذلك اھ قلت قوله يبقی محرما ولا يحل الا بالافاضة يخالفه ما سيأتی فی شرح قول مالك من كلام الباجی فتامل وفی الهداية من وقف بعرفة ثم احصر لا يكون محصرا لوقوع الامن عن الفوات قال ابن الهمام ای تحقق الفعل فلا يرد النقض بالعمرة فان الامن من الفوات متحقق فيها مع تحقق الاحصار بها لان المراد بهنا انه قد وقع الفعل بحيث لا يتصور بعده فساد ولا فوات وسقط به الفرض اذا انضم اليه الطواف فی ای وقت اتفق من عمره بخلاف معنى عدم الفوات فی العمرة فلم يصدق عليه معنی الاحصار عن الحج فان معناه المنع عن افعاله وهذا قد فعل ما له حكم الكل فلم يلزم امتداد الاحرام الموجب للحرج لانه متمكن من الاحلال بالحلق يوم النحر عن كل محظور سوی النساء اھ الثامن فيمن يتمكن من البيت ويصد عن عرفة فله ان يفسخ نية الحج ويجعله عمرة ولا هدی عليه لان لنا ابطاله ذلك من غير حصر فمع الحصر اولی كذا فی المغنی وهذا مبنی على ان فسخ احرام الحج الى العمرة جائز عند احمد خلافا للجمهور واما فی مسئلة الحصر فيتحلل باعمال العمرة عند الشافعية ايضا كما تقدم فی الفرع السابع فی كلام ابن حجر وكذلك عند المالكية والحنفية قال الدردير وان تمكن من البيت وحصر عن عرفة او فاته الوقوف بغير العدو لم يحل الا بفعل عمرة بلا تجديد احرام وخرج وجوبا للحل ولبی منه من غير انشاء احرام ان احرم بحجه اولا بحرم او اردف الحج فيه ليجمع فی احرامه لتحلله بين الحل والحرم اھ وفی شرح اللباب ان قدر المحرم بالحج على الطواف او الوقوف فليس بمحصر فی ظاهر الرواية لانه ان منع عن الطواف فقط وقف ويؤخر الطواف ويبقی محرما فی حق النساء وان منع عن الوقوف فقط يكون فی معنى فائت الحج فيتحلل بعد فوت الوقوف عن احرامه بافعال العمرة ولا دم عليه ولا عمرة فی القضاء وقيل فی هذه المسئلة خلاف بين الامام وابی يوسف الى آخر ما بسطه وسيأتی بيان الخلاف فی الباب الاتی والتاسع هل يلزم على المحصر عند التحلل الحلق او التقصير ايضا ام لا قال الموفق هل يلزمه الحلق ام التقصير مع ذبح الهدی او الصيام ظاهر كلام الخرقی انه لا يلزمه لانه لم يذكره وهو احدی الروايتين عن احمد لان الله تعالى ذكر الهدی وحده ولم يشترط سواه والثانية عليه الحلق او التقصير لان النبی صلی الله عليه وسلم حلق يوم الحديبية وفعله فی النسك دال على الوجوب ولعل هذا ينبی على ان الحلاق نسك او اطلاق محظور على ما ذكر فی موضعه ولا يتحلل الا بالنية فيحصل الحل بشيئين النحر او الصوم والنية ان قلنا الحلاق ليس بنسك وان قلنا هو نسك حصل بثلثة اشياء الحلاق مع ما ذكرنا اھ قلت ولم يذكر الحلق فی دليل الطالب ولا زاد المستقنع وقال صاحب الروض فی شرحه ظاهر كلامه كالخرقی وغيره عدم وجوب الحلق او التقصير وقدمه فی المحرر وشرح ابن رزين اھ وقال النووی فی مناسكه اعلم ان التحلل يحصل بثلثة اشياء ذبح ونية التحلل بذبحها والحلق اذا قلنا بالاصح انه نسك اھ وفی شرح المنهاج انما يحصل التحلل بالذبح ونية التحلل وكذا الحلق ان جعلناه نسكا وهو المشهور اھ وفی مختصر الخليل له التحلل بنحر هديه وحلقه قال الدردير ولا بد من نية التحلل بل هی كافية قال الدسوقی قوله بل هی كافية ای وحدها ولا يشترط انضمام حلق او هدی لها خلافا لظاهر المصنف من ان التحلل لا يحصل الا بنحر هديه وحلق رأسه وليس كذلك بل الحلق والنحر سنة وليسا شرطا فقصد الشارح بقوله بل هی كافية التورك على المصنف اھ وفی غنية الناسك ويذبحه يحل بلا حلق وتقصير الا انه لو حلق او قصر فحسن كما فعله النبی صلی الله عليه وسلم واصحابه عام الحديبية ليعرف استحكام عزيمته على الانصراف ويأمن المشركون منهم فلا يشتغلون بمكيدة اخری بناء عنده وعليه المتون وهو ظاهر الرواية عن ابی يوسف ثم ما فی اللباب انه بمجرد الذبح لا يخرج من الاحرام حتی يتحلل بفعل او فی ما يحظر

الاحرام ولو بغير حلق مخالف لما ذكروا مع انه لا تظهر له ثمرة تامل رد المختار اھ قلت ومال الطحاوی الی وجوب الحلق کما ذکره القاری فی شرح اللباب وذکر ایضا عن ابی یوسف ثلث روایات وقال الجصاص اختلفوا فی المحصر هل علیه حلق ام لا فقال ابو حنیفة ومحمد لا حلق علیه وقال ابو یوسف فی احدی الروایتین یحلق فان لم یحلق فلا شئ علیه وروی عنه انه لابد من الحلق ولم یختلفوا فی المرأة تحرم تطوعا بغیر اذن زوجها والعبد یحرم بغیر اذن مولاه ان للزوج والمولی ان یحللا هما بغیر حلق ولا تقصیر وذلک بان یفعل بهما ادنی ما یحظره الاحرام وهذا یدل علی ان الحلق غیر واجب علی المحصر لان هذین بمنزلة المحصر ویدل علی ذلک ایضا قول النبی صلی الله علیه وسلم لعائشة حین امرها برفض العمرة قبل استیعاب افعالها انقضی راسک و امتشطی ودعی العمرة فلم یامرها بالحلق ولا بالتقصیر حین لم تستوعب فعال العمرة فدل ذلک علی ان من جاز له الاحلال من احرامه قبل قضاء المناسک فلیس علیه الاحلال بالحلق اھ وفی البحر العمیق بعد ما حکی خلاف ابی یوسف وقال الجصاص انما لا یجب الحلق عندهما اذا احصر فی الحل لان الحلق یختص بالحرم واما اذا احصر فی الحرم یجب الحلق عندهما وعلیه حمل حلقه صلی الله علیه وسلم بالحدیبیة وایضا بانه محمول علی الاستحباب لانهم کانوا یمتنعون عن التحلل طمعا فی دخول مکة ویرون التحلل بالحلق فقطع بالامر به اطماعهم لتسلیما لامر الله تعالی.

العاشر اختلفوا هل للاشتراط عند الاحرام تاثیر فی التحلل عند الاحصار ام لا فقالت الحنفیة ومالک لا تاثیر له وقال الشافعی واحمد له تاثیر فی الجملة قال الدردیر لا یفید المحرم لمرض او غیره کعدو او حبس نیة التحلل من الاحرام قال الدسوقی حاصله ان الانسان اذا نوی عند الاحرام او شرط باللفظ انه متی حصل له مرض او حصر من عدو او فتنة او غیر ذلک من کل ما یمنعه کان متحللا من غیر تجدید نیة التحلل فی الحصر عن الامرین معا (ای الوقوف والافاضة) ومن غیر فعل عمرة فی الحصر عن الوقوف فان تلک النیة وذلک الاشتراط لا یفیده ولو حصل له ذلک للمانع بالفعل فهو عند وجوده باق علی احرامه حتی یحدث نیة التحلل او یتحلل بعمرة علی ما مر تفصیله وانما کان ذلک لا یفیده لانه شرط مخالف لسنة الاحرام وهذا هو المذهب خلافا لمن قال ان تلک النیة او الشرط یفیده اھ وفی اللباب لا یفید اشتراط الاحلال عند الاحرام شیئا قال القاری ای لا من سقوط الدم ولا من حصول التحلل بدونه والمعنی ان المحصر لم یحل الا بالذبح فی الحرم سواء اشترط عند احرامه الاحلال بغیر ذبح عند الاحصار ام لا وهذا المسطور المهذب فی کتب المذهب وذکر فی الایضاح قال ابو حنیفة الشرط یفید سقوط الدم ولا یفید التحلل ونقل الکرمانی والسروجی عن محمد انه ان کان قد اشترط الاحلال عند الاحرام اذا احصر جاز له التحلل بغیر هدی اھ قال الموفق یستحب لمن احرم بنسک ان یشترط عند الاحرام فیقول ان حبسنی حابس فمحلی حیث حبستنی ویفید هذا الشرط شیئین احدهما انه اذا عاقه عائق من عدو او مرض او ذهاب نفقة ونحوه ان له التحلل والثانی انه متی حل بذلک فلا دم علیه ولا صوم وممن روی عنه انه رأی الاشتراط عند الاحرام عمر وعلی وابن مسعود وعمار وذهب الیه علقمة والاسود وابن المسیب وعکرمة والشافعی اذ هو بالعراق وانکره ابن عمر وطاؤس وسعید بن جبیر والزهری ومالک وابو حنیفة وعن ابی حنیفة ان الاشتراط یفید سقوط الدم فاما التحلل فثابت عنده بکل احصار واحتجوا بان ابن عمر کان ینکر الاشتراط ویقول حسبکم سنة نبیکم صلی الله علیه وسلم ولانها عبادة تجب باصل الشرع فلم یفد الاشتراط فیها شیئا کالصوم والصلوة ولنا ما روت عائشة رض ان النبی صلی الله علیه وسلم دخل علی ضباعة بنت الزبیر فقالت یا رسول الله انی ارید الحج الحدیث اھ وسیاتی فی جامع الهدی من کلام الباجی ما علمنا احدا عمل به وقد روی عن الزهری انه قال لم یقل احد بالشرط وسیاتی اثر الزهری هذا فی الموطا ایضا فی باب جامع الحج عن مالک انه سأل ابن شهاب عن الاستثناء فی الحج فقال او یصنع ذلک احد وانکر ذلک وفی شرح الاقناع ولا یسقط عنه الدم اذا شرط عند الاحرام انه یتحلل اذا احصر بخلاف ما اذا شرط فی المرض انه یتحلل بلا هدی فانه لا یلزمه لان حصر العدو لا یفتقر الی شرط فالشرط فیه لاغ ولو اطلق فی التحلل من المرض بان لم یشترط هدیا لم یلزمه شئ بخلاف ما اذا شرط التحلل بالهدی فانه یلزمه قال البجیرمی حاصله ان المرض ونحوه لا یبیح التحلل بدون شرط اما اذا شرط جاز التحلل به ثم تارة یشترط التحلل بنفس المرض کان قال فی احرامه فان مرضت فانا حلال فانه یصیر حینئذ حلالا بنفس المرض وتارة یشترط التحلل ای جوازه بسبب حصول المرض کان قال اذا مرضت تحللت فلابد فی هذه من التحلل بالحلق مع النیة واما الدم فان شرط التحلل به فلابد منه ایضا فان سکت عنه او نفاه فلا یجب اھ وعلم من هذا ان من حکی من نقلة المذاهب توافق الشافعی واحمد مطلقا لیس بصواب بل الاشتراط موثر فی جواز التحلل وسقوط الدم مطلقا عند احمد سواء کان الحصر بالعدو والمرض وهو مختار ابن حزم فی المحلی واما عند الشافعی فلا تاثیر له فی الحصر بالعدو واما فی الحصر بالمرض فهو یوثر فی جواز التحلل وفی الهدی ایضا ان سکت عنه او نفاه ثم قال العینی اختلفوا فی مشروعیة الاشتراط فقیل واجب لظاهر الامر وهو قول الظاهریة وقیل مستحب وهو قول احمد وغلط من حکی الانکار عنه وقیل جائز وهو المشهور عند الشافعیة وقطع به الشیخ ابو حامد وذهب مالک وابو حنیفة الی انه لا یصح الاشتراط وحملوا الحدیث علی انه قضیة عین وان ذلک مخصوص بضباعة وحکی الخطابی ثم الرویانی

قال مالك من احصر بعدو فحال بينه وبين البيت فانه يحل من كل شيء وينحر هديه ويحلق راسه حيث حبس وليس عليه قضاء **مالك** انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حل هو واصحابه بالحديبية فنحروا الهدي وحلقوا رؤسهم وحلوا من كل شيء قبل ان يطوفوا بالبيت

من الشافعية الخصوص بضباعة وحكى امام الحرمين ان معناه محلي حيث حبسني الموت اي اذا ادركتني الوفاة انقطع احرامي وقال النووي انه ظاهر الفساد ولم يبين وجهه وضعف بعض المالكية احاديث الاشتراط فحكى القاضي عياض عن الاصيلي قال لا يثبت عندي في الاشتراط اسناد صحيح قال قال النسائي لا اعلم اسنده عن الزهري غير معمر وقال زين الدين ما قاله الاصيلي غلط فاحش فقد ثبت وصح من حديث ابن عباس وعائشة وغيرهما اه وقال الباجي تعلق من ذهب الى جواز الاشتراط بما روى عن ضباعة بنت الزبير وهو يحتمل ان تريد بقولها ومحلي حيث تحبسني الموت ولا خلاف ان الميت ليس عليه اتمام نسكه ويحتمل ان تريد حيث تحبسني بعدو ويحتمل ان تريد بقولها محلي اي مكان مقامي حيث تحبسني عن التوجه الى البيت بمرض فاذا زال المرض توجهت اليه واكملت نسكي ويدل على صحة هذا التاويل قولها ومحلي من الارض حيث تحبسني فهذا ظاهره المكان فيكون المعنى الدعاء بالعون والاعتراف بالعجز مع بذل الجهد في بلوغ الغرض من اتمام العبادة لما يخاف من عوائق المرض تريد اني ياربّ خارجة رجاء عونك على البلوغ الى قضاء نسكي وهذا غير خارج عن صفة الباقي على احرامه اذا احصر بمرض اه **قال** مالك من احصر كذا في النسخ الهندية وفي النسخ المصرية من حبس وكلاهما ببناء المجهول بعدو قال الباجي وذلك مما يكون في الحج باحد وجهين احدهما ان يتيقن بقائه واستيطانه لقوته وكثرته والياس من ازالته فان ذلك يكون حبسا ويحل حيث حبس وان كان بينه وبين وقت الحج مقدار ما يعلم انه لو زال العدو لادرك الحج والوجه الثاني ان يكون العدو مما يرجى زواله فهذا لا يكون محصورا حتى يبقى بينه وبين الحج مقدار ما يعلم انه ان زال العدو لا يدرك فيه الحج فيحل حينئذ عند ابن القاسم وابن الماجشون وقال اشهب لا يحل من احصر عن الحج بعدو حتى يوم النحر واما في العمرة فقال ابن الماجشون يقيم ويتربص ما رجا زوال العدو ما لم يضر الانتظار به فان لم يرج زوال العدو الا في مدة يلحقه بمثلها الضرر حل وهو مثل الحج وقول ابن الماجشون هذا في العدو الذي يرجى زواله واما العدو الذي لا يرجى زواله كالمستوطن ونحوه فان كان ترجى اباحته للطريق فان التوقف في ذلك ومحاولته يجري عندي مجرى رجاء زواله وان لم يرج ولا اباحة الطريق جاز الاحلال بنفس ظهوره وتغلبه ومنعه اه فحال بينه وبين البيت قال الباجي الاحصار لا يكون الاعما لا يتم النسك الا به وهو في العمرة البيت والسعي بين الصفا والمروة وفي الحج مع ذلك عرفة فان احصر بعد الوقوف بعرفة عن مكة فانه ياتي بالمناسك كلها وينتظر ايا ما فان زال العدو وامكنه الوصول الى البيت طاف واحل وانصرف لان عليه ان ياتي من نسكه بما يمكنه وما حصر عنه تحلل وجاز له تركه كما يجوز له ترك جميع النسك اه قلت قوله واحل الخ يخالف ما تقدم في الفرع السابع من كلام الدردير انه يبقى محرما ولو اقام سنين ولا يذهب عليك ان كلام الامام مالك هذا لا يتعلق بمن حصر عن البيت بعد الوقوف بل ظاهر سياقه انه يتعلق بمن حصر عن جميع النسك كما يدل عليه حكمه الاتي والاستشهاد والاتي في الاثر الذي بعده وذكر السعي فيما لا يتم الركن الا به مبني على ما هو المشهور عن مالك ان السعي ركن فيهما وفي اخرى له وبه قالت الحنفية انه واجب فيهما يجبر بالدم ولذا قالت الحنفية كما في اللباب وغيره ان الاحصار هو المنع عن الوقوف والطواف جميعها في الحج وفي العمرة عن الطواف فقط فانه يحل من كل شيء من محظورات الاحرام وينحر هديه اي ينحر الهدي ان كان معه قد ساقه واما تحلله للمحصر فلا يوجب هديا عند مالك قاله الباجي خلافا للائمة الثلاثة وقد تقدم مبسوطا في الفرع الرابع ويحلق راسه اي سنة فقد عرفت في الفرع التاسع ان حلق الراس ليس بشرط التحلل عند مالك بل هو سنة وتقدم هناك المذهب حيث حبس ببناء المجهول اي في اي موضع وقع الحصر من الحل او الحرم وليس عليه اي على المحصر قضاء لما احصر عنه عند مالك والشافعي خلافا للحنفية اذ قالوا بالقضاء وهما روايتان لاحمد كما تقدم في الفرع الثالث مختصرا وفي عمرة القضاء مفصلا **مالك** انه بلغه وقد وردت قصة حصره صلى الله عليه وسلم في عمرة الحديبية في كتب الصحاح بروايات كثيرة والفاظ مختلفة مختصرة ومفصلة قال الجصاص في احكام القران قد تواترت الاخبار بان النبي صلى الله عليه وسلم كان محرما بالعمرة عام الحديبية وانه احل من عمرته بغير طواف ثم قضاها في العام القابل في ذي القعدة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حل هو واصحابه بالحديبية لما صدهم المشركون كما تقدم في باب العمرة في اشهر الحج فنحروا الهدي وحلقوا رؤسهم وحلوا من كل شيء من ممنوع الاحرام قبل ان يطوفوا بالبيت فان المشركين منعوهم عن الوصول

وقبل ان یصل الیه الهدی

الی البیت وہذا الاختلاف فیہ بین اہل العلم بالحدیث والفقہ والتاریخ انہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یصل الی البیت فی ہذا السفر فلیس معنی قولہ قبل ان یطوفوا انہم طافوا بعد ذلک بل لم یطوفوا اصلاً وقبل ان یصل الیہ ای الی البیت الہدی وعلم منہ ان الہدی ینحر فی موضع الحصر ولا یجب وصولہ الی الحرم والمسئلۃ خلافیۃ عند الائمۃ کما تقدمت فی الفرع الخامس مفصلاً ومن قال بوجوب وصولہ الی الحرم کالحنفیۃ استدل بقولہ عز اسمہ ولا تحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الہدی محلہ قال الجصاص اختلف السلف فی المحل ما ہو فقال عبد اللہ بن مسعود وابن عباس وعطاء وطاوس ومجاہد والحسن وابن سیرین ہو الحرم وہو قول اصحابنا والثوری وقال مالک والشافعی محلہ الموضع الذی احصر فیہ فیذبحہ ویحل والدلیل علی صحۃ القول الاول ان المحل اسم لشیئین یحتمل ان یراد بہ الوقت ویحتمل ان یراد بہ المکان الاتری ان محل الدین ہو وقتہ الذی یجب بہ المطالبۃ وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لضباعۃ اشترطی وقولی محلی حیث حبستنی فجعل المحل فی ہذا الموضع اسماً للمکان فلما کان محتملاً للامرین ولم یکن ہدی الاحصار فی العمرۃ موقتاً عند الجمیع وہو لا محالۃ مراد بالآیۃ وجب ان یکون مرادہ المکان فاقتضی ذلک ان لا یحل حتی یبلغ مکاناً غیر مکان الاحصار لانہ لو کان محل الاحصار محلاً للہدی لکان بالغاً محلہ بوقوع الاحصار ولادی ذلک الی بطلان الغایۃ المذکورۃ فی الآیۃ فدل ذلک علی ان المراد بالمحل ہو الحرم لان کل من لا یجعل موضع الاحصار محلاً للہدی فانما یجعل المحل الحرم ومن جعل محل الہدی موضع الاحصار ابطل فائدۃ الآیۃ واسقط معناہا ومن جہۃ اخری قولہ تعالی ثم محلہا الی البیت العتیق ودلالتہ علی صحۃ ما قلنا فی المحل من وجہین احدہما عمومہ فی سائر الہدایا والآخر ما فیہ من بیان معنی المحل الذی اجمل ذکرہ فی قولہ حتی یبلغ الہدی محلہ الی آخر ما بسطہ وفی البحر العمیق نقل صاحب الکشاف عن الزہری انہ صلی اللہ علیہ وسلم نحر ہدیہ فی الحرم اھ واستدل الآخرون بحدیث الباب قال الموفق لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ نحروا ہدایاہم فی الحدیبیۃ وہی من الحل قال البخاری قال مالک وغیرہ انہم حلقوا وحلوا من کل شیء قبل الطواف وقبل ان یصل الہدی الی البیت وروی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نحر ہدیہ عند الشجرۃ التی کانت تحتہا بیعۃ الرضوان وہی من الحل باتفاق اہل السیرۃ والنقل اھ وفی البخاری ان الحدیبیۃ خارج من الحرم قال الحافظ ہو من کلام الشافعی فی الام وعنہ ان بعضہ فی الحل وبعضہ فی الحرم اھ قلت ویستدل لہم ایضاً بقولہ تعالی ہم الذین کفروا وصدوکم عن المسجد الحرام والہدی معکوفا ان یبلغ محلہ. قال الجصاص فان قیل ذلک فی شان الحدیبیۃ وفیہ دلالۃ علی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ نحروا ہدیہم فی غیر الحرم لولا ذلک لکان بالغاً محلہ قیل ہذا من ادل شیء علی ان محلہ الحرم لانہ لو کان موضع الاحصار ہو الحل محلاً للہدی لما قال والہدی معکوفاً ان یبلغ محلہ فلما اخبر عن منعہم الہدی عن بلوغ محلہ دل ذلک علی ان الحل لیس بمحلہ وہذا یصلح ان یکون ابتداء دلیل فی المسئلۃ فان قیل فان لم یکن النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ ذبحوا الہدی فی الحل فما معنی قولہ والہدی معکوفاً ان یبلغ محلہ قیل لہ لما حصل ادنی منع جاز ان یقال انہم منعوا ولیس یقتضی ذلک ان یکون ابداً ممنوعاً الاتری ان رجلاً لو منع رجلاً حقہ جاز ان یقال منعہ حقہ کما یقال حبسہ ولا یقتضی ذلک ان یکون ابداً محبوساً فلما کان المشرکون منعوا الہدی بدیاً من الوصول الی الحرم جاز اطلاق الاسم علیہم بانہم منعوا الہدی عن بلوغ محلہ وان اطلقوا بعد ذلک الاتری انہ قد وصف المشرکین بصد المسلمین عن المسجد الحرام وان کانوا قد اطلقوا لہم بعد ذلک الوصول الیہ فی العام القابل وقال تعالی قالوا یا ابانا منع منا الکیل وانما منعوہ فی وقت خاص واطلقوہ فی وقت آخر فکذلک منعوا الہدی بدیاً ثم لما وقع الصلح بین النبی صلی اللہ علیہ وسلم وبینہم اطلقوہ حتی ذبحہ فی الحرم وقیل ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ساق البدن لیذبحہا بعد الطواف بالبیت فلما منعوہ من ذلک قال تعالی والہدی معکوفاً ان یبلغ محلہ لقصورہ عن الوقت المقصود فیہ ذبحہ ویحتمل ان یرید بہ المحل المستحب فیہ الذبح وہو عند المروۃ او بمنی فلما منع ذلک اطلق فیہ ما وصفت وقد ذکر المسور بن مخرمۃ ومروان بن الحکم ان الحدیبیۃ بعضہا فی الحل وبعضہا فی الحرم وان مضرب النبی علیہ السلام کان فی الحل ومصلاہ کان فی الحرم فاذا امکنہ ان یصلی فی الحرم فلا محالۃ قد کان الذبح ممکناً فیہ وقد روی ان ناجیۃ بن جندب الاسلمی قال للنبی صلی اللہ علیہ وسلم ابعث معی الہدی حتی آخذ بہ فی الشعاب والاودیۃ فاذبحہا بمکۃ ففعل وجائز ان یکون بعث معہ بعضہ ونحر ہو بعضہ فی الحرم اھ قلت او نحر بعضہ فی الحل ایضاً فانہ صلی اللہ علیہ وسلم ساق معہ فی غزوۃ الحدیبیۃ سبعین بدنۃ کما فی الخمیس قلت وحدیث المسور ومروان اخرجہ البیہقی واخرج الطحاوی من حدیث المسور ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان بالحدیبیۃ خباؤہ فی الحل ومصلاہ فی الحرم کذا فی العینی وقال العینی نقل عن الشافعی ان بعض الحدیبیۃ فی الحل وبعضہا فی الحرم فاذا کان کذلک کیف یجوز ان یترک الموضع الذی من الحرم من الحدیبیۃ وینحر فی الحل والحال ان بلوغ الکعبۃ صفۃ للہدی فی قولہ تعالی ہدیاً بالغ الکعبۃ وقد قال ابن ابی شیبۃ ثنا ابو اسامۃ عن ابی عمیس عن عطاء

ثم لم نعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر احدا من اصحابه و لا ممن كان معه ان يقضوا شيئا ولا يعودوا لشئ **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر انه قال حين خرج الى مكة معتمرا

قال كان منزل النبي صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية في الحرم فاذا كان منزله صلى الله عليه وسلم في الحرم كيف ينحر هديه في الحل وهذا محال اه قلت ومن نحر منهم في الحل امروا بابدال الهدى فقد قال الحافظ وجه من اوجبها ما وقع للصحابة فانهم نحروا الهدى حيث صدوا واعتمروا من قابل وساقوا الهدى وقد روى ابوداؤد من طريق ابي حاضر قال اعتمرت فاحصرت فنحرت الهدى وتحللت ثم رجعت العام المقبل فقال لي ابن عباس ابدل الهدى فان النبي صلى الله عليه وسلم امر اصحابه بذلك اه قلت وحديث ابي حاضر اخرجه الحاكم بطريقين مختصرا ومفصلا وقال هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه واقره عليه الذهبي ثم لم نعلم بالنون في اوله في النسخ الهندية فبصيغة المتكلم مبنيا للفاعل وبالتحتانية في اوله في النسخ المصرية فبصيغة الغائب مبنيا للمجهول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر احدا من اصحابه الملازمين له ولا ممن كان معه في هذا السفر من الافاقيين والخارجين الى الحديبية ان يقضوا شيئا من العمرة ولا امرهم ان يعودوا لشئ من الهدى اراد الامام مالك رضـ ان يستدل بذلك على ان القضاء غير واجب على المحصر فانهم حصروا في عمرة الحديبية ولم ينقل عنهم انهم قضوا العمرة او امرهم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وعدم النقل لمثل هذا الامر الذي وقع في محفل عظيم وعدد كثير ومشهد مشهور اول دليل على عدم القضاء لاسيما وقد نقل الينا ما جرى في هذه العمرة من المخاصمة والصلح والصد والكد وغيرها بروايات كثيرة وهكذا قال غير واحد من اهل العلم الذين لم يروا القضاء على المحصر. قال الموفق فان الذين صدوا كانوا الفا واربعمائة والذين اعتمروا مع النبي صلى الله عليه وسلم كانوا نفرا يسيرا ولم ينقل الينا ان النبي صلى الله عليه وسلم امر احدا بالقضاء اه وبنحو ما قال مالك حكاه الحافظ عن الشافعي فقال قال ولا قضاء عليه من قبل ان الله تعالى لم يذكر القضاء والذي اعقله في اخبار اهل المغازي شبيه بما ذكرت لانا علمنا من متواطئ احاديثهم انه كان معه عام الحديبية رجال معروفون ثم اعتمر عمرة القضية فتخلف بعضهم في المدينة من غير ضرورة في نفس ولا مال ولو لزمهم القضاء لامرهم بان لا يتخلفوا عنه اه قلت ولمن ذهب الى القضاء ما قال الحافظ بعد ذلك وقد روى الواقدي في المغازي من طريق الزهري ومن طريق ابي معشر وغيرهما قالوا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابه ان يعتمروا فلم يتخلف منهم الا من قتل بخيبر او مات وخرج معه جماعة معتمرين ممن لم يشهد الحديبية وكانت عدتهم الفين اه وتقدم في عمرة القضاء ما قال الحاكم في الاكليل تواترت الاخبار انه صلى الله عليه وسلم لما هل ذو القعدة امر اصحابه ان يعتمروا قضاء عمرتهم وان لا يتخلف منهم احد شهد الحديبية فخرجوا الا من استشهد وخرج معه آخرون معتمرين فكانت عدتهم الفين سوى النساء والصبيان اه **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر هكذا اخرجه البخاري في المغازي قال الحافظ فيه دلالة على انه لا واسطة بين نافع وابن عمر اه واخرج البخاري في المحصر عن نافع ان عبد الله بن عمر قال الحافظ هذا يشعر بانه عن نافع عن ابن عمر بغير واسطة لكن رواية جويرية التي بعده تقتضي ان نافعا حمل ذلك عن سالم وعبيد الله ابني عبد الله بن عمر عن ابيهما حيث قال فيها عن جويرية عن نافع ان عبيد الله ابن عبد الله وسالم بن عبد الله اخبراه انهما كلما عبد الله بن عمر رضـ فذكر القصة ثم لبسط الحافظ الاختلاف في ذلك ثم قال والذي يترجح في نقدي ان ابني عبد الله اخبرا نافعا بما كلما به اباهما واشارا به عليه من التاخير ذلك العام واما بقية القصة فشاهدها نافع وسمعها من ابن عمر لملازمته اياه فالمقصود من الحديث موصول وعلى تقدير ان يكون نافع لم يسمع شيئا من ذلك من ابن عمر فقد عرف الواسطة بينهما وهي ولدا عبد الله بن عمر سالم وعبيد الله وهما ثقتان لا مطعن فيهما اه انه قال في جواب ابنيه عبيد الله وسالم ولفظ البخاري برواية جويرية المذكورة انهما كلما عبد الله بن عمر ليالي نزل الجيش بابن الزبير فقالا لا يضرك ان لا تحج العام انا نخاف ان يحال بينك وبين البيت فقال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث حين خرج اي اراد ان يخرج من المدينة الى مكة سنة اثنتين وسبعين او ثلث وسبعين معتمرا. قال الحافظ في الموطا من هذا الوجه خرج الى مكة يريد الحج فقال ان صددت فذكره والاختلاف فانه خرج اولا يريد الحج فلما ذكروا له امر الفتنة احرم بالعمرة ثم قال ما شانهما الا واحدا فاضاف اليها الحج فصار قارنا اه وهكذا

فى الفتنة ان صددت عن البيت صنعنا كما صنعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاهل بعمرة

فى عامة شروح البخارى لكن النسخة التى بايدينا من رواية يحيى ليس فيها هذا اللفظ كما ترى نعم اخرج البخارى فى باب طواف القارن برواية الليث عن نافع ان ابن عمر اراد الحج عام نزل الحجاج بابن الزبير فقيل له ان الناس كائن بينهم قتال الحديث فى الفتنة اى فتنة الحجاج حين نزل بابن الزبير قال القسطلانى وتبعه الزرقانى وذلك انه لما مات معاوية بن يزيد بن معاوية ولم يكن استخلف بقى الناس بلا خليفة شهرين وايامًا فاجتمع رأى اهل الحل والعقد من اهل مكة فبايعوا عبد الله بن الزبير وتم له ملك الحجاز والعراق وخراسان واعمال المشرق وبايع اهل الشام ومصر مروان بن الحكم ثم لم يزل الامر كذلك الى ان توفى مروان وولى ابنه عبد الملك فمنع الناس الحج خوفًا ان يبايعوا ابن الزبير ثم بعث جيشًا امر عليه الحجاج فقدم مكة واقام الحصار من اول شعبان سنة اثنتين وسبعين باهل مكة الى ان غلب عليهم وقتل ابن الزبير وصلبه وذلك سنة ثلث وسبعين اھ قلت واختلف اهل التاريخ فى مبدء بيعة ابن الزبير فقيل كما تقدم وقيل بويع له بعد موت يزيد بن معاوية فاطاعه اهل الحجاز والعراق وغيرهما الا الشام ومصر فبويع بهما معوية بن يزيد ولم تطل مدته فلما مات اطاع اهلهما ابن الزبير وبايعوه سنة اربع وستين وقيل فى سنة ستين دعا ابن الزبير الى نفسه بمكة وعاب يزيد لشرب الخمر واللعب والتهاون بالدين كذا فى الخميس وتاريخ الخلفاء وكذلك اختلف فى الحصار فقيل ابتداءه ليلة هلال ذى القعدة سنة اثنتين وسبعين وفى اسد الغابة اول ليلة من ذى الحجة سنة اثنتين وسبعين ثم الروايات باسرها صريحة فى ان قصة الباب فى فتنة الحجاج بابن الزبير وفى البخارى فى باب من اشترى هديه من الطريق برواية موسى بن عقبة عن نافع قال اراد ابن عمر الحج عام حجة الحرورية فى عهد ابن الزبير قال الحافظ وتبعه عامة شراح البخارى هذا مخالف لما ورد عام نزول الحجاج بابن الزبير لان حجة الحرورية كانت فى السنة التى مات فيها يزيد بن معوية سنة اربع وستين وذلك قبل ان يتسمى ابن الزبير بالخلافة ونزول الحجاج بابن الزبير كان فى سنة ثلث وسبعين وذلك فى آخر ايام ابن الزبير فاما ان يحمل على ان الراوى اطلق على الحجاج واتباعه حرورية لجامع ما بينهم من الخروج على ائمة الحق واما ان يحمل على تعدد القصة اھ ان صددت بضم الصاد المهملة مبنيًا للمفعول اى منعت عن البيت اى الوصول اليه صنعنا اى انا ومن معى كما صنعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين صد فى عمرة الحديبية قال النووى الصواب فى معناه انه اراد ان صددت واحصرت تحللت كما تحللنا عام الحديبية مع النبى صلى الله عليه وسلم وقال القاضى يحتمل انه اراد اهل بعمرة كما اهل النبى صلى الله عليه وسلم بعمرة فى العام الذى احصر قال ويحتمل انه اراد الامرين وهو الاظهر قال النووى وليس بظاهر كما ادعاه بل الصحيح الذى يقتضى سياق كلامه ما قدمناه اھ قلت ما قال النووى هو المتعين ويؤيده ما فى رواية موسى بن عقبة عند البخارى فقال لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة اذن اصنع كما صنع اشهدكم انى قد اوجبت عمرة الحديث قال الباجى من علم بالحصر قبل الاحرام فلا يحرم فان فعل فليس له حكم المحصور قاله ابن المواز عن مالك ووجه ذلك انه علم بالمنع واحرم فقد الزمه نفسه فلم يكن له التحلل لذلك ثم قال الباجى قوله ان صددت صنعنا الخ يريد ابن عمر رضـ انه يحل دون البيت ويرجع ويرى انه قد اجزأ عنه نسكه ولو لم يكن مجزئًا لما دخل فيه لانه بمنزلة من يتعرض لفوات النسك والطاله ويحتمل ان يكون ابن عمر لم يتيقن نزول الجيش بابن الزبير حين احرم وانما كان شيئ يتقيه ويخاف ان يكون وان كان تيقن نزوله فانه لم يتيقن صدهم له لما كان عليه من اعتزال الطوائف وترك التلبس بالفتنة وقد بين ذلك بقوله ان صددت عن البيت صنعنا كما صنعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو تيقن العدو المانع لما جاز ان يحرم لان ذلك تلبس بعبادة يتيقن انها لا تتم فيكون كالقاصد لغير البيت بنسكه او ملتزمًا لتمام النسك ومطرحًا للاحلال بالحصر وعلى من فعل ذلك اتمام نسكه ولا يحل دون البيت قاله ابن الماجشون ومما يبين ذلك ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يتيقن ان يصد عام الحديبية لانه لم يات محاربًا وانما قصد العمرة ولم تكن قريش تمنع من قصد الحج او العمرة اھ وفى اكمال الاكمال عن القاضى عياض توقع الصد ولم يتحققه اذ لو تحققه لم تثبت له رخصة الحصر لانه غرر باحرامه قال الابى لا يلزم من تحققه ان لا يترخص لجواز ان يكون تحقق واشترط كما تقدم فى حديث ضباعة اھ قلت هذا التوجيه من الابى مع كونه مالكيا بعيد فتامل. وفى البناية قال فى الذخيرة المالكية للمحصر خمس حالات يجوز له التحلل فى ثلثة منها فاهل اى ابن عمر بعمرة زاد فى رواية جويرية عند البخارى فاهل بالعمرة من ذى الحليفة قال الحافظ وفى رواية ايوب الماضية فاهل بالعمرة من الدار

من اجل ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان اهل بعمرة عام الحدیبیة ثم ان عبد الله بن عمر نظر فی امره فقال ما امرهما الا واحد فالتفت الی اصحابه فقال ما امرهما الا واحد اُشهدکم انی قد اوجبت الحج مع العمرة ثم نفذ حتی جاء البیت فطاف طوافا واحدا ورأی ذلک مجزیا عنه واهدی

والمراد بالدار المنزل الذی نزله بذی الحلیفة ویحتمل ان یحمل علی الدار التی بالمدینة ویجمع بانه اہل بالعمرة من داخل بیته ثم اعلن بہا واظہرہا بعد ان استقر بذی الحلیفة اھ قلت لفظ روایة ایوب الذی فی البخاری فی باب طواف القارن عن ایوب عن نافع ان ابن عمر رض دخل ابنه عبد الله بن عبد الله وظہرہ فی الدار فقال انی لا آمن ان یکون العام بین الناس قتال فیصدوک عن البیت الحدیث فہذا لیس نصا فی الاہلال من الدار ویحتمل التاویل ایضا من اجل ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان اہل ای احرم بعمرة عام الحدیبیة سنة ست یرید انه امتثل لنسک رسول الله صلی الله علیه وسلم لیاتی من التحلل دون البیت ان صد عنه بما اتی به النبی صلی الله علیه وسلم ویکون له من ذلک ما کان له ثم ان عبد الله بن عمر رض نظر فی امرہ یعنی تامل ما احرم به من العمرة وما کان یریدہ اولا من الحج فانه قد تقدم فی الجمع بین مختلف الروایات انه خرج یرید الحج فلما ذکر واله الفتنة احرم بالعمرة لانہا اہون فقال فی نظرہ وتاملہ ما امرہما ای الحج والعمرة الا واحد بالرفع وفی الاکمال عن القاضی عیاض یعنی فی حکم الحصر وانه اذا کان التحلل للحصر جائزا فی العمرة مع انہا غیر محدودة بوقت ففی الحج اجوز اھ وقال الباجی فرأی ان حکمہما فی ذلک واحد فاذا کان الترخص بالتحلل فی احدہما کان له فی الآخر مثل ذلک ولانه اذا کان له التحلل فی العمرة ولیست متعلقة بوقت معین فبان یکون له ذلک فی الحج وہو یفوت لفوات الوقت اولی وہذا حکم بالقیاس ولا نعلم احدا انکر علیه ذلک اھ فالتفت الی اصحابه فاخبرہم بما ادی الیه نظرہ فقال ما امرہما الا واحد اشہدکم اشہدہم ولم یکتف علی النیة فقط مع ان التلفظ لیس بشرط لیتنبه بذلک من یقتدی به علی انه انتقل نظرہ من العمرة الی القران انی قد اوجبت ای الزمت نفسی الحج مع العمرة وفیه ارداف الحج علی العمرة کما تقدم فی مبدأ القران ومنتہاہ وفی روایة جویریة عند البخاری اہل بالعمرة من ذی الحلیفة ثم سار ساعة ثم قال انما شانہما واحد اشہدکم انی قد اوجبت حجة مع عمرتی وعندہ ایضا بروایة موسی بن عقبة عن نافع اشہدکم انی قد اوجبت عمرة حتی کان بظاہر البیداء قال ما شان الحج والعمرة الا واحد اشہدکم انی جمعت حجة مع عمرة وبروایة اللیث انی اشہدکم انی قد اوجبت عمرة ثم خرج حتی اذا کان بظاہر البیداء قال ما شان الحج والعمرة الحدیث ثم نفذ بالذال المعجمة ای سار الی مکة حتی جاء البیت ولم یصد فی الطریق فطاف للحج والعمرة معا طوافا واحدا اختلفوا فی تعیین ہذا الطواف علی اقوال سیاتی بیانہا ورأی ابن عمر ذلک ای الطواف الواحد مجزیا عنه بضم المیم وسکون الجیم وکسر الزای بلا ہمز ای کافیا مفعول لقوله رأی ووقع فی البخاری بزیادة ان بلفظ ورأی ان ذلک مجزئ عنه قال الحافظ کذا لابی ذر وغیرہ بالرفع علی انه خبر ان ووقع فی روایة مجزیا فقیل ہو علی لغة من ینصب بان المبتدأ والخبر او ہی خبر کان المحذوفة والذی عندی انه من خطا الکاتب فان اصحاب الموطا اتفقوا علی روایته بالرفع علی الصواب اھ قلت لکن النسخ التی بایدینا من الہندیة والمصریة لیس فیہا لفظ ان فلفظ مجزیا بالنصب علی المفعولیة لاغبار فیه واہدی بفتح الہمزة ماض من الاہداء وکان اشتراہ من قدید کما فی البخاری فی روایة ایوب واللیث وغیرہما وقال الحافظ ووقع فی روایة القعنبی عن مالک زیادة وہی اہدی شاة قال ابن عبد البر ہی زیادة غیر محفوظة لان ابن عمر رض کان یفسر ما استیسر من الہدی بانه بدنة دون بدنة او بقرة دون بقرة فکیف یہدی شاة اھ قلت لکن ما سیاتی فی ابواب الہدی عن ابن عمر انه قال ما استیسر من الہدی شاة او بقرة علی ما فی بعض النسخ بخلاف ذلک فلو صح فیمکن ان یکون عنه روایتان وقال العینی فی البنایة الہدی لسبع بدنة او بقرة او شاة یکمالہا وہو قول عمر رض وعلی و ابن عباس وبه قال الجمہور وعن عائشة وابن عمر لا تجزیه الشاة اھ زاد فی روایة موسی بن عقبة عن نافع عند البخاری فی حدیث الباب واہدی ہدیا مقلدا اشتراہ حتی قدم فطاف بالبیت وبالصفا ولم یزد علی ذلک ولم یحلل من شیء حرم منه حتی یوم النحر فحلق ونحر ورأی ان قضی طوافه للحج والعمرة بطوافه الاول ثم قال کذلک صنع النبی صلی الله علیه وسلم اھ وظاہر ہذا السیاق انه لم یطف الا وقت دخوله مکة ثم تحلل یوم النحر بالحلق والرمی بدون الطواف ثم اعلم ان المشہور علی السنة المشائخ

ان الحدیث حجة للائمة الثلثة فی وحدة الطواف للقارن ومخالف للحنفیة فی اختیارهم الطوافین له وبذلک جزم عامة الشراح والمحشین وانت خبیر بان کلامهم ہذا محل مختل وذلک لانهم اتفقوا علی ان القارن یطوف ثلث اطوفة طواف القدوم والرکن والوداع واضافت الحنفیة علی ذلک طواف العمرة ایضا فصارت اربعة قال الموفق الاطوفة المشروعة فی الحج ثلثة طواف الزیارة وهو رکن الحج لایتم الابه بغیر خلاف وطواف القدوم وهو سنة لاشیٔ علی تارکه وطواف الوداع واجب ینوب عنه الدم اذا ترکه وبهذا قال ابوحنیفة واصحابه والثوری وقال مالک علی تارک طواف القدوم دم ولاشیٔ علی تارک طواف الوداع وحکی عن الشافعی کقولنا فی طواف الوداع وکقوله فی طواف القدوم اھ وعد النووی فی مناسکه طواف القدوم من السنن والوداع من الواجبات وصرح الدردیر بوجوب طواف القدوم وکلهم صرحوا فی فروعهم ان القارن حکمه حکم المفرد خلافا للحنفیة وفی الهدایة فی بیان القارن اذا دخل مکة ابتدأ فطاف بالبیت سبعة اشواط یرمل فی الثلث الاول منها ویسعی بعدها بین الصفا والمروة وهذه افعال العمرة ثم یبدأ بافعال الحج فیطوف طواف القدوم ویسعی بعده کما بینا فی المفرد اھ واذا عرفت ہذا فحدیث الباب لوحمل علی ظاهره انه رض اکتفی علی طواف واحد لاغیر کان تارکا للسنة والواجب عند الکل وتارکا للرکن ایضا عند الحنفیة وایضا یخالف حدیث نفسه المرفوع ایضا فقد اخرج البخاری فی صحیحه بروایة الزهری عن سالم عنه قال تمتع رسول الله صلی الله علیه وسلم فی حجة الوداع بالعمرة الی الحج الحدیث وفیه فطاف حین قدم مکة واستلم الرکن اول شیٔ ثم خب ثلثة اطواف ومشی اربعا فرکع رکعتین حین قضی طوافه فانصرف فاتی الصفا فطاف بالصفا والمروة سبعة اطواف ثم لم یحلل من شیٔ حرم منه حتی قضی حجه ونحر هدیه یوم النحر وافاض فطاف بالبیت ثم حل من کل شیٔ حرم منه وعن عروة ان عائشة اخبرته عن النبی صلی الله علیه وسلم فی تمتعه بالعمرة الی الحج بمثل الذی اخبرنی سالم عن ابن عمر عن رسول الله صلی الله علیه وسلم ففی ہذا الحدیث التصریح بالطوافین من فعله صلی الله علیه وسلم فکیف یمکن ان یحمل حدیث الباب علی ظاهره فی الاکتفاء بالطواف الواحد الطواف الاول لاغیر ولذا تری شراح الحدیث مع اتفاقهم علی ان الحدیث حجة لهم ومخالف للحنفیة احتاجوا الی تاویله حتی تناقض بعضهم بعضا فی المراد بالحدیث واولوه بتوجیهات مختلفة بعضها محتمل وبعضها بعید جدا فمنها ما قال الزرقانی قوله فطاف طوافا واحدا القرانه بعد الوقوف بعرفة وبه قال الائمة الثلثة والجمهور وقال ابوحنیفة والکوفیون علی القارن طوافان وسعیان اھ وانت خبیر بانه لوحمل علی الطواف بعد الوقوف یخالف المالکیة ایضا فی ترک طواف القدوم الواجب ویخالف نص طریق موسی بن عقبة المذکور قبل اذ فیه التصریح بانه طاف حین قدم ولم یزد علیه واکتفی بطوافه الاول ومنها ما قال الابی المالکی فی الاکمال فطاف بالبیت یعنی طواف القدوم وقوله ورأی ان قضی طواف الحج والعمرة بطوافه الاول یعنی الطواف بالصفا والمروة واما الطواف بالبیت وهو طواف الافاضة فهو رکن فلا یکتفی عنه بطواف القدوم فی القران ولافی الافراد اھ وانت خبیر بانه مخالف لظاهر السیاق فان المذکور فی الحدیث اولا طواف البیت والصفا والمروة معا وجعله کله کافیا فکیف التخصیص۔ ومنها ما حکاه الزرقانی وغیره عن بعض الحنفیة انه طاف لهما طوافا واحدا ای طاف لکل منهما طوافا یشبه الطواف الذی للآخر اھ وہذا ایضا بعید لکنه مع بعده لایرده لفظ الحدیث کما لایخفی ومنها ما بسطه الطحاوی فی شرح المعانی واراد بالقران المتعة والمتمتع یسقط عنه طواف القدوم فلم یبق الاطوافه الاول یوم الافاضة وهو ایضا بعید یابی عنه صریح الفاظ الروایات بانه اهل بهما معا قبل الوصول الی مکة ومنها ما فی العرف الشذی انه طاف طواف العمرة وادرج فیه طواف القدوم للحج لاطواف الزیارة اھ وذکر فیه ایضا قبل ذلک لکنی ماوجدت احدا قال بادراج طواف القدوم فی طواف الزیارة الا انهم قالوا انه لو ترک طواف القدوم لاشیٔ علیه لانه ترک سنة وفی عبارة فی معانی الآثار انه علیه السلام لم یطف طواف القدوم اھ

قلت اصل ہذا التوجیه ماخوذ عن کلام الطحاوی اذ قال لکن وجه ذلک عندنا والله اعلم انه لم یطف لحجته قبل یوم النحر لان الطواف الذی یفعل قبل یوم النحر فی الحجة انما یفعل للقدوم لالانه من صلب الحجة فاکتفی ابن عمر رض بالطواف الذی کان فعله بعد القدوم فی عمرته عن اعادته فی حجته اھ ومنها ما قال الحافظ قوله بطوافه الاول ای الذی طافه یوم النحر للافاضة وتوهم بعضهم انه اراد طواف القدوم فحمله علی السعی وقال ابن عبدالبر فیه حجة لمالک فی قوله ان طواف القدوم اذا وصل بالسعی یجزئ عن طواف الافاضة لمن ترکه جاهلا او نسیه حتی رجع الی بلده وعلیه الهدی قال ولا اعلم احدا قال به غیره وغیر اصحابه وتعقب بانه ان حمل قوله طوافه الاول علی طواف القدوم فانه اجزأ عن طواف الافاضة کان ذلک دالا علی الاجزاء مطلقا ولو تعمد لابقید الجهل والنسیان لا اذا حملنا قوله طوافه الاول علی طواف الافاضة یوم النحر او السعی ویؤید الثانی حدیث جابر عند مسلم لم یطف النبی صلی الله علیه وسلم ولا اصحابه بین الصفا والمروة الاطوافا واحدا طوافه الاول وهو محمول علی ما حمل علیه حدیث ابن عمر المذکور اھ۔

قال مالك فهذا الامر عندنا فيمن احصر بعدو كما احصر النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه **قال مالك** فاما من احصر بغير عدو فانه لا يحل دون البيت **ما جاء فيمن احصر بغير عدو** **مالك** عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر انه قال المحصر بمرض لا يحل

وقال ايضا في الاحصار حمله بعضهم على طواف القدوم وهو مشكل كما تقدم اه ومنها ما بسطه الموفق في المغني ان المراد الطواف الواحد للزيارة بعد الرجوع عن منى بخلاف المتمتع فانه يطوف عند الامام احمد اذ ذاك طوافين طواف القدوم وطواف الزيارة لان المتمتع لم يات بطواف القدوم قبل ذلك والطواف الذي طافه قبل الخروج الى منى كان للعمرة وقال نص احمد على انه مسنون في رواية الاثرم قال قلت لابي عبد الله اذا رجع اعني المتمتع كم يطوف ويسعى قال يطوف ويسعى لحجته ويطوف طوافا آخر للزيارة عاودناه في هذا غير مرة فثبت عليه واحتج بما روت عائشة قالت طاف الذين اهلوا بالعمرة وبين الصفا والمروة ثم حلوا فطافوا طوافا آخر بعد ان رجعوا من منى لحجهم واما الذين جمعوا الحج والعمرة فانما طافوا طوافا واحدا فحمل احمد قول عائشة على ان طوافهم لحجهم طواف القدوم اه وعلى هذا فمعنى قوله طوافا واحدا اي يوم النحر للزيارة فقط لا للقدوم طوافا آخر كما يفعله المتمتع عندهم وسياتي كلام الموفق بتمامه في باب دخول الحائض مكة ومنها ما قال السندي على البخاري قوله بطوافه الاول اي باول طواف طافه بعد النحر والحلق فانه هو ركن الحج عندهم لا الذي طافه حين القدوم وان كان هو المتبادر من اللفظ فانه للقدوم وليس بركن للحج ولا يخفى ان بعض روايات ابن عمر رض يبعد هذا التاويل ويقتضي ان الطواف الذي يجزئ عنهما هو الذي حين القدوم ففي رواية البخاري السابقة ثم قدم فطاف لهما طوافا واحدا وسيجيئ في باب من اشترى الهدي من الطريق بلفظ ثم قدم فطاف لهما طوافا واحدا فلم يحل حتى حل منهما جميعا وسيجيئ في باب الاحصار وكان يقول اي ابن عمر لا يحل حتى يطوف طوافا واحدا يوم يدخل مكة وفي بعض روايات صحيح مسلم فخرج حتى اذا جاء البيت طاف به سبعا وبين الصفا والمروة سبعا لم يزد عليه ورأى انه مجزئ عنه واهدى وفي اخرى ثم طاف لهما طوافا واحدا بالبيت وبين الصفا والمروة ثم لم يحل منهما حتى احل منهما بحجة يوم النحر وفي رواية اخرى ثم انطلق يهل بهما جميعا حتى قدم مكة فطاف بالبيت وبالصفا والمروة ولم يزد على ذلك ولم ينحر ولم يحلق حتى كان يوم النحر فنحر وحلق ورأى ان قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الاول والنظر في هذه الروايات يبعد ذلك التاويل لكن القول بانه لا يرى طواف الافاضة مطلقا او للقارن ايضا قول بعيد بل قد ثبت عنه طواف الافاضة في صحيح مسلم فاما انه لا يرى طواف الافاضة للقارن ركن الحج بل يرى ان الركن في حقه هو الاول والافاضة سنة او نحوها وهذا لا يخلو عن بعد او انه يرى دخول طواف العمرة في طواف القدوم للحج ويرى ان طواف القدوم من سنن الحج للمفرد الا ان القارن يجزئه ذلك عن سنة القدوم للحج وعن فرض العمرة وتكون الافاضة عنده ركنا للحج فقط هذا غاية ما ظهر لي في التوفيق بين روايات حديث ابن عمر ولم ار احدا تعرض لذلك مع البسط وجمع الطرق الا ما قيل ان المراد بالطواف السعي بين الصفا والمروة ولا يخفى بعده ايضا فان مطلق اسم الطواف ينصرف الى طواف البيت سيما وهو مقتضى الروايات انتهى ما في السندي قلت واقرب التوجيهات عندي هو ما تقدم عن الطحاوي من الاكتفاء بطواف العمرة عن طواف القدوم وهذا وان لم يوافق الحنفية لكن تتفق عليه جميع ما روي عن ابن عمر رض في هذا الباب فلا بعد في ان يكون مذهبه كذلك فانه مجتهد ليس بمقلد للحنفية وعلى هذا فمعنى قوله طاف لهما طوافا واحدا اي لركن العمرة وقدوم الحج ومعنى قوله طوافه الاول اي طواف العمرة ومعنى قوله رأى يجزئ عنه اي عن القدوم ومعنى قوله لم يزد عليه اي حين قدم حتى يوم النحر وذلك لان طواف الافاضة عنه ثابت ومعنى ما في احصار البخاري من طريق جويرية بلفظ وكان يقول لا يحل حتى يطوف طوافا واحدا يوم يدخل مكة ان المفرد اذا لم يدخل مكة بل وصل الى عرفة يسقط عنه طواف القدوم وكذلك اذا دخل مكة لكنه لم يطف للقدوم فيجوز له ان يتحلل بعد طواف الافاضة لكن القارن لا يسقط عنه طوافه الاول لكون طوافه متضمنا لطواف العمرة وهو ركن فلا يجوز له ان يحل حتى يطوف للعمرة والقدوم يوم يدخل مكة **قال** مالك فهذا الامر اي الحكم الذي ذكر في هذا الباب عندنا فيمن احصر ببناء المجهول بعدو وكما احصر النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه في الحديبية وتحلل موضع حصره فكذلك يتحلل موضع الحصر من احصر بعدو قال مالك هكذا في النسخ الهندية وليست في المصرية هذه الكلمة بل الكلام كله مذكور في القول السابق وهو الاوجه فاما من حصر بغير عدو كمرض ونحوه فانه لا يحل دون البيت ولا يثبت له حكم الاحصار كما سياتي في الباب اللاحق **ما جاء فيمن احصر بغير عدو** وتقدمت المذاهب في ذلك في مبدأ الباب السابق **مالك** عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن ابيه عبد الله بن عمر رض انه قال المحصر بمرض لا يحل

حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة فان اضطر الى لبس شئ من الثياب التي لا بد له منها او الدواء صنع ذلك وافتدى **مالك** عن يحيى بن سعيد انه بلغه عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها كانت تقول المحرم لا يحله الا البيت

مالك عن ايوب بن ابي تميمة السختياني عن رجل من اهل البصرة كان قديمًا انه قال خرجت الى مكة حتى اذا كنت ببعض الطريق كسرت فخذي فارسلت الى مكة وبها عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر والناس فلم يرخص لي احد ان احل

بفتح اوله وكسر ثانيه وتشديد ثالثه اي لا يخرج من احرامه في موضع حصل له المرض بل يستمر في احرامه حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة للحج ان بقي وقته بعد زوال العذر والا فللعمرة عند الشافعي ومالك وهو المشهور عن احمد وفي اخرى له وبه قالت الحنفية ان يتحلل كما تقدم في الفرع الاول من الفروع الماضية في اول الباب الماضي قال الباجي واذا ثبت ذلك فسواء شرط عند احرامه التحلل للمرض اولم يشترط لان كل ما لا يجوز الخروج به من العبادة بغير شرط فانه لا يجوز الخروج به من العبادة لاجل الشرط وتقدم الكلام على الشرط في الفرع العاشر من الفروع الماضية في الباب الاول ثم اثر الباب هكذا في جميع النسخ التي بايدينا من الهندية والمصرية والشروح والمتون وقال الحافظ في الفتح بعد ما ذكر الاختلاف المشهور في الحصر هل هو عام او خاص بالعدو وفي المسئلة قول ثالث حكاه ابن جرير وغيره وهو انه لا حصر بعد النبي صلى الله عليه وسلم وروى مالك في الموطا عن ابن شهاب عن سالم عن ابيه المحرم لا يحل حتى يطوف اخرجه في باب ما يفعل من احصر بغير عدو اھ واخرجه الشافعي في الام برواية مالك بهذا السند المحصر لا يحل حتى يطوف بالبيت الحديث ثم قال قال الشافعي يعني المحصر بالمرض اھ وظاهرهما ان لفظ بالمرض ليس فيه لكنه موجود في جميع النسخ التي بايدينا۔ فان اضطر الى لبس شئ من الثياب التي لا بد له منها اي من الثياب لاجل المرض او الدواء الممنوع في الاحرام كالمطيب وغيره صنع ذلك اي استعمله وافتدى ولا اثم عليه والاصل في ذلك قوله عز اسمه فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام الاية وسياتي تفصيل الفدية في محله

مالك عن يحيى بن سعيد انه بلغه عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم واخرجه ابن جرير عنها باسناد صحيح كما سياتي في كلام الحافظ وفي المحلى قال البيهقي قد رويناه من اوجه عن هشام عن ابيه عن عائشة موصولا اھ انها كانت تقول المحرم لا يحله من الافعال الا البيت ظاهره انها لا ترى الاحصار مطلقا ولذا قال الحافظ كما تقدم قريبا في المسئلة قول ثالث حكاه ابن جرير وغيره انه لا حصر بعد النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال بعد ما ذكر اثر سالم المذكور قبل واخرج ابن جرير عن عائشة باسناد صحيح قالت لا اعلم المحرم يحل لشئ دون البيت وعن ابن عباس باسناد ضعيف لا احصار اليوم وروى ذلك عن عبد الله بن الزبير اھ واشار المصنف بذكر هذا الاثر في الباب انه محمول على من احصر بغير عدو وقال ابن عبد البر معناه المحرم بمرض مرضا لا يقدر ان يصل الى البيت فيبقى على حاله فان احتاج الى لبس او دواء فعل وافتدى فاذا برئ اتى البيت وطاف وسعى فهو كقول ابن عمر سواء اھ **مالك** عن ايوب بن ابي تميمة كيسان السختياني بفتح السين وسكون المعجمة وفتح المثناة الفوقية عن رجل من اهل البصرة قال ابو عمر هو ابو قلابة عبد الله بن زيد الجرمي شيخ ايوب ومعلمه كما رواه حماد بن زيد عن ايوب عن ابي قلابة كذا في الزرقاني وفي المحلى سماه ابن جرير في بعض طرقه انه يزيد بن عبد الله الشخير اھ كان قديما بهذا اخرجه الشافعي في الام برواية مالك ثم تابعه بقوله اخبرنا اسمعيل بن علية عن رجل كان قديما واحسبه قد سماه وذكر نسبه وسمى الماء الذي اقام به الدثنة وحدث شبيها بمعنى حديث مالك اھ وفي المحلى قوله كان قديما اي شيخا انه اي الرجل البصري قال خرجت الى مكة اي معتمرا كما يدل عليه الجواب الآتي حتى اذا كنت ببعض الطريق زاد جماعة وقعت عن راحلتي كسرت بسكون التاء ببناء المجهول فخذي نائب فاعله فارسلت بصيغة المتكلم الى مكة رسولا وبها اي بمكة عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر والناس الفقهاء من الصحابة والتابعين استفتيهم في التحلل فلم يرخص ببناء الفاعل من الترخيص اي لم يجوز لي احد ان احل وفي رواية حماد فارسلت الى ابن عمر وابن عباس فقالا

فاقمت على ذلك الماء سبعة أشهر حتى احللت بعمرة **مالك** عن ابن شهاب
عن سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر انه قال من حبس دون البيت بمرض
فانه لا يحل حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة **مالك** عن يحيى بن
سعيد عن سليمان بن يسار ان معبد بن حزابة المخزومي صرع ببعض طريق مكة
وهو محرم فسأل من يلي على الماء الذي كان عليه فوجد عبد الله بن عمر وعبد الله
ابن الزبير ومروان بن الحكم فذكر لهما الذي عرض له

العمرة ليس لها وقت كوقت الحج يكون على احرامه حتى يصل الى البيت فاقمت بصيغة المتكلم على ذلك الماء الذي كسرت فخذي عنده سبعة اشهر حتى احللت بعمرة بعد الصحة۔ والاثر يحتمل ان يكون من باب الاحصار بالمرض كما اشار اليه المصنف بالترجمة ويحتمل ان يكون من باب الاحصار بالعمرة كما تقدم في الفرع الثاني من فروع الباب الاول مما ذكره محب الدين الطبري عن ابن عمر وابن عباس انه لا يتحقق الاحصار في العمرة لعدم التاقيت وخوف الفوات

مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر انه قال من حبس بيناء المجهول دون البيت بمرض فانه لا يحل بفتح الياء وكسر الحاء اى لا يخرج من احرامه حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة اى يسعى بينهما واطلاق الطواف على السعي شائع في النصوص والاثر يحتمل الامرين المذكورين قبل ذلك **مالك** عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار ان معبد بن حزابة المخزومي اختلفت نسخ الموطا في ذكر هذا الرجل ففي نسخة الزرقاني وكذا في بعض النسخ الهندية القديمة سعيد بن حزابة وكذا في نسخة التنوير المصرية وكذا في النسخ المصرية التي على هامش المصابيح وكذا في جمع الفوائد برواية مالك وذكره في نسخة المنتقى للباجي بلفظ معبد بن حزابة وكذا في بعض النسخ المصرية والنسخ القديمة والمجتبائية الهنديتين وكذا ذكره شيخنا الشاه ولي الله في المصفى۔ قال الزرقاني حزابة بضم الحاء المهملة وفتح الزاي فالف فموحدة فهاء اه وهكذا ضبطه الشوكاني في النيل لكن صاحب المنتقى لم يذكر اسمه بل ذكر عن سليمان بن يسار ان ابن حزابة المخزومي صرع الحديث قال الشوكاني في سليمان بن يسار لم يدرك القصة اه وهكذا اخرجه البيهقي بلفظ ابن حزابة ولم يذكر اسمه وضبطه صاحب المحلى بضم الحاء المهملة وخفة الراء وبالباء الموحدة ابن سعيد بن وهب بن عمرو ابن عائذ بن عمران بن مخزوم تابعي اه ولم اجده في كتب الرجال الا في رجال جامع الاصول في ترجمة معبد ذكر نسبه نحو ما تقدم عن المحلى مع التحريف فيه۔ صرع اى سقط عن دابته ببعض طريق مكة وهو محرم قال الباجي ليس فيه ما يدل على ان احرامه كان بحج او عمرة الا ان قول المفتين له ثم عليه حج قابل يقتضي ان احرامه كان بالحج وانه قد بين ذلك لهم في سواله وعرفوا ذلك من حاله ولو كان محرما بالعمرة لم يكن عليه قضاء حج في المستقبل ولو لم يعرفوا صفة احرامه لما افتوه حتى سالوه عن مقتضاه اه قلت لكن في المنتقى برواية مالك وهو محرم بالحج فسأل على الماء الذي كان عليه عن العلماء اختلفت نسخ الموطا في هذا اللفظ ايضا وما ذكرنا من السياق هو ما اطبق عليه جميع النسخ المصرية من المتون والشروح الا الزرقاني فليس فيها لفظ عن العلماء بل زاده في الشرح وكذا ليس في جمع الفوائد ولا المنتقى قال الباجي يريد انه سال عمن يستفتيه في امره من الحالين على الماء ان كان يحضر موضعه منهم احد فوجد به عبد الله بن عمر الخ وفي جمع الفوائد فسأل عن ذلك الماء الذي كان عليه فوجد الخ ولفظ الاشارة لا يوجد في نسخة غير هاوفي المنتقى فسأل على الماء الذي كان عليه قال الشوكاني في قوله على الماء هكذا في بعض نسخ هذا الكتاب وفي بعضها عن الماء وفي نسخة صحيحة من الموطا على الماء منسخ بعن اه وفي جميع النسخ الهندية فسأل من يلي الماء الذي كان عليه فوجد الخ قال الشيخ في المصفى پس سوال كرد آن علماء را كه بودند متصل آبے كه فرود آمده بود بران پس يافت عبد الله بن عمر الخ فوجد به عبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير ومروان بن الحكم قال الباجي هذا يدل على ان مروان كان من الفقهاء وانه كان ممن يستفتي ويؤخذ بقوله ويدل ايضا على ان المفتي اذا كان من اهل العلم والاجتهاد جاز ان يفتي في موضع فيه من هو اعلم منه لانه لا خلاف ان ابن عمر وابن الزبير مقدمان عليه في العلم والدين والفضل بدرجات منه فذكر لهم الذي عرض له من الصرع والشكوى

فكلهم امره ان يتداوى بما لا بد له منه ويفتدى فاذا صح اعتمر فحل من احرامه ثم عليه حج قابل ويهدى ما استيسر من الهدى قال مالك وعلى ذلك الامر عندنا فيمن احصر بغير عدو وقد امر عمر بن الخطاب ابا ايوب الانصارى وهبار بن الاسود حين فاتهما الحج واتيا يوم النحر ان يحلا بعمرة ثم يرجعان حلالا ثم يحجان عاما قابلا ويهديان فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجع الى اهله قال مالك وكل من حبس عن الحج بعد ما يحرم اما بمرض او بغيره او بخطأ من العدد اوخفى عليه الهلال فهو محصر وعليه ما على المحصر

فكلهم امره ان يتداوى بما لا بد له منه يعنى اباح له التداوى بما يحتاج اليه لمرضه ويفتدى ان فعل فى التداوى شيئا من محظورات الاحرام قال الباجى وكذلك ان احتاج ان يربط على موضع الكسر خرقة فانه يربطها ويلزمه الفدية اه قلت وعندنا الحنفية فيه تفصيل قال فى مكروهات الاحرام من الغنية وتعصيب شئ من جسده غير الرأس والوجه ان كان بلا علة لانه نوع عبث والا فلا بأس به واما التعصيب الرأس والوجه فمكروه مطلقا موجب للجزاء لعذر اولغير عذر الا ان صاحب العذر غير آثم اه فاذا صح وفاته الحج اعتمر اى يتحلل بفعل العمرة فحل من احرامه بذلك فان فائت الحج يتحلل بفعل العمرة عند الثلثة ولينفسخ الحج اليها عند احمد كما تقدم فى الفرع الثامن قال الباجى ومعنى ذلك ان يكون مرضه يدوم به حتى يفوته الحج اه قلت وهذا ظاهر كما يدل عليه قوله ثم عليه حج قابل اى فى السنة الآتية قضاء عما فاته فى السنة الماضية ويهدى ما استيسر اى تيسر من الهدى لانه صار فائت الحج وعليه القضاء عند الاربعة والهدى عند الثلاثة ما خلا الحنفية فعندهم محمول على الندب كما سيأتى فى محله قال مالك وعلى ذلك اى المذكور وقيل خبر الامر مبتدأ عندنا بالمدينة المنورة فيمن احصر بغير عدو ان لا يحل الا بفعل العمرة ولا يتحقق الاحصار بغير عدو قال مالك فى تقوية ما تقدم وتائيده كما ذهب اليه عامة الشراح والاوجه عندى ان المصنف شرع من ههنا احكام فائت الحج ولما كان حكمه وحكم المحصر بالمرض عند مالك متقاربين جمع بينهما فى باب واحد وقد امر عمر بن الخطاب رضى الله عنه ابا ايوب الانصارى احد كبار الصحابة اسمه خالد بن زيد البدرى وهبار بفتح الهاء وتشديد الموحدة على ما ضبط فى المغنى وتهذيب الاسماء للنووى والتعليق الممجد وآخره راء مهملة ابن الاسود بن المطلب بن اسد ابن عبد العزى بن قصى القرشى اسلم بالجعرانة بعد فتح مكة وحسن اسلامه حين فاتهما الحج كما سيأتى الاثران عنهما موصولا فى باب هدى من فاته الحج واتيا يوم النحر اى وصلا مكة بعد يوم عرفة ان يحلا بعمرة ثم يرجعان بنون التثنية فى النسخ الهندية وبدونه فى المصرية حلالا ثم يحجان بنون التثنية فى جميع النسخ الهندية والمصرية اى يقضيان الحج عاما قابلا بالنصب على الظرفية والصفة ويهديان فمن لم يجد الهدى فصيام ثلثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجع الى اهله كما سيأتى فى محله ومقصود المصنف تقوية ما تقدم ان المحصر بالمرض ان فاته الحج يتحلل بفعل العمرة فان فائت الحج كيفما كان يتحلل بذلك قال مالك وكل من حبس عن اتمام الحج بعد ما يحرم اما بالمرض اى سواء كان حبسه بمرض او بغيره او بخطأ من العدد مثل ان يظن يوم النحر يوم عرفة اوخفى عليه الهلال وهو وان كان يدخل فى خطأ العدد لكن خصه بالذكر لكثرة وقوعه والخطأ فى العدد قد يكون بغير خفاء الهلال مثل ان يظن يوم السبت يوم الجمعة فيتأخر يوما ويفوت بذلك الحج ومثل الدسوقى خطأ العدد بقوله صورته كما قال ابن عبد السلام ان يعلموا اول الشهر ثم انهم سهوا ووقفوا فى الثامن ولم يتبين لهم الخطأ الا بعد مضى العاشر اه قلت وعلى هذا فهو مقابل لخفاء الهلال فهو محصر وعليه ما على المحصر من التحلل بفعل العمرة والهدى والقضاء ومعنى قوله فهو محصر اى فى حكمه والا فبينهما فرق عند المالكية ايضا وكذا عند الجمهور قال الدردير وان حصر عن عرفة او فاته الوقوف بغير العدو كمرض او خطأ عدد لم يحل الا بفعل عمرة قال الدسوقى قوله او فاته الوقوف هذا وان كان كالمحصر عن الوقوف فى كونه لا يحل الا بفعل عمرة لكن يخالف المحصر من جهة انه لا قضاء عليه للتطوع كالمحصر عنهما المتقدم بخلاف من فاته الوقوف فعليه القضاء ولو كان تطوعا كما فى النوادر وغيرها اه قال الخرقى من لم يقف بعرفة حتى طلع الفجر يوم النحر تحلل بعمرة وذبح ان كان معه هدى وحج من قابل واتى بدم قال الموفق

قال يحيى سئل مالك عمن اهل من اهل مكة بالحج ثم اصابه كسر او بطن متخرق او امرأة تطلق قال من اصابه هذا منهم فهو محصر يكون عليه مثل ما يكون على اهل الآفاق اذا هم احصروا **قال** مالك فى رجل قدم مكة معتمرا فى اشهر الحج حتى اذا قضى عمرته اهل بالحج من مكة ثم كسر او اصابه امر لا يقدر على ان يحضر مع الناس الموقف قال ارى ان يقيم حتى اذا برأ خرج الى الحل

يلزمه القضاء من قابل سواء كان الفائت واجبا او تطوعا وهو قول مالك والشافعى واصحاب الرأى وعن احمد لا قضاء عليه بل ان كانت فرضا فعلها بالوجوب السابق وهو احدى الروايتين عن مالك لانه كالمحصر وجه الرواية الاولى حديث عمر المذكور والمحصر غير منسوب الى التفريط بخلاف من فاته الحج اه مختصرا وكذلك عند الحنفية ان فاتت الحج يحل بفعل العمرة وعليه القضاء لكنه ليس بمحصر كما تقدم فى الفرع الثامن فليس عليه الهدى عندهم **قال** يحيى سئل مالك عمن اهل اى احرم من اهل مكة بالحج ثم اصابه كسر لبعض اعضائه او بطن اى اسهال متخرق اختلفت نسخ الموطا فى هذا اللفظ ففى بعضها بالنون والخاء المعجمة والراء المهملة وفى بعضها بالتاء بدل النون والباقى سواء والمراد على كليهما الاسهال الطويل مأخوذ مما قال المجد رجل متخرق السربال ومنخرقه اذا طال سفره فتشققت ثيابه وفى الصراح تخرق فراخ دستى كردن دركرم وفى بعضها بالتاء والحاء والراء المهملتين وفى نسخة الباجى بطن مخوف والمراد مهلك يقال مرض مخوف اى مهلك والمقصود فى كلها سواء اى اصابه اسهال بطن متواترا او امرأة تطلق اى تكون امرأة حامل يصيبها وجع النفاس قال المجد طلقت كعنى فى المخاض طلقا اصابها وجع الولادة قال مالك من اصابه هذا اى ما ذكر من الاعذار منهم فهو محصر يكون عليه مثل ما يكون على اهل الآفاق اذا هم احصروا يعنى لا فرق فى ذلك بين المكيين وغيرهم قال الباجى وهذا الذى ذهب اليه مالك وعليه اكثر اصحابه وقال اشهب لا احصار على المكى وان نعش نعشا يريد ان حمل على النعش الى عرفة وغيرها قال الموفق فان كان قد طاف وسعى للقدوم ثم احصر او مرض حتى فاته الحج تحلل بطواف وسعى وبهذا قال الشافعى وابو ثور وقال الزهرى لا بد ان يقف بعرفة وقال محمد بن الحسن لا يكون محصرا بمكة وروى ذلك عن احمد اه وفى البناية الرابع عشر (من اختلافات الاحصار) قال الزهرى وعروة بن الزبير لا احصار على اهل مكة وفى المبسوط لو احصر بمكة بعد قدومه فليس بمحصر وقال السرخسى الاصح ان منع من الوقوف والطواف فهو محصر اه وفى الهداية من احصر بمكة وهو ممنوع عن الطواف والوقوف فهو محصر وان قدر على احدهما فليس بمحصر وقيل فى المسئلة خلاف بين ابى حنيفة وابى يوسف والصحيح ما اعلمتك من التفصيل وفى البناية قوله ومن احصر بمكة حاصله ان الاحصار لا يتحقق عندنا الا اذا منع عن الوقوف والطواف جميعا وقال الشافعى يتحقق الاحصار بمكة مطلقا سواء قدر على الطواف اولا وقوله خلاف بين ابى حنيفة وابى يوسف وهو ما ذكر على بن جعد عن ابى يوسف قال سألت ابا حنيفة عن المحرم يحصر فى الحرم فقال لا يكون محصرا فقلت اليس ان النبى صلى الله عليه وسلم احصر بالحديبية وهى من الحرم فقال ان مكة يومئذ كانت دار الحرب فاما اليوم فهى دار الاسلام فلا يتحقق الاحصار فيها قال ابو يوسف واما انا فاقول اذا غلب العدو على مكة حتى حالوا بينه وبين البيت فهو محصر قوله والصحيح ما اعلمتك اى الصحيح من الرواية ان الممنوع من الوقوف والطواف يكون محصرا باتفاق اصحابنا واذا قدر على احدهما لا يكون محصرا وهو معنى قوله ما اعلمتك من التفصيل اه **قال** مالك فى رجل قدم مكة معتمرا اى محرما بالعمرة فى اشهر الحج وكان قصده التمتع حتى اذا قضى عمرته اى ادى اعمالها وحل منها اهل بالحج من مكة كما هو ديدن المعتمر ثم كسر ببناء المجهول او اصابه امر آخر مانع لا يقدر لاجله على ان يحضر مع الناس الموقف بعرفة - قال مالك اعاده ليفصل بين السؤال والجواب ارى ان يقيم على احرامه الذى احرم به اولا حتى اذا برأ بفتح الراء من باب فتح وكسرها من باب سمع وفى لغة بضمها من باب كرم اى صح من مرضه وقوى خرج الى الحل وجوبا لانه قد احرم اولا بالحج من مكة كما تقدم واذا فاته الحج يتحلل بعمرة ومن شرطها الجمع بين الحل والحرم عند المالكية فلا بد عندهم ان يخرج الى الحل ليجمع بين الحل والحرم وفى البناية الستون (من اختلافات الاحصار) ان المكى اذا تلبس

ثم يرجع الى مكة فيطوف بالبيت وبين الصفا والمروة ثم يحل ثم عليه حج
قابل والهدى قال مالك فيمن اهل بالحج من مكة ثم طاف بالبيت وسعى بين
الصفا والمروة ثم مرض فلم يستطع ان يحضر مع الناس الموقف قال اذا فاته الحج فان استطاع
خرج الى الحل فدخل بعمرة فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة لان الطواف الاول

بالحج ثم احصر بمكة فانه يطوف ويسعى ويحل وكذا الغريب بمكة اذا احرم بالحج وبه قال الشافعی وقال مالک اذا بقی محصورا حتی فرغ الناس من الحج خرج الی الحل ویحرم بعمرة ویفعل ما یفعله المعتمر ویحل وعلیه الحج من قابل والهدی مع الحج وکذا الغریب اذا احصر بمکة حکاه عنه ابن المنذر فی الاشراف اھ قلت ما حکی عنه انه یحرم یابی عنه کتب فروعه بل صرح الدردیر بانه یخرج الی الحل وجوبا ویلبی منه من غیر انشاء احرام وقال ایضا قبل ذلک ان حصر عن عرفة اوفاته الوقوف لم یحل الا بفعل عمرة بلا تجدید احرام اھ والمسئلة خلافیة عند الحنفیة ففی البنایة الثامن عشر المحرم بالحج اذا احصر وفاته الحج فانه یتحلل بافعال العمرة ولا یحتاج الی احرام جدید للعمرة عند ابی حنیفة ومحمد بل یؤدیها باحرام الحج الذی هو فیه وعند ابی یوسف یحتاج الی احرام جدید للعمرة اھ وہکذا حکی الاختلاف عز بن جماعة فی منسکہ لکن تعقبه القاری بانه وہم بل عند ابی یوسف ینقلب احرامه الی العمرة من غیر تجدید وعندہما لا ینقلب اھ وہکذا حکی الخلاف صاحب البحر العمیق عن البدائع ثم قال والدلیل علی صحة ما ذکرنا ان فائت الحج لو کان من اہل مکة یتحلل بالطواف کما یتحلل اہل الآفاق ولا یلزمه الخروج الی الحل ولو انقلب احرامه احرام عمرة وصار معتمرا للزمه الخروج الی الحل وفی منسک الکرمانی اختلفوا فی الطواف الذی یقع به التحلل فعند ابی حنیفة ومحمد والشافعی ہو عمل عمرة مؤداة باحرام الحج ومعناه انه یبقی فی احرام الحج ویتحلل باعمال العمرة وقال ابو یوسف واحمد ینقلب احرامه احرام عمرة اھ وقال الموفق ولیس علیه ان یجدد احراما وبہذا قال الشافعی وقال محمد ابن الحسن لا یکون محصرا بمکة وروی ذلک عن احمد فان فاته الحج فحکمه حکم من فاته بغیر حصر اھ قلت وسیاتی الاختلاف عند الحنابلة فی ان احرامه ہل ینقلب الی عمرة ام لا فی فائت الحج ثم یرجع من الحل الی مکة فیطوف بالبیت ویسعی بین الصفا والمروة للعمرة ثم یحل عن احرامه ثم علیه حج عام قابل قضاء لما فاته قال الجوہری قبل واقبل بمعنی یقال عام قابل ای مقبل قاله الزرقانی والہدی جبرا لذلک وقد عرفت ان فائت الحج یتحلل بعمرة اجماعا وکذلک یجب علیه القضاء بلا خلاف عند الائمة الاربعة فی المرجح عنہم واختلفوا فی الہدی کما سیاتی فی محله **قال مالک** فیمن اہل ای احرم بالحج من مکة ثم طاف بالبیت وسعی بین الصفا والمروة قال الباجی یرید انه فعل ذلک وان لم یکن من حکمه ان یفعله لان من حج من مکة لیس علیه طواف ورود لانه لیس بوارد وله ان یتطوع بما شاء من الطواف ولا یسعی بین الصفا والمروة لان السعی بینہما لا یتنفل به لانه عمل من اعمال الحج لا تعلق له بالبیت فلم یکن قربة فی نفسه منفردا وحکمه ان یکون باثر طواف فی حج او عمرة ولا طواف فی الحج الا طواف الورود او الافاضة فاذا سقط طواف الورود لم یبق علیه الا طواف الافاضة فیلزمه تاخیر السعی یاتی به بعد طواف الافاضة ہذا مذہب مالک وقال ابو حنیفة والشافعی من احرم من مکة بالحج فله ان یقدم الطواف والسعی اھ قال الموفق لیس ان یطوف بعد احرامه ای من مکة قال ابن عباس لا اری لاہل مکة ان یطوفوا بعد ان یحرموا بالحج ولا ان یطوفوا بین الصفا والمروة حتی یرجعوا وہذا مذہب عطاء ومالک واسحق وان طاف بعد احرامه ثم سعی لم یجزئه عن السعی الواجب وہو قول مالک وقال الشافعی یجزئه وفعله ابن الزبیر واجازه القاسم بن محمد وابن المنذر اھ قلت ما حکیا عن الشافعی مبنی علی احد القولین فی مذہبه کما تقدم البسط فی ذلک فی اہلال اہل مکة۔ وفی شرح اللباب لیس علی المتمتع طواف القدوم بالاتفاق کما صرح به الکرمانی وغیره لانه صار من اہل مکة حینئذ ولیس علیہم طواف القدوم فی تحیتہم الا انہم اذا ارادوا ان یقدموا السعی فلا بد ان یطوفوا ولو نفلا لیصح سعیہم بعده اھ ثم مرض ووقع له الاحصار بذلک فلم یستطع ان یحضر مع الناس الموقف بعرفة قال مالک اعاده لیفصل بین السؤال والجواب اذا فاته الحج لعدم الوقوف بعرفة فان استطاع بعد ذلک الخروج الی الحل ولم تخترمه المنیة قبل ذلک خرج الی الحل وجوبا اذا استطاع ذلک فدخل مکة بعمرة ای ملبیا بہا بدون تجدید الاحرام کما تقدم قریبا فطاف بالبیت وسعی بین الصفا والمروة للعمرة لان الطواف الاول الذی فعله قبل المرض کما لم یجزه للحج لکونه قبل الوقوف کذلک لا یجزیه لہذه العمرة

لم يكن نواه للعمرة فلذلك يعمل بهذا وعليه حج قابل والهدى **قال مالك** وان كان من غير اهل مكة فاصابه مرض حال بينه وبين الحج وطاف بالبيت و سعى بين الصفا والمروة حل بعمرة وطاف بالبيت طوافا آخر وسعى بين الصفا و المروة لان طوافه الاول وسعيه انما كان نواه للحج وعليه حج قابل والهدى

ما جاء في بناء الكعبة

لانه لم يكن نواه للعمرة التي يريد ان يتحلل بها فلذلك يعمل بهذا اي ياتي بالطواف والسعي قلت وكذلك عند الحنفية لا يكفي طوافه الذي طاف قبل الفوات ففي البحر العميق عن منسک القارسي والطرابلسي الطواف قبل يوم النحر لا يجزيه عن طواف العمرة الذي يتحلل به فائت الحج لانه طواف تحية وطواف العمرة فرض فلا ينوب عنه النفل اھ وعليه حج قابل قضاء لما فاته عند الاربعة والهدي عند مالك ومن معه خلافا للحنفية **قال مالك** وان كان الذي اهل بالحج من غير اهل مكة بل يكون آفاقيا فاصابه مرض موصوف حال ذلك المرض صفة بينه اي المحرم وبين اتمام الحج وطاف بالواو في النسخ الهندية اي وقد كان طاف بالبيت قبل المرض وفي النسخ المصرية بالفاء فهو للترتيب الذكري وليس بمتفرع على المرض بالبيت للقدوم الواجب عند مالك والسنة عند غيره وسعى بين الصفا والمروة بعد طواف القدوم ثم وقع له الاحصار حل ايضا بالعمرة لفوت الحج وطاف بالبيت طوافا آخر للتحلل وسعى بين الصفا والمروة تكميلا لافعال عمرة التحلل لان طوافه الاول الذي طاف للقدوم وسعيه الاول الذي سعى بعد طواف القدوم انما كان نواه للحج لا للتحلل والحاصل ان لا فرق فيمن فاته الحج بين المكي وغيره في انه انما يتحلل بفعل عمرة الا ان المكي يجب عليه الخروج الى الحل عند مالك خاصة دون غيره بخلاف الآفاقي اذ لا يحتاج الى الخروج وانما كرر الامام مالك هذه المسئلة لان الطواف في الصورة الاولى لم يكن مشروعا وفي هذه الصورة مشروع بل واجب عند مالك فبين انهما سواء في وجوب استيناف الطواف والسعي لعمرة التحلل۔ وقال القاري في شرح اللباب لو قدم محرم بحجة فطاف للقدوم وسعى ثم فاته الحج بفوت الوقوف فعليه ان يحلل بافعال العمرة من طواف لها وسعي آخر بعدها ولا يكفيه طواف التحية الاول ولا السعي المتقدم في التحلل اھ وعليه حج قابل بالاضافة اي حج عام قابل والهدي كما تقدم قريبا **ما جاء في بناء الكعبة** اختلفت شراح الحديث وحملة التاريخ في عدة بناء الكعبة وفي اول بنائها ففي العيني قال الشيخ قطب الدين قالوا بني البيت خمس مرات بنته الملئكة ثم ابراهيم ثم قريش في الجاهلية وحضر النبي صلى الله عليه وسلم هذا البناء ثم ابن الزبير ثم حجاج واستمر اھ وفي الخميس عن البحر العميق ان الكعبة بنيت سبع مرات الاولى بناء الملئكة او آدم على الخلاف الثانية بناء ابراهيم الثالثة بناء العمالقة والرابعة بناء جرهم والخامسة بناء قريش قبل الاسلام بخمسة اعوام السادسة بناء ابن الزبير والسابعة بناء الحجاج وعن شفاء الغرام لا شك انها بنيت مرارا وقد اختلف في عدد بنائها ويتحصل من مجموع ما قيل فيه انها بنيت عشر مرات منها بناء الملئكة ومنها بناء آدم ومنها بناء اولاده وبناء ابراهيم وبناء العماليق وبناء جرهم وبناء قصي بن كلاب وبناء قريش وبناء ابن الزبير وبناء الحجاج اھ وكذا حكى صاحب مرآة الحرمين عن شفاء الغرام للتقي الفاسي وزاد في آخره ثم بين ان بنايات الملئكة وآدم واولاده لم يأت بها خبر ثابت واما بناء الخليل فجاء به القرآن والسنة وقال الحلبي الحق ان الكعبة لم تبن جميعا الا ثلث مرات الاولى بناء ابراهيم عليه السلام والثانية بناء قريش وكان بينهما ۲۶۷۵ سنة والثالثة بناء ابن الزبير وكان بينهما ۸۲ سنة واما بناء الملئكة وآدم وشيث فلم يصح واما بناء جرهم والعمالقة وقصي فانما كان ترميما اھ قال الزرقاني اختلف في اول من بناها فحكى المحب الطبري ان الله وضعها اولا لا ببناء احد ولا زرقي عن علي بن الحسين ان الملئكة بنتها قبل آدم ولعبد الرزاق عن عطاء اول من بنى البيت آدم وعن وهب بن منبه شيث ابن آدم وقيل اول من بناه ابراهيم وجزم به ابن كثير زاعما انه اول من بناه مطلقا اذ لم يثبت عن معصوم انه كان مبنيا قبله ويقال عليه انه لم يثبت عن معصوم انه اول من بناه اھ وفي الخازن في تفسير قوله تعالى ان اول بيت وضع الآية اختلف العلماء في كونه اول بيت على قولين احدهما انه اول في الوضع والبناء قال مجاهد خلق الله

ہذا البیت قبل ان یخلق شیئا من الارضین وفی روایۃ عنہ ان اللہ خلق موضع البیت قبل ان یخلق شیئا من الارض بالفی عام وقیل ہو اول بیت ظہر علی وجہ الماء عند خلق السموات والارض خلقہ قبل الارض بالفی عام وکان زبدۃ بیضاء علی وجہ الماء فدحیت الارض من تحتہ وہذا قول ابن عمر ومجاہد وقتادۃ والسدی اھ وفی البحر العمیق اجمع العلماء علی ان الکعبۃ اول بیت وضع للعبادۃ واختلفوا ہل ہو اول بیت وضع لغیرہا فقیل کانت قبلہ بیوت وجمہور العلماء علی انہ اول بیت وضع مطلقاً اھ والجملۃ ان اکثر ما قیل فی عدۃ بنائہا فی کتب السیر والتفسیر وشروح الحدیث وکتب الفقہ انہا بنیت عشر مرات نظمہا بعضہم ؎ بنی بیت رب العرش عشر فخذہم ؛ ملئکۃ اللہ الکرام وآدم + فشیث فابراہیم ثم عمالق + قصی قریش قبل ہذین جرہم + وعبد الالٰہ بن الزبیر بنی کذا + بناہ لحجاج وہذا متمم + ہذا وقال بعضہم بناہ بعض الملوک فی مبدأ الالف الثانی کما سیأتی بیانہ ونجمل الکلام علی ہذہ الابنیۃ کلہا تکمیلاً للفائدۃ - اما الاول فبناء الملئکۃ علی المشہور والا فقد تقدم بنائہ عز اسمہ لغیر بناء احد قال القسطلانی والذی تحصل انہا بنیت عشر مرات بناء الملئکۃ قبل خلق آدم وذلک لما قالوا اتجعل فیہا من یفسد فیہا ویسفک الدماء الایۃ خافوا وحافوا بالعرش ثم امرہم اللہ تعالی ان یبنوا فی کل سماء بیتا وفی کل ارض بیتا قال مجاہد ہی اربعۃ عشر بیتا وقد روی ان الملئکۃ حین اسست الکعبۃ انشقت الارض الی منتہاہا وقذفت فیہا حجارۃ امثال الابل فتلک القواعد من البیت التی وضع علیہا ابراہیم واسمعیل اھ وفی الخازن قیل ہو اول بیت بنی علی الارض وروی عن علی ابن الحسین بن علی ان اللہ وضع تحت العرش بیتا وہو البیت المعمور وامر الملئکۃ ان یطوفوا بہ ثم امر الملئکۃ الذین فی الارض ان یبنوا بیتا فی الارض علی مثالہ وقدرہ فبنوا ہذا البیت واسمہ الضراح وامر من فی الارض ان یطوفوا بہ کما یطوف اہل السماء بالبیت المعمور وروی ان الملئکۃ بنوہ قبل خلق آدم بالفی عام وکانوا یحجونہ فلما حجہ آدم قالت لہ الملئکۃ بر حجک یا آدم لقد حججنا ہذا البیت قبلک بالفی عام اھ وذکر صاحب البحر العمیق الاثار فی ذلک منہا عن علی بن الحسین وقد سئل عن بدء الطواف بالبیت فقال ان اللہ تعالی قال انی جاعل فی الارض خلیفۃ قالت الملئکۃ ای رب اخلیفۃ من غیرنا ممن یفسد فیہا ویسفک الدماء فغضب علیہم فلاذوا بالعرش ورفعوا رؤسہم واشاروا بالاصابع یتضرعون ویبکون اشفاقا لغضبہ فطافوا بالعرش ثلث ساعات وفی روایۃ سبعۃ اطواف یسترضون ربہم فرضی عنہم وقال لہم ابنوا لی فی الارض بیتا یعوذ بہ کل من سخطت علیہ من خلقی فیطوف حولہ کما فعلتم بعرشی فاغفر لہ کما غفرت لکم فبنوا البیت واما الثانی فبناء آدم علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام قال الخازن قال ابن عباس ہو اول بیت بناہ آدم فی الارض قیل ان آدم لما اہبط الی الارض استوحش وشکا الوحشۃ فامرہ اللہ تعالی ببناء الکعبۃ فبناہا وطاف بہا وبقی ذلک البناء الی زمان نوح علیہ السلام اھ وقال ایضا فی تفسیر قولہ تعالی واذ یرفع ابراہیم القواعد الایۃ وکانت قصۃ بناء البیت علی ما ذکرہ العلماء واصحاب السیر ان اللہ تعالی خلق موضع البیت قبل ان یخلق الارض بالفی عام فکانت زبدۃ بیضاء علی وجہ الماء فدحیت الارض من تحتہا فلما اہبط اللہ آدم الی الارض استوحش فشکا الی اللہ تعالی فانزل البیت المعمور وہو من یاقوتۃ من یواقیت الجنۃ لہ بابان من زمرد اخضر باب شرقی وباب غربی فوضعہ علی موضع البیت وقال یا آدم انی اہبطت لک بیتا تطوف بہ کما یطاف حول عرشی وتصلی عندہ کما یصلی عند عرشی وانزل اللہ علیہ الحجر الاسود وکان ابیض فاسود من مس الحیض فی الجاہلیۃ فتوجہ آدم من الہند ماشیا الی مکۃ وارسل اللہ الیہ ملکا یدلہ علی البیت فحج آدم البیت واقام المناسک فلما فرغ تلقتہ الملئکۃ وقالوا بر حجک یا آدم لقد حججنا ہذا البیت قبلک بالفی عام قال ابن عباس حج آدم اربعین حجۃ من الہند الی مکۃ علی رجلیہ فکان علی ذلک الی ایام الطوفان اھ وقال القسطلانی بعد ذکر بناء الملئکۃ ثم بناء آدم رواہ البیہقی فی دلائل النبوۃ من حدیث عبد اللہ بن عمرو بن العاصی مرفوعا من طریق ابن لہیعۃ وفیہ انہ قیل لہ انت اول الناس وہذا اول بیت وضع للناس لکن قال ابن کثیر انہ من مفردات ابن لہیعۃ وہو ضعیف والاشبہ ان یکون موقوفا علی عبد اللہ اھ قال الزرقانی وقد روی البیہقی فی الدلائل عن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قصۃ بناء آدم لہا ورواہ الازرقی وابو الشیخ وابن عساکر موقوفا علی ابن عباس وحکمہ الرفع اذ لا یقال رأیا اھ وقد بسط السیوطی فی الدر فی الروایات والاثار فی ابنیۃ البیت تحت قولہ عز اسمہ واذ یرفع ابراہیم القواعد الایۃ فذکر فی بناء آدم ایضا اثارا منہا ما اخرج عبد الرزاق وابن جریر وابن المنذر والجندی عن عطاء قال قال آدم ای رب ما لی لا اسمع اصوات الملئکۃ قال لخطیئتک ولکن اہبط الی الارض فابن لی بیتا ثم احفف بہ کما رأیت الملئکۃ تحف ببیتی الذی فی السماء فزعم الناس انہ بناہ من خمسۃ اجبل من حراء ولبنان وطور زیتا وطور سینا والجودی فکان ہذا بناء آدم حتی بناہ.

ابراهیم بعده اھ وجمع بین بنائہ ونزول البیت المعمور بان بناءه کان للاساس ثم وضع علیہا البیت المعمور ویؤید ذلک ما فی الدر بروایۃ الازرقی وابی الشیخ فی العظمۃ وابن عساکر عن ابن عباس قال لما اہبط اللہ آدم الی الارض الحدیث وفیہ فبنی البیت الحرام وان جبرئیل ضرب بجناحہ الارض فابرز عن اس ثابت علی الارض السابعۃ فقذفت فیہ الملئکۃ الصخر ما یطیق الصخر منہا ثلثون رجلاً وانہ بناہ من خمسۃ اجبل من لبنان وطور سینا وطور زیتا والجودی وحراء حتی استوی علی وجہ الارض فکان اول من اسس البیت وبروایۃ الازرقی عن عبید اللہ بن ابی زیاد قال لما اہبط اللہ آدم من الجنۃ قال یا آدم ابن لی بیتا بحذاء بیتی الذی فی السماء فہبطت علیہ الملئکۃ فحفر حتی بلغ الارض السابعۃ فقذفت فیہ الملئکۃ الصخر حتی اشرف علی وجہ الارض وہبط آدم بیاقوتۃ حمراء مجوفۃ لہا اربعۃ ارکان فوضعہا علی الاساس فلم تزل الیاقوتۃ کذلک حتی کان زمن الغرق فرفعہا اللہ ولبسط صاحب البحر العمیق الآثار فی بناء آدم ونزول الخیمۃ وجمع بان الخیمۃ یجوز ان تکون انزلت وضربت فی موضع الکعبۃ فلما امر ببنائہا فبنی ما کانت حول الکعبۃ طمانینۃ لقلب آدم ما عاش ثم رفعت اھ والثالث بناء بنی آدم ذکرہ بعضہم ولم یذکرہ آخرون قال الابی فی اکمال الاکمال قال العلماء بنیت البیت خمس مرات واضاف ابن اسحق البناء الاول من الخمس لآدم علیہ السلام واضافہ السہیلی لابنہ شیث اھ وقال القسطلانی بعد بناء آدم ثم بناء بنی آدم من بعدہ فلم یزل معمورًا یعمرونہ ہم ومن بعدہم حتی کان زمن نوح فنسفہ الغرق وغیر مکانہ حتی بوأ لابراہیم علیہ السلام اھ وتقدم ما فی الخمیس عن شفاء الغرام فی مبدأ البحث لاشک انہا بنیت مرارًا وقد اختلف فی عدد بنائہا ویتحصل من مجموع ما قیل فیہ انہا بنیت عشر مرات منہا بناء الملئکۃ ومنہا بناء آدم ومنہا بناء اولادہ ومنہا بناء ابراہیم الخ وفی الجمل بعد ذکر بناء آدم الثالث بناء ابنہ شیث بالطین والحجارۃ فلم یزل معمورًا بہ وباولادہ ومن بعدہم حتی کان زمن نوح فاغرقہ الطوفان وغیر مکانہ اھ وفی الدر بروایۃ ابن المنذر والازرقی عن وہب بن منبہ قال لما تاب اللہ علی آدم امرہ ان یسیر الی مکۃ فقال بعد ما بسط فی بناء آدم ونزول الخیمۃ الیاقوتیۃ من یواقیت الجنۃ قال فلم تزل خیمۃ آدم مکانہا حتی قبض اللہ آدم ورفعہا اللہ الیہ وبنی بنو آدم من بعدہا مکانہا بیتا بالطین والحجارۃ فلم یزل معمورًا یعمرونہ ومن بعدہم حتی کان زمن نوح فنسفہ الغرق وخفی مکانہ وقال الحافظ روی عبد الرزاق عن ابن جریج عن عطاء ان آدم اول من بنی البیت وقیل بنتہ قبلہ الملئکۃ وعن وہب بن منبہ اول من بناہ شیث بن آدم اھ وفی تاریخ الطبری فی ذکر شیث قیل انہ لم یزل مقیما بمکۃ یحج ویعتمر الی ان مات وانہ بنی الکعبۃ بالحجارۃ والطین واما السلف من علمائنا فانہم قالوا لم تزل القبۃ التی جعل اللہ لآدم فی مکان البیت الی ایام الطوفان وانما رفعہا اللہ عز وجل حین ارسل الطوفان اھ قلت وقد ذکر صاحب البحر العمیق الآثار فی رفع البیت المعمور زمن الطوفان وفی المحلی روی البیہقی فی دلائل النبوۃ عن عبد اللہ بن عمرو من طریق ابن لہیعۃ انہ بناہا آدم ثم بنی بنو آدم بعدہ بالطین والحجارۃ فلم یزل معمورًا حتی ہدمہ الغرق فی زمن نوح ثم بناہ ابراہیم ثم العمالقۃ ثم جرہم رواہ الفاکہی عن علی اھ وقال ابن حجر فی شرح مناسک النووی قال الطبری وفی روایۃ عن وہب کان شیث وصی ابیہ آدم وہو الذی بنی الکعبۃ بالطین والحجارۃ اھ ولم یذکر ہذا البناء فیما تقدم فی مبدأ البحث عن الشیخ قطب الدین وعن صاحب البحر العمیق وغیرہما وکذا لم یذکرہ العینی فی کتاب العلم بل ذکر بعد بناء الملئکۃ بناء ابراہیم وکذا لم یذکرہ الخازن فیما حکی قصۃ بناء البیت من العلماء واہل السیر فقال بعد بیان اہباط البیت المعمور فکان علی ذلک الی ایام الطوفان فرفعہ اللہ الی السماء الرابعۃ وبعث اللہ جبرئیل حتی خبأ الحجر الاسود فی جبل ابی قبیس صیانۃ لہ من الغرق فکان موضع البیت خالیا الی زمن ابراہیم اھ والرابع بناء ابراہیم علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام وہو مجمع علیہ لااختلاف فیہ قال تعالی واذ یرفع ابراہیم القواعد من البیت الآیۃ قال صاحب الجمل الرابع بناء ابراہیم وقد کان المبلغ لہ ببنائہ جبرئیل عن الملک الجلیل ومن ثم قیل لیس فی ہذا العالم اشرف من الکعبۃ لان الآمر ببنائہا الملک الجلیل والمبلغ والمہندس جبرئیل والبانی الخلیل والمعین اسمعیل اھ وقال القسطلانی بعد بناء بنی آدم فلم یزل معمورًا یعمرونہ ہم ومن بعدہم حتی کان زمن نوح فنسفہ الغرق وغیر مکانہ حتی بوئ لابراہیم علیہ السلام کما ہو ثابت بنص القرآن وجزم الحافظ ابن کثیر بانہ اول من بناہ وقال لم یجئ خبر معصوم انہ کان مبنیا قبل الخلیل اھ قال الزرقانی ولابن ابی حاتم عن ابن عمران البیت رفع فی الطوفان فکان الانبیاء بعد ذلک یحجونہ ولا یعلمون مکانہ حتی بوأہ اللہ لابراہیم فبناہ علی اساس آدم وجعل طولہ فی السماء سبعۃ اذرع بذراعہم وذرعہ فی الارض ثلثین ذراعا بذراعہم وادخل الحجر فی البیت ولم یجعل لہ سقفا وجعل لہ بابا وحفر لہ بئرا عند بابہ یلقی فیہا ما یہدی

للبيت فهذه الاخبار وان كانت مفرداتها ضعيفة لكن يقوي بعضها بعضا اهـ قال العيني وفي كتاب الازرقي جعل ابراهيم عليه السلام طول بناء الكعبة في السماء تسعة اذرع وفي الارض ثلثين ذراعا وعرضها في الارض اثنين وعشرين ذراعا و كانت بغير سقف ولما بنتها قريش جعلوا طولها ثماني عشر ذراعا في السماء ونقصوا من طولها في الارض ستة اذرع وشبر وتركوها في الحجر اهـ وحكى صاحب مرآة الحرمين عن الازرقي عن ابن اسحٰق ذرع بناية ابراهيم عليه السلام فقال كان في طوله في السماء تسعة اذرع وجداره الشرقي ٣٢ ذراعا والشمالي ٢٢ ذراعا والغربي ٣١ ذراعا والجنوبي ٢٠ ذراعا وكان بابه بالارض اهـ وفي شرح الاقناع اما سبب بناء الخليل صلوات الله وسلامه عليه فعن مجاهد ان موضع البيت قد خفي ودرس من الغرق ايام الطوفان فصار موضعه اكمة حمراء مدرة لا تعلوها السيول غير ان الناس يعلمون ان موضع البيت فيما هناك ولا يثبتونه وكان المظلوم ياتيه من اقطار الارض ويدعو عنده فقل من دعا هناك الا استجيب له وعن ابن عمر ان الناس كانوا يحجونه ولا يعلمون مكانه حتى بوأه الله لخليله ابراهيم واعلمه مكانه ويروى انه لما بوأه وامره ببنائه اقبل من الشام وسنه يومئذ مائة سنة وسن ابنه اسمٰعيل ستة وثلثون وارسل الله معه السكينة لها راس كراس الهرة و جناحان وفي رواية كانها غمامة في وسطها من اعلى كهيئة الراس تتكلم وكانت بمقدار البيت فلما انتهى الخليل الى مكة وقفت في موضع البيت ونادت يا ابراهيم ابن على مقدار ظلي لا تزد ولا تنقص وفي الرواية الاخرى انها تطوقت بالاساس كانها حية ثم ان الخليل لما انتهى في البناء الى موضع الحجر الاسود وطلب من اسمعيل حجرا ليضعه ليكون علما على بدء الطواف فجاءه جبرئيل عليه السلام بالحجر الاسود من جبل ابي قبيس لانه تعالى استودعه اياه لما غرقت الارض وفي رواية ان الحجر بنفسه نادى الخليل من ابي قبيس يا ابا ذا فرقي اليه فاخذه فوضعه موضعه وقيل ان الجبل نادى ابراهيم فقال لك عندي امانة فخذها وجعل الخليل طول البيت في السماء تسعة اذرع بتقديم التاء ولعله بمقدار ما بني والا فطوله الان سبعة وعشرون ذراعا ويمكن ان تكون اذرع سيدنا ابراهيم عليه السلام طويلة وعرضه على اساس آدم من الركن الاسود الى الركن الشامي اثنان وثلثون ذراعا ومن الشامي الى الغربي اثنان وعشرون ذراعا ومن الغربي الى اليماني احد وثلثون ذراعا ومن اليماني الى الاسود عشرون ذراعا وجعل بابه بالارض غير مبوب لها حتى كان تبع الحميري هو الذي جعل له بابا وغلقا فارسيا اهـ قلت وقد وردت الروايات في هيئة السكينة مختلفة كما ذكرها صاحب الخميس وكذا ذكر الاقوال المختلفة في مساحة جوانب البيت وحكى القول المذكور عن تشويق الساجد وقال فلذلك سميت الكعبة لانها على خلقة الكعب قال وفي الاكتفاء وانما بناه مجارة بعضها على بعض ولم يجعل له سقفا وجعل لها بابا وحفر بئرا عند بابه خزانة للبيت يلقى فيها ما اهدي للبيت اهـ وفي الخازن قال ابن عباس بني ابراهيم البيت من خمسة اجبل من طور سيناء وطور زيتا ولبنان جبل بالشام والجودي جبل بالجزيرة وبنى قواعده من حراء جبل بمكة وقيل ان الله تعالى امد ابراهيم واسمٰعيل بسبعة املاك يعينونهما في بناء البيت اهـ وفي الخميس يروى ان بين بنائه وبين ان بعث محمد صلى الله عليه وسلم ثلثة آلاف سنة والخامس والسادس بناء العمالقة وجرهم وجمعتهما في محل لاختلافهم في ايهما مقدم والجمهور على تقديم بناء العمالقة وبه جزم النووي في مناسكه اذ قال بنته العمالقة بعد ابراهيم وبنته جرهم بعد العمالقة قال ابن حجر في شرحه قوله بنته جرهم بعد العمالقة هو ما ذكره الازرقي في التاريخ عن علي رض وجزم به المحب الطبري لكن ذكر الفاكهي عن علي رض ما يصرح بتقديم بناء جرهم على العمالقة اهـ وفي الخميس عن شفاء الغرام منها بناء ابراهيم ومنها بناء العماليق ومنها بناء جرهم وتقدم في مبدأ البحث الثالث بناء العمالقة والرابع بناء جرهم وقال الزرقاني روى ابن ابي شيبة وابن راهويه وابن جرير وابن ابي حاتم والبيهقي عن علي ان بناء ابراهيم لبث ما شاء الله ان يلبث ثم انهدم فبنته العمالقة ثم انهدم فبنته جرهم وهكذا ذكره السيوطي في الدر فقال واخرج ابن ابي شيبة واسحٰق ابن راهويه في مسنده وعبد بن حميد والحارث بن ابي اسامة وابن جرير وابن ابي حاتم والازرقي والحاكم وصححه والبيهقي في الدلائل من طريق خالد بن عرعرة عن علي رض ان رجلا قال الا تخبرني عن البيت فذكر القصة مفصلة قال الحافظ روى اسحٰق بن راهويه عن علي في قصة ابراهيم البيت قال فمر عليه الدهر فانهدم فبنته العمالقة فمر عليه الدهر فانهدم فبنته جرهم وحكى العيني عن كتاب الازرقي قيل انه بني في ايام جرهم مرة او مرتين لان السيل كان قد صدع حائطه وقيل لم يكن بنيانا انما كان اصلاحا لما وهى منه وجدار بني بينه وبين السيل بناه عامر الجادر اهـ وهكذا حكاه الابي عن السهيلي وقال انما كان اصلاحا لما وهى وجدارا بني بينه وبين السيل بناه عمرو بن الجارود اهـ وقال القسطلاني ثم بناء العمالقة ثم جرهم رواه الفاكهي بسنده عن علي وذكر المسعودي ان الذي بناه من جرهم هو الحارث بن مضاض الاصغر اهـ وهكذا في الجمل وبه جزم العيني ولم يذكرهما فيما حكى عن الشيخ قطب الدين وقال الرازي في التفسير الكبير اول من بناه ابراهيم ثم بناه قوم من العرب من جرهم ثم هدم فبناه العمالقة

وہم ملوک من اولاد عمليق بن سام بن نوح ثم ہدم فبناہ قریش وقال الطبری فی تاریخہ کان ابراہیم خلیل الرحمن وابنہ اسمعیل
یلیان البیت ومکۃ یومئذ بلاقع ومن حول مکۃ یومئذ جرہم والعمالیق فنکح اسمعیلؑ امرأۃ من جرہم تولی البیت بعد ابراہیم اسمعیل
وبعدہ نبت وامہ الجرہمیۃ ثم مات نبت ولم یکثر ولد اسمعیل فغلبت جرہم علی ولایۃ البیت فکان اول من ولی البیت من جرہم مضاض
ثم ولیتہ بعدہ بنوہ کابرا عن کابر حتی بغت جرہم بمکۃ واستحلوا حرمتہا واکلوا مال الکعبۃ الذی یہدی الیہا حتی جعل الرجل منہم
اذا لم یجد مکانا یزنی فیہ یدخل الکعبۃ فزنی فبعث اللہ علی جرہم الرعاف والنمل فافناہم واجلوا من بقی الی آخر ما بسطہ وبسط صاحب
البحر العمیق فی احوال جرہم والعمالیق وولایتہم بمکۃ وقال النووی فی مناسکہ کانت الکعبۃ بعد ابراہیم علیہ السلام مع العمالقۃ وجرہم الی ان
انقرضوا وخلفتہم فیہا قریش بعد استیلائہم علی الحرم لکثرتہم بعد القلۃ وعزہم بعد الذلۃ اھ السابع بناء قصی خامس جد للنبی صلی اللہ علیہ
وسلم کذا فی الجمل وقال القسطلانی ثم بناء قصی بن کلاب کما ذکرہ الزبیر بن بکار زاد الزرقانی وبہ جزم الماوردی وکان اسم قصی
زیدا لقب بہ لان اباہ کلاب بن مرۃ لما مات تزوجت امہ بربیعۃ بن حرام القضاعی فاحتملہا الی بلادہ فی ارض بنی عذرۃ من اشراف
الشام فاحتملت معہا زیدا فلقب بقصی لبعدہ عن دارہ کما بسطہ الطبری فی تاریخہ قال وہو ابن کلاب بن مرۃ بن کعب بن لؤی
ابن غالب بن فہر بن مالک بن النضر بن کنانۃ القرشی فلما رجع قصی الی مکۃ خطب الی حلیل بن حبشیۃ الخزاعی بنتہ حبی بنت
حلیل فعرف حلیل النسب فزوجہ وحلیل کان یومئذ یلی الکعبۃ وامر مکۃ فلما ثقل جعل ولایۃ البیت الی بنتہ حبی فقالت قد علمت
انی لا اقدر علی فتح الباب واغلاقہ قال فانی اجعل الفتح والاغلاق الی رجل یقوم لک فجعلہ الی ابی غبشان وہو سلیم بن عمرو بن بوی بن
ملکان فاشتری قصی ولایۃ البیت منہ بزق خمر وبعود فلما رأت خزاعۃ ذلک حاربوا مع قصی فغلب علیہم واجلاہم عن مکۃ فولی
قصی البیت وامر مکۃ اھ مختصرا **تنبیہ** قال صاحب الخمیس وجدت بخط عبد اللہ بن عبد الملک المرجانی ان عبد المطلب
جد النبی صلی اللہ علیہ وسلم بنی الکعبۃ بعد قصی وقبل بناء قریش ولم ار ذلک لغیرہ واخشی ان یکون ذلک وہما اھ قلت ہذا ہو الظاہر
فان عامۃ من ذکر ابنیۃ الکعبۃ لم یذکر ہذا البناء ولعلہ توہم بمن ذکر بناء جدہ صلی اللہ علیہ وسلم وکان جدا خامسا وہو القصی
والظاہر انہ عد بعض الترمیم بناء فقد ذکر اہل السیر واللفظ للطبری فی ذکر عبد المطلب ہو الذی کشف عن زمزم بئر اسمعیل بن
ابراہیم واستخرج ما کان فیہا مدفونا وذلک غزالان من ذہب کانت جرہم دفنتہما حین اخرجت من مکۃ واسیاف قلعیۃ وادراع
فجعل الاسیاف بابا للکعبۃ وضرب فی الباب الغزالین صفائح من ذہب فکان اول ذہب حلیتہ فیما قیل الکعبۃ اھ الثامن
بناء قریش وحضرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہو ابن خمس وثلثین سنۃ کذا فی الجمل وفی مرآۃ الحرمین حضرہا رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم وہو ابن خمس وثلثین سنۃ کما جزم بہ ابن اسحق وغیر واحد من العلماء وقیل ابن خمس وعشرین سنۃ کما جزم بہ موسی
ابن عقبۃ فی مغازیہ وابن جماعۃ فی منسکہ اھ وفی مناسک النووی کان صلی اللہ علیہ وسلم اذ ذاک ابن خمس وعشرین سنۃ
وقیل ابن خمس وثلثین سنۃ اھ قال القسطلانی ثم بناء قریش وحضرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وجعلوا ارتفاعہا ثمانیۃ عشر
ذراعا وقیل عشرین ونقصوا من طولہا وعرضہا لضیق النفقۃ بہم قال الطبری فی تاریخہ بعد ما حکی الاختلاف فی تزوجہ صلی
اللہ علیہ وسلم بخدیجۃ رض وبعد السنۃ التی نکحہا فیہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہدمت قریش الکعبۃ بعشر سنین ثم بنتہا وذلک
فی قول ابن اسحق فی سنۃ خمس وثلثین من مولدہ صلی اللہ علیہ وسلم وکانت سبب ہدمہم ایاہا فیما حدثنا ابن حمید نا سلمۃ
عن ابن اسحق ان الکعبۃ کانت رضمۃ فوق القامۃ فارادوا رفعہا وتسقیفہا وذلک ان نفرا من قریش وغیرہم سرقوا
کنز الکعبۃ وکان فی بئر فی جوف الکعبۃ وکان البحر قد رمی بسفینۃ الی جدۃ لرجل من تجار الروم فتحطمت فاخذوا خشبہا فاعدوہ
لتسقیفہا وکان بمکۃ رجل قبطی نجار فتہیأ لہم فی انفسہم بعض ما یصلحہا وکانت حیۃ تخرج من بئر الکعبۃ التی یطرح فیہا ما یہدی
لہا کل یوم فتتشرق علی جدار الکعبۃ فکانوا یہابونہا وذلک انہ کان لا یدنو احد الا احزألت وکشت وفتحت فاہا فبینا ہی یوما تتشرق علی
جدارہا کما کانت تصنع بعث اللہ علیہا طائرا فاختطفہا فذہب بہا فقالت قریش انا لنرجو ان یکون اللہ عز وجل قد رضی ما اردنا
عندنا عامل رفیق وعندنا خشب وکفانا اللہ الحیۃ فلما اجمعوا امرہم فی ہدمہا وبنائہا قام ابو وہب بن عمرو بن عائذ بن عمران
ابن مخزوم فتناول من الکعبۃ حجرا فوثب من یدہ حتی رجع الی موضعہ فقال یا معشر قریش لا تدخلوا فی بنیانہا من کسبکم الا طیبا و
لا تدخلوا فیہا مہر بغی ولا بیع ربا ولا مظلمۃ احد من الناس قال والناس ینحلون ہذا الکلام الولید بن المغیرۃ وابو وہب خال النبی
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکان شریفا قلت ولا مانع من انہما قالا ذلک ثم قال الطبری قال ابن اسحق ثم ان قریشا تجزأت
الکعبۃ فکان شق الباب لبنی عبد مناف وزہرۃ وکان ما بین الرکنین الاسود والیمانی لبنی مخزوم وتیم وقبائل من قریش
ضموا الیہم وکان ظہر الکعبۃ لبنی جمح وبنی سہم وکان شق الحطیم لبنی عبد الدار بن قصی وبنی اسد وبنی عدی ثم ان الناس

هالوا ہدمہا وفرقوا منہ فقال الولید بن مغیرۃ انا ابدأکم فی ہدمہا فاخذ المعول ثم قام علیہا وہو یقول اللہم لم ترع اللہم لا نرید الا الخیر ثم ہدم من ناحیۃ الرکنین فتربص الناس بہ تلک اللیلۃ وقالوا ننظر فان اصیب لم نہدم منہا شیئا ورددناہا کما کانت وان لم یصبہ شیء فقد رضی اللہ ما صنعنا فاصبح الولید غادیا علی عملہ فہدم والناس معہ حتی انتہی الہدم الی الاساس فافضوا الی حجارۃ خضر کانہا اسنۃ آخذ بعضہا ببعض وحکی ابن اسحق عن بعض من یروی الحدیث ان رجلا من قریش ممن کان یہدمہا ادخل عتلۃ بین حجرین منہا لیقلع بہا احدہما فلما تحرک الحجر انتقضت مکۃ باسرہا فانتہوا عند ذلک الاساس وفی البحر المحیط فابصروا حجارۃ کانہا الابل الخلف لا یطیق الحجر منہا ثلثون رجلا تحرک الحجر منہا فترتج جوانبہا قد تشبک بعضہا ببعض فادخل الولید بن المغیرۃ عتلۃ بین حجرین فانفلقت منہ فلقۃ فاخذہا ابو وہب بن عمرو فنزت من یدہ ثم عادت فی مکانہا وطارت برقۃ کادت ان تخطف بابصارہم ورجفت مکۃ باسرہا فلما راوا ذلک امسکوا عن ان ینظروا الی ما تحت ذلک فلما جمعوا ما اخرجوا من النفقۃ قلت عن ان تبلغ لہم عمارۃ البیت کلہ فتشاوروا فی ذلک واجمع رایہم عن ان یقصروا عن القواعد ویحجروا ما یقدرون علیہ ویترکوا البقیۃ علیہ جدار مدار یطوف الناس من ورائہ الخ قال الطبری ثم ان القبائل جمعت الحجارۃ لبنائہا جعلت کل قبیلۃ تجمع علی حدتہا ثم بنوا حتی اذا بلغ البنیان موضع الرکن اختصموا فیہ وفی البحر العمیق قالت بنو عبد مناف وزہرۃ ہو فی الشق الذی وقع لنا وقالت تیم ومخزوم ہو فی الشق الذی وقع لنا وقالت سائر القبائل لم یکن الرکن مما استہمنا علیہ وقال الطبری کل قبیلۃ ترید ان ترفعہ الی موضعہ دون الاخری حتی تحاوزوا وتحالفوا وتواعدوا للقتال فقربت بنو عبد الدار جفنۃ مملوۃ دما ثم تعاقدوا ہم وبنو عدی بن کعب علی الموت وادخلوا ایدیہم فی ذلک الدم فی الجفنۃ فمکث قریش اربع لیال او خمس لیال علی ذلک ثم انہم اجتمعوا فی المسجد فتشاوروا وتناصفوا فزعم بعض الرواۃ ان ابا امیۃ بن المغیرۃ کان عامئذ اسن قریش کلہا قال یا معشر قریش اجعلوا بینکم فیما تختلفون فیہ اول من یدخل باب المسجد یقضی فیکم فکان اول من دخل علیہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما راوہ قالوا ہذا الامین قد رضینا بہ ہذا محمد فلما انتہی الیہم واخبروہ الخبر قال ہلم لی ثوبا فاتی بہ فاخذ الرکن فوضعہ بیدہ ثم قال لتاخذ کل قبیلۃ بناحیۃ من الثوب ثم ارفعوہ جمیعا ففعلوا حتی اذا بلغوا بہ موضعہ وضعہ بیدہ ثم بنی علیہ وکانت قریش تسمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبل ان ینزل علیہ الوحی الامین قال ابو جعفر وکان بناء قریش الکعبۃ بعد الفجار بخمس عشرۃ سنۃ وکان بین عام الفیل وعام الفجار عشرون سنۃ اھ مختصرا وفی البحر العمیق کانت الکعبۃ قبل ان تبنیہا قریش رضما یابسا لیس بمدر تنزوہ العناق وکان بابہا بالارض ولم یکن لہا سقف وانما تدلی الکسوۃ علی الجدر من خارج وتربط من اعلی الجدر من بطنہا وکان فی بطن الکعبۃ جب کہیئۃ الخزانۃ وکان علیہ حیۃ تحرس بعثہا اللہ منذ زمن جرہم وذلک انہ عدا علی ذلک الجب قوم من جرہم فسرقوا مالہا مرۃ بعد مرۃ فبعث اللہ تلک الحیۃ فحرست الکعبۃ وما فیہا خمسمائۃ سنۃ ولم تزل کذلک حتی بنت قریش الکعبۃ وسببہ ان امراۃ تجمرت فطارت من مجمرتہا شررۃ فاحترقت کسوتہا فلما احترقت توہنت جدرانہا من کل جانب وکانت السیول متواترۃ فجاء سیل عظیم وہی علی تلک الحال فدخل الکعبۃ وصدع جدرانہا ففزعت من ذلک قریش فزعا شدیدا فبینا ہم علی ذلک یتشاورون اذا اقبلت سفینۃ للروم حتی اذا کانت بالشعیبیۃ وہی یومئذ ساحل مکۃ قبل جدۃ انکسرت فسمعت قریش فرکبوا الیہا واشتروا اخشبہا الی آخر ما بسط القصۃ وقد اخرج البخاری فی صحیحہ عن جابر رض لما بنیت الکعبۃ ذہب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وعباس ینقلان الحجارۃ فقال العباس للنبی صلی اللہ علیہ وسلم اجعل ازارک علی رقبتک فخر الی الارض فطمحت عیناہ الی السماء فقال ارنی ازاری فشدہ علیہ قال الحافظ ہذا من مرسل الصحابی لان جابرا لم یدرک ہذہ القصۃ فیحتمل ان یکون سمعہا من النبی صلی اللہ علیہ وسلم او ممن حضرہا وقد روی الطبرانی وابو نعیم فی الدلائل من طریق ابن لہیعۃ عن ابی الزبیر قال سالت جابرا ہل یقوم الرجل عریانا قال اخبرنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ لما انہدمت الکعبۃ نقل کل بطن من قریش وان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نقل مع العباس وکانوا یضعون ثیابہم علی العواتق یتقوون بہا ای علی حمل الحجارۃ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاعتقلت رجلی فخررت وسقط ثوبی فقلت للعباس ہلم ثوبی فلست اتعری بعدہا الا الی الغسل لکن ابن لہیعۃ ضعیف وقد تابعہ عبد العزیز بن سلیمان عن ابی الزبیر ذکرہ ابو نعیم فان کان محفوظا والا فقد حضرہ من الصحابۃ العباس کما فی حدیث الباب فلعل جابرا حملہ عنہ وروی الطبرانی والبیہقی فی الدلائل والطبری فی التہذیب وابو نعیم فی المعرفۃ والدلائل عن ابن عباس حدثنی العباس بن عبد المطلب قال لما بنت قریش انفردت رجلین رجلین ینقلون الحجارۃ فکنت انا وابن اخی فجعلنا ناخذ ازرنا فنضعہا علی مناکبنا ونجعل علیہا الحجارۃ فاذا دنونا من الناس لبسنا ازرنا فبینما ہو امامی اذ صرع الحدیث وروی ابو نعیم ایضا من طریق النضر ابی عمر عن عکرمۃ عن ابن عباس لیس فیہ العباس وقال فی آخرہ

فكان اول شئ رأى من النبوة والنضر ضعيف وقد خبط فى اسناده وفى متنه فانه جعل القصة فى معالجة زمزم بامر ابى طالب وهو غلام وكذا روى ابن اسحق فى السيرة عن ابيه عمن حدثه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال انى لمع غلمان هم اسنانى قد جعلنا ازرنا على اعناقنا لحجارة ننقلها اذ لكمنى لاكم لكمة شديدة ثم قال اشدد عليك ازارك فكان هذه قصة اخرى واغتر بذلك الازرقى فحكى قولا ان النبى صلى الله عليه وسلم لما بنيت الكعبة كان غلاما ولعل عمدته فى ذلك ما سياتى عن معمر عن الزهرى ولحديث معمر شاهد من حديث ابى الطفيل اخرجه عبد الرزاق ومن طريقه الحاكم والطبرانى قال كانت الكعبة فى الجاهلية مبنية بالرضم ليس فيها مدر وكانت قدر ما يقتحمها العناق وكانت ثيابها توضع عليها تسدل سدلا وكانت ذات ركنين كهيئة هذه الحلقة فاقبلت سفينة من الروم حتى اذا كانوا قريبا من جدة انكسرت فخرجت قريش لتاخذ خشبها فوجدوا الرومى الذى فيه نجارا فقدموا به وبالخشب ليبنوا به البيت فكانوا كلما ارادوا القرب منه لهدمه بدت لهم حية فاتحة فاها فبعث الله طيرا اعظم من النسر فغرز مخالبه فيها فالقاها نحو اجياد فهدمت قريش الكعبة وبنوها بحجارة الوادى فرفعوها فى السماء عشرين ذراعا فبينما النبى صلى الله عليه وسلم يحمل الحجارة الحديث وفيه وكان بين ذلك وبين المبعث خمس سنين قال معمر واما الزهرى فقال لما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم الحلم اجمرت امرأة الكعبة فطارت شرارة من مجمرها فى ثياب الكعبة فاحترقت فتشاورت قريش فى هدمها وهابوه فقال الوليد ان الله لا يهلك من يريد الاصلاح فارتقى على ظاهر البيت ومعه العباس فقال اللهم لا نريد الا الاصلاح ثم هدم فلما رأوه سالما تابعوه قال عبد الرزاق واخبرنا ابن جريج قال قال مجاهد كان ذلك قبل المبعث بخمس عشرة سنة وكذا رواه ابن عبد البر من طريق محمد بن جبير بن مطعم باسناد له وبه جزم موسى بن عقبة فى مغازيه والاول اشهر وبه جزم ابن اسحق ويمكن الجمع بينهما بان يكون الحريق تقدم وقته على الشروع فى البناء وذكر ابن اسحق ان السيل ياتى فيصيب الكعبة فيتساقط من بنائها وكان رضما فوق القامة فارادت قريش رفعها وتسقيفها وذلك ان نفرا سرقوا كنز الكعبة فذكر القصة مطولة فى بنائهم الكعبة وفى اختلافهم فيمن يضع الحجر الاسود قال وكانت الكعبة على عهد النبى صلى الله عليه وسلم ثمانية عشر ذراعا ووقع عند الطبرانى من طريق اخرى عن ابى الطفيل ان اسم النجار المذكور باقوم وللفاكهى من طريق ابن جريج مثله قال وكان يتجر الى بندر وراء ساحل عدن فانكسرت سفينته بالشعيبة فقال لقريش ان اجريتم عيرى مع عيركم الى الشام اعطيتكم الخشب ففعلوا وروى سفيان بن عيينة فى جامعه عن عمرو بن دينار انه سمع عبيد بن عمير يقول اسم الذى بنى الكعبة لقريش باقوم وكان روميا وقال الازرقى كان طولها سبعة وعشرين ذراعا فاقتصرت قريش منها على ثمانية عشر ونقصوا من عرضها اذرعا ادخلوها فى الحجر انتهى مختصرا وجمع بين مختلف ما ورد فى سبب البناء من السيل والسرقة والتحريق ان تكون الثلثة سببا لها وسياتى الكلام على مقدار الحجر فى آخر الباب وقال صاحب مرآة الحرمين بعد ما حكى بناء قريش هذا وكان ارتفاعه من الخارج ثمانية عشر ذراعا بزيادة تسعة اذرع على ارتفاعها فى بناء الخليل واقتصوا من عرضها اذرعا جعلوها فى الحجر لقصر النفقة الحلال ورفعوا بابها ليدخلوا من شاؤا ويمنعوا من شاءوا وكبوها بالحجارة وجعلوا فى داخلها ستة دعائم فى صفين فى كل صف ثلث من الشمال الى الجنوب وجعلوا فى ركنها العراقى سلما ليصعد عليه الى سطحها الذى جعلوا فيه ميزابا يصب فى الحجر اه وفى مناسك النووى كان باب الكعبة لاصقا بالارض فى عهد ابراهيم ع وفى عهد جرهم ومن بعدهم الى ان بنته قريش فرفعت بابه وجعلت له سقفا ولم يكن لها سقف وزادت فى ارتفاعها الى السماء فجعلته ثمانية عشر ذراعا اه **تنبيه** وكان من هوى النبى صلى الله عليه وسلم ان يجدد البيت على اساس ابراهيم عليه الصلوة والسلام لكن لم يتفق له كما فى اول حديث الباب فى الموطا وفى الصحيحين عن عائشة رض سالت النبى صلى الله عليه وسلم عن الجدار امن البيت هو قال نعم قلت فما بالهم لم يدخلوه فى البيت قال ان قومك قصرت بهم النفقة قلت فما شان بابه مرتفعا قال فعل ذلك ليدخلوا من شاؤا ويمنعوا من شاؤا زاد مسلم فكان الرجل اذا اراد ان يدخلها يدعونه يرتقى حتى اذا كاد ان يدخلها دفعوه فسقط ومعنى قوله قصرت بهم النفقة اى الطيبة التى اخرجوها للبناء كما تقدم فى محله وفى رواية للصحيحين لولا ان قومك حديث عهد بجاهلية لامرت بالبيت فهدم فادخلت فيه ما اخرج منه والزقته بالارض وجعلت له بابين بابا شرقيا وبابا غربيا فبلغت به اساس ابراهيم قاله الزرقانى قلت واصرح منها رواية الحارث الآتية فى بناء الحجاج فهذه الروايات والتى بمعناها باعثة لابن الزبير رض فى التغيير الآتى فى بنائه - التاسع بناء عبد الله بن الزبير وسببه توهين الكعبة من حجارة المنجنيق التى اصابها حين حوصر ابن الزبير بمكة فى اوائل سنة اربع وستين لمعاندة يزيد ابن معوية فهدمها بعد ان استخار الله تعالى واستشار وكان يوم السبت منتصف جمادى الاخرى سنة اربع وستين وبلغ بالهدم قامة ونصفا حتى وصل قواعد ابراهيم فوجدها كالابل المسنمة وبعضها متصل ببعض حتى ان من ضرب

بالمعول طرف البناء تحرک طرفه الاخر فبناها علی قواعد ابراهیم وادخل فیها ما اخرجته منها قریش من الحجر بکسر الحاء وجعل لها بابین
لاصقین بالارض احدهما بابها الموجود الان والاخر المقابل المسدود وکان ابتداء البناء فی جمادی الاخرة وختمه فی رجب سنة
خمسین وستین ثم ذبح مائة بدنة للفقراء وکساهم کذا فی الجمل والقسطلانی قال السیوطی فی تاریخه وکان ابن الزبیر ممن ابی البیعة
لیزید بن معویة وفر الی مکة ولم یدع الی نفسه ولکن لم یبایع فوجد یزید علیه وجدا شدیدا فلما مات یزید بویع له بالخلافة واطاعه
اهل الحجاز والیمن وجدد عمارة الکعبة اه وفی البحر العمیق عن ابن جریج قال سمعت غیر واحد ممن حضر ابن الزبیر قالوا لما ابطأ ابن الزبیر
عن بیعة یزید وتخلف وخشی منهم لحق بمکة لیمتنع بالحرم وجمع موالیه ولیظهر عیب یزید ویشتمه ویذکر شربه الخمر وغیر ذلک ویجمع الناس
علیه فبلغ ذلک یزید بن معویة فاقسم لا یؤتی به الا مغلولا فارسل الیه رجلا من اهل الشام فعظم علی ابن الزبیر الفتنة وقال لان یستحل
الحرم بسببک فانه غیر تارکک ولا تقوی علیه واقسم ان لا یؤتی بک الا مغلولا وقد عملت لک غلا من فضة وتلبس فوقه الثیاب و
یبر قسم امیر المؤمنین فالصلح خیر عاقبة فقال دعونی ایاما حتی انظر فی امری وشاور امه اسماء بنت ابی بکر فابت علیه وقالت
یا بنی عش کریما ومت کریما ولا تمکن بنی امیة من نفسک فتلعب بک فالموت احسن من هذا فابی ان یذهب الیه فی غل الخ وقال
صاحب الخمیس وفی شفاء الغرام ولی مکة عبد الله بن الزبیر بعد ان لقی فی ذلک عناء شدیدا سببه ان اهل المدینة لما طردوا منها
عامل یزید عثمان بن محمد بن ابی سفیان وغیره من بنی امیة الا ولد عثمان رض بعث الیهم یزید مسلم بن عقبة المری ویسمی مسرفا باسرافه
فی القتل بالمدینة وبعث معه اثنی عشر الفا فیهم الحصین بن نمیر السکونی وقیل الکندی لیکون علی العسکر ان عرض لمسلم موت فانه کان
علیلا وامر مسرفا اذا بلغ المدینة ان یدعوا اهلها الی طاعة یزید ثلثا فان اجابوه والا قاتلهم ثلثا فاذا ظهر علیهم اباحهم ثلثا ثم یکف عن الناس
ویسیر الی مکة لقتال ابن الزبیر وفی حیوة الحیوان فی سنة ستین دعا ابن الزبیر الی نفسه بمکة وعاب یزید بشرب الخمر واللعب
والتهاون بالدین واظهر ثلمه ومنقصته فبایع ابن الزبیر اهل تهامة والحجاز فلما بلغ ذلک یزید ندب له الحصین بن نمیر السکونی وروح
ابن زنباع الجذامی وضم الی کل واحد جیشا واستعمل علی الجمیع مسلم بن عقبة المری وجعله امیر الامراء ولما ودعهم قال یا مسلم لا تردن
اهل الشام عن شئی یریدونه لعدوهم واجعل طریقک علی المدینة فان حاربوک فحاربهم فان ظفرت بهم فابحها ثلثا فسار مسلم حتی نزل
حرة واقم بظاهر المدینة فخرج اهل المدینة وعسکروا بها وامیرهم عبد الله بن حنظلة غسیل الملئکة فدعاهم مسلم ثلثا فلم یجیبوه فقاتلوا
فانهزموا وقتل امیر المدینة ابن حنظلة الغسیل وسبعمائة من المهاجرین والانصار وفی شفاء الغرام کانت الوقعة بحرة واقم لثلاث
بقین من ذی الحجة سنة ثلث وستین من الهجرة ثم سار مسلم الی مکة لقتال ابن الزبیر ولما کان بالمشلل مات ودفن بثنیة المشلل
ثم نبش وصلب هناک وکان یرمی کما یرمی قبر ابی رغال ومات مسلم بعد ان قدم علی عسکره الحصین بن نمیر فسار الحصین بالعسکر
حتی بلغ مکة لاربع بقین من المحرم سنة اربع وستین وقد اجتمع علی ابن الزبیر اهل مکة والحجاز وغیرهم وانضم الیه من انهزم من
اهل المدینة وکان قد بلغه خبر اهل المدینة وما وقع لهم مع مسلم فلحقه منه امر عظیم واستعد هو واصحابه للقتال وقاتلوا الحصین ایاما
وتحصن ابن الزبیر واصحابه فی المسجد حول الکعبة وضرب اصحابه فی المسجد خیاما وفی الوفاء حاصر مکة اربعا وستین یوما جری فیها قتال شدید
ورمیت الکعبة بالمجانیق یوم السبت ثالث ربیع الاول واخذ رجل قبسا فی راس رمح فطارت به الریح فاحترق البیت وفی اسد
الغابة فی هذا الحصر احترقت الکعبة واحترق فیها قرن الکبش الذی فدی به اسمعیل بن ابراهیم الخلیل وکان معلقا فی الکعبة ودام
الحرب بینهم الی ان فرج الله عن ابن الزبیر واصحابه بوصول نعی یزید بن معاویة ومات یزید فی منتصف ربیع الاول سنة
اربع وستین وکان وصول نعیه لیلة الثلثاء لثلث مضین من شهر ربیع الاخر سنة اربع وستین وبلغ نعیه ابن الزبیر قبل
ان یبلغ الحصین وبعث الی الحصین من یعلمه بموت یزید ویحسن له ترک القتال ویعظم علیه امر الحرم وما اصاب الکعبة فمال الی
ذلک وادبر الی الشام لخمس لیال خلون من ربیع الاخر سنة اربع وستین بعد ان اجتمع بابن الزبیر وفی حیوة الحیوان نصب
الحصین المنجنیق علی ابی قبیس ورمی به الکعبة المعظمة فبینما هم کذلک اذ ورد الخبر علی الحصین بموت یزید فارسل الی ابن الزبیر
یسأله الموادعة فاجابه الی ذلک وفتح الابواب واختلط العسکران یطوفان بالبیت اه واخرج البخاری فی صحیحه بروایة یزید
ابن رومان عن عروة عن عائشة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لها لولا ان قومک حدیث عهد بجاهلیة لامرت بالبیت فهدم
فادخلت فیه ما اخرج منه والزقته بالارض وجعلت له بابین بابا شرقیا وبابا غربیا فبلغت به اساس ابراهیم فذلک الذی حمل ابن
الزبیر علی هدمه قال یزید وشهدت ابن الزبیر حین هدمه وبناه وادخل فیه الحجر وقد رأیت اساس ابراهیم حجارة کاسنمة الابل
قال الحافظ هکذا ذکره یزید بن رومان مختصرا وقد ذکره مسلم وغیره واضح فروی مسلم من طریق عطاء بن ابی رباح قال لما احترق
البیت زمن یزید بن معویة حین غزاه اهل الشام وللفاکهی فی کتاب مکة عن یزید بن رومان وغیره قالوا لما احرق اهل الشام الکعبة

ورموها بالمنجنيق وبيت الكعبة ولابن سعد في الطبقات من طريق ابي الحارث بن زمعة قال ارتحل الحصين لما اتاهم موت يزيد بن معوية قال فامر ابن الزبير بالخصاص التي كانت حول الكعبة فهدمت فاذا الكعبة تنفض اي تتحرك متوهنة ترتج من اعلاها الى اسفلها فيها امثال جيوب النساء من حجارة المنجنيق وللفاكهي وفي المسجد يومئذ خيام فمشى الحريق حتى اخذ في البيت فظن الفريقان انهم هالكون وضعف بناء البيت حتى ان الطير ليقع عليه فتتناثر حجارته ولعبد الرزاق عن ابيه عن مرثد بن شرحبيل انه حضر ذلك قال كانت الكعبة قد وهت من حريق اهل الشام فهدمها ابن الزبير وتركه حتى قدم الناس الموسم يريد ان يحزبهم على اهل الشام فلما صدر الناس قال اشيروا علي في الكعبة الحديث وفي البحر العميق لما ادبر جيش الحصين وكان خروجه من مكة لخمس ليال خلون من ربيع الاخر سنة اربع وستين دعى ابن الزبير وجوه الناس واشرافهم فشاورهم في هدم الكعبة فاشار عليه ناس قليلون بهدمها وابى كثير منهم وكان اشدهم اباء ابن عباس قال له دعها على ما اقرها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاني اخشى ان ياتي بعدك من يهدمها فلا تزال تهدم وتبنى فيتهاون الناس بحرمتها ولكن ارقعها فقال ابن الزبير والله ما يرضى احدكم ان يرقع بيت ابيه وامه فكيف ارقع بيت الله اه قال الحافظ ولابن سعد من طريق ابن ابي مليكة قال لم يبن ابن الزبير الكعبة حتى حج الناس سنة اربع وستين ثم بناها حين استقبل سنة خمس وستين وحكي عن الواقدي انه رد ذلك وقال الاثبت عندي انه ابتدى بناءها بعد رحيل الجيش بسبعين يوما وجزم الازرقي بان ذلك كان في نصف جمادي الاخرى سنة اربع وستين قال الحافظ ويمكن الجمع بين الروايتين بان يكون ابتداء البناء في ذلك الوقت وامتداده الى الموسم ليراه اهل الآفاق ليشنع بذلك على بني امية ويؤيده ما في بعض التواريخ ان الفراغ من بناء الكعبة كان في سنة خمسين وستين وزاد المحب الطبري انه في شهر رجب وان لم يكن هذا الجمع مقبولا فالذي في الصحيح مقدم على غيره وذكر مسلم في رواية عطاء اشارة ابن عباس عليه بان لا يفعل وقول ابن الزبير لو ان احدكم احترق بيته بناه حتى يجدده وانه استخار الله ثلاثا قال فتحاماه الناس حتى صعد رجل فالقى منه حجارة فلما لم يره الناس اصابه شيء تتابعوا فنقضوه حتى بلغوا به الارض وجعل ابن الزبير اعمدة فستر عليها الستور حتى ارتفع بناؤه قال ابن عيينة في جامعه عن مجاهد قال خرجنا الى منى فاقمنا بها ثلاثا ننتظر العذاب وارتقى ابن الزبير على جدار الكعبة هو بنفسه فهدم وفي البحر المحيط كان ممن اشار عليه بهدمها جابر بن عبد الله وعبيد بن عمير وعبد الله بن صفوان ابن امية فاقام اياما يستشير وينظر ثم اجمع على هدمها فلما اراد هدمها خرج اهل مكة واقاموا بمنى ثلاثا فرقا ان ينزل عليهم عذاب فامر ابن الزبير بهدمها فلم يجترئ عليه احد فلما رأى ذلك علاها هو بنفسه فاخذ المعول فجعل يهدمها ويرمي بحجارتها فلما راوا انه لم يصبه شيء اجترؤا فصعدوا وهدموا ولم يقرب ابن عباس مكة حين هدمت حتى فرغ منها وارسل الى ابن الزبير لا تدع الناس بغير قبلة انصب لهم حول الكعبة خشبا واجعل عليها الستور حتى يطوف الناس من ورائها ويصلون اليها ففعل ذلك ابن الزبير اه قال الحافظ وفي رواية ابي ادريس ثم عزل ما كان يصلح ان يعاد في البيت فبنوا به وما لا يصلح منها ان يبنى به فامر ان يحفر له في جوف الكعبة فيدفن واتبعوا قواعد ابراهيم من نحو الحجر فلم يصيبوا شيئا حتى شق على ابن الزبير ثم ادركوها بعد ما امعنوا فنزل عبد الله بن الزبير فكشفوا له عن قواعد ابراهيم وهي صخر امثال الخلف من الابل فانفضوا له اي حركوا تلك القواعد بالعتل فنفضت قواعد البيت ورأوه بنيانا مربوطا بعضه ببعض فحمد الله وكبره ثم احضر الناس فامر بوجوههم واشرافهم فنزلوا حتى شاهدوا ما شاهده ورأوا بنيانا متصلا فاشهدهم على ذلك وكان طول الكعبة ثمان عشر ذراعا فزاد ابن الزبير في طولها عشرة اذرع وفي وجه آخر انه كان طولها عشرين ذراعا فلعل راويه جبر الكسر وجزم الازرقي بان الزيادة تسعة وللفاكهي عن عطاء كنت في الامناء الذين جمعوا على حفره فحفروا قامة ونصفا فهجموا على حجارة لها عروق تتصل بزرد عروق المروة فضربوه فارتجت قواعد البيت فكبر الناس فبنى عليه وفي رواية مرثد عند عبد الرزاق فكشف عن ربض في الحجر آخذ بعضه ببعض فتركه مكشوفا ثمانية ايام ليشهدوا عليه فرأيت ذلك الربض مثل خلف الابل وجه حجر ووجه حجران ورأيت الرجل ياخذ العتلة فيضرب بها من ناحية الركن فيهتز الركن الاخر قال مسلم في رواية عطاء وجعل له بابين احدهما يدخل منه والاخر يخرج منه وللفاكهي عن موسى بن ميسرة انه دخل الكعبة بعد ما بناها ابن الزبير فكان الناس لا يزدحمون فيها يدخلون من باب ويخرجون من آخر اه قلت وحديث مسلم الذي اشار اليه الحافظ هو ما اخرجه عن عطاء قال لما احترق البيت زمن يزيد بن معوية حين غزاه اهل الشام فكان من امره ما كان تركه ابن الزبير حتى قدم الناس الموسم يريد ان يجرئهم او يحزبهم على اهل الشام فلما صدر الناس قال يا ايها الناس اشيروا علي في الكعبة انقضها ثم ابني بناءها او اصلح ما وهى منها قال ابن عباس فاني قد فرق لي رأي فيها ارى ان تصلح ما وهى منها وتدع بيتا اسلم الناس عليه واحجارا اسلم الناس عليها وبعث عليها النبي صلى الله عليه وسلم فقال ابن الزبير

لو كان احدكم احترق بيته مارضي حتى يجدده فكيف ببيت ربكم انى مستخير ربي ثلثا ثم عازم على امرى فلما مضى الثلث اجمع رايه
على ان ينقضها فتحاماه الناس ان ينزل باول الناس يصعد فيه امر من السماء حتى صعد رجل فالقى منه حجارة فلما لم يره الناس
اصابه شئ تتابعوا فنقضوا حتى بلغوا به الارض فجعل ابن الزبير اعمدة فستر عليها الستور حتى ارتفع بناؤه وقال ابن الزبير سمعت
عائشة تقول ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لولا ان الناس حديث عهدهم بكفر وليس عندى من النفقة ما يقوينى لكنت
ادخلت فيه من الحجر خمسة اذرع ولجعلت لها بابا يدخل الناس منه وبابا يخرجون منه قال فانا اليوم اجد ما انفق ولست اخاف
الناس فزاد فيه خمس اذرع من الحجر حتى ابدا اسا نظر الناس اليه فبنى عليه البناء وكان طول الكعبة ثمانى عشر ذراعا فلما زاد
فيه استقصره فزاد فى طوله عشرة اذرع وجعل له بابين فلما قتل ابن الزبير كتب الحجاج الحديث ياتى فى بنائه ـ **تنبيه** رأيت
فى بعض التواريخ الهندية وغيرها ان عبد الله بن الزبير رض امر بهدم الكعبة اهل الحبش وكان فيهم غلام احمش الساقين ولعله كان
من ورد فى حقه يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة وهذا النقل ليس بصحيح فان الذى ورد فى حقه ذلك يكون فى آخر الزمان وذلك
لان الوارد فى حقه كما اخرجه الحاكم عن الحارث بن سويد قال سمعت عليا يقول حجوا قبل ان لا تحج فكانى انظر الى حبشى اصمع افدع
بيده معول يهدمها حجرا حجرا فقلت له شئ تقوله برايك او سمعته من النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا والذى فلق الحبة وبرأ النسمة
لكنى سمعته من نبيكم وفى حديث على عند ابى عبيد فى غريب الحديث قال استكثروا من الطواف بهذا البيت قبل ان يحال بينكم وبينه
فكانى برجل من الحبشة اصلع الحديث ورواه الفاكهى من هذا الوجه ورواه يحيى الحمانى فى مسنده من وجه آخر عن على مرفوعا ورواه
الازرقى عنه بنحوه ووقع عند احمد من طريق سعيد بن سمعان عن ابى هريرة باتم من هذا ولفظه لن يستحل هذا البيت فاذا استحلوه
فلا تسأل عن هلكة العرب ثم يجئ الحبشة فيخربونه خرابا لا يعمر بعده ابدا وهم الذين يستخرجون كنزه ورواه بهذا اللفظ الازرقى فى تاريخ
مكة والحاكم وصححه وفى رواية عنه مرفوعا لا يستخرج كنز الكعبة الا ذو السويقتين من الحبشة كذا فى اشراط الساعة وهذه الروايات
كالنص على ان المامور بهدمها عن ابن الزبير ليس مصداق هذه الروايات لان الوارد فيها انه يمنع الطواف وانه يمنع الحج وانه
يخرج كنز الكعبة وانها لا تعمر بعده وغير ذلك وهذه الامور لم تتحقق بعد قال الحافظ ولابى قرة فى السنن عن ابى هريرة مرفوعا لا يستخرج
كنز الكعبة الا ذو السويقتين من الحبشة ونحوه لابى داود من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وزاد احمد والطبرانى من طريق مجاهد
عنه فيسلبها حليتها ويجردها من كسوتها كانى انظر اليه اصيلع افيدع يضرب عليها بمسحاته او بمعوله وللفاكهى من طريق مجاهد نحوه
وزاد قال مجاهد فلما هدم ابن الزبير الكعبة جئت انظر اليه هل ارى الصفة التى قال عبد الله بن عمرو فلم ارها وهكذا فى البحر
العميق قال قال مجاهد فلما هدم ابن الزبير الكعبة جئت انظر هل ارى الصفة التى قال عبد الله بن عمرو فلم ارها اه
قال الحافظ قيل هذا الحديث يخالف قوله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ولان الله تعالى حبس عن مكة الفيل و
لم يمكن اصحابه من تخريب الكعبة ولم تكن اذ ذاك قبلة فكيف يسلط عليها الحبشة بعد ان صارت قبلة للمسلمين واجيب
بان ذلك محمول على انه يقع فى آخر الزمان قرب قيام الساعة حيث لا يبقى فى الارض احد يقول الله الله كما ثبت فى
صحيح مسلم لا تقوم الساعة حتى لا يقال فى الارض الله الله ولذا وقع فى رواية سعيد بن سمعان لا يعمر بعده ابدا وقد وقع
قبل ذلك فيه من القتال وغزو اهل الشام له فى زمن يزيد بن معوية ثم من بعده وقائع كثيرة من اعظمها وقعة القرامطة
بعد الثلثمائة ثم غزى بعد ذلك مرارا وكل ذلك لا يعارض قوله تعالى لان ذلك وقع بايدى المسلمين فهو مطابق لقوله صلى الله
عليه وسلم ولن يستحل هذا البيت الا اهله فوقع ما اخبر به صلى الله عليه وسلم وهو من علامات النبوة اه **العاشر بناء الحجاج** و
كان بناءه من جهة الحجر بكسر الحاء والباب الغربى المسدود عند الركن اليمانى وما تحت عتبة الباب الشرقى وهو اربعة اذرع
وشبر وترك بقية الكعبة على بناء ابن الزبير واستمر بناء الحجاج الى الان كذا فى الجمل عن القسطلانى قال الحافظ لم يذكر
البخارى قصة تغيير الحجاج لما صنعه ابن الزبير وقد ذكرها مسلم فى رواية عطاء قال فلما قتل ابن الزبير كتب الحجاج الى
عبد الملك يخبره ان ابن الزبير قد وضعه على اس نظر العدول من اهل مكة اليه فكتب اليه عبد الملك انا لسنا من
تلطيخ ابن الزبير فى شئ اما ما زاده فى طوله فاقره واما ما زاد فيه من الحجر فرده الى بنائه وسد بابه الذى فتحه فنقضه واعاد
الى بنائه وللفاكهى من طريق ابى اويس عن هشام بن عروة فبادر يعنى الحجاج فهدمها وبنى شقه الذى يلى الحجر ورفع بابها
وسد الباب الغربى قال ابو اويس فاخبرنى غير واحد من اهل العلم ان عبد الملك ندم على اذنه للحجاج فى هدمها ولعن
الحجاج ولابن عيينة عن مجاهد فرد الذى كان ابن الزبير ادخل فيها من الحجر قال فقال عبد الملك وددنا انا تركنا
ابا خبيب وما تولى من ذلك وقد اخرج قصة ندم عبد الملك مسلم من وجه آخر ان الحارث بن عبيد الله بن ابى ربيعة

وفد على عبد الملك فى خلافته فقال ما اظن ابا خبيب يعنى ابن الزبير سمع من عائشة ما كان يزعم انه سمع منها فقال الحارث بلى انا سمعته منها زاد عبد الرزاق عن ابن جريج فيه وكان الحارث مصدقا لا يكذب فقال عبد الملك انت سمعتها تقول ذلك قال نعم فنكت ساعة بعصاه وقال وددت انى تركته وما تحمل واخرجها ايضا من طريق ابى قزعة قال بينما عبد الملك يطوف بالبيت قال قاتل الله ابن الزبير حيث يكذب على ام المؤمنين فذكر الحديث فقال له الحارث لا تقل هذا يا امير المؤمنين فانا سمعت ام المؤمنين تحدث بهذا فقال لو كنت سمعته قبل ان اهدمه لتركته على بناء ابن الزبير اھ قلت وتمام حديث مسلم فى وفد الحارث بعد قوله بلى انا سمعته منها قال سمعتها تقول ماذا قال قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قومك استقصروا من بنيان البيت ولولا حداثة عهدهم بالشرك اعدت ما تركوا منه فان بدا لقومك من بعدى ان يبنوه فهلمى لاريك ما تركوا منه فاراها قريبا من سبعة اذرع وزاد الوليد قال النبى صلى الله عليه وسلم ولجعلت لها بابين موضوعين فى الارض شرقيا وغربيا وهل تدرين لم كان قومك رفعوا بابها قالت قلت لا قال تعززا ان لا يدخلها الا من ارادوا فكان الرجل اذا هو اراد ان يدخلها يدعونه يرتقى حتى اذا كاد ان يدخل دفعوه فسقط قال عبد الملك للحارث انت سمعتها تقول هذا قال نعم قال فنكت ساعة بعصاه ثم قال وددت انى تركته وما تحمل اھ قال السيوطى فى تاريخ الخلفاء وكان عبد الله بن الزبير ممن ابى البيعة ليزيد وفر الى مكة فلما مات يزيد بويع له بالخلافة واطاعه اهل الحجاز واليمن والعراق وخراسان وجدد عمارة فجعل لها بابين على قواعد ابراهيم وادخل فيها ستة اذرع من الحجر بالكسر ولم يبق عنه خارجا الا الشام ومصر فانه بويع بهما معوية بن يزيد فلم تطل مدته فلما مات اطاع اهلها ابن الزبير وبايعوه ثم خرج مروان بن الحكم فغلب على الشام ثم مصر واستمر الى ان مات سنة خمس وستين وقد عهد الى ابنه عبد الملك والاصح ما قال الذهبى ان مروان لا يعد فى امراء المؤمنين بل هو باغ خارج على ابن الزبير ولا عهده الى ابنه بصحيح وانما صحت خلافة عبد الملك من حين قتل ابن الزبير فانه استمر بمكة خليفة الى ان تغلب عبد الملك فجهز لقتاله الحجاج فى اربعين الفا فحصر بمكة شهرا ورمى عليه بالمنجنيق وخذل ابن الزبير اصحابه وتسللوا الى الحجاج فظفر به وقتله وصلبه وذلك يوم الثلثاء لسبع عشرة خلت من جمادى الاولى وقيل الاخرة سنة ثلث وسبعين وعبد الملك بن مروان المولود سنة ست وعشرين بويع بعهد من ابيه فى خلافة ابن الزبير فلم تصح خلافته حتى قتل ابن الزبير فصحت خلافته يومئذ واستوثق الامر ففى هذه السنة هدم الحجاج الكعبة واعادها على ما هى عليه الان اھ قال الحافظ جميع الروايات التى جمعتها فى هذه القصة متفقة على ان ابن الزبير جعل الباب بالارض ومقتضاه ان يكون الباب الذى زاده على سمته وقد ذكر الازرقى ان جملة ما غيره الحجاج الجدار الذى من جهة الحجر والباب المسدود الذى فى الجانب الغربى عن يمين الركن اليمانى وما تحت عتبة الباب الاصلى وهو اربعة اذرع وشبر وهذا موافق لما فى الروايات المذكورة لكن المشاهد الان فى ظهر الكعبة باب مسدود يقابل الباب الاصلى وهو فى الارتفاع مثله ومقتضاه ان يكون الباب الذى كان على عهد ابن الزبير لم يكن لاصقا بالارض فيحتمل ان يكون لاصقا كما صرحت به الروايات لكن الحجاج لما غيره رفعه ورفع الباب الذى يقابله ايضا ثم بدا له فسد الباب المجدد لكن لم ار النقل بذلك صريحا وذكر الفاكهى فى اخبار مكة انه شاهد هذا الباب المسدود من داخل الكعبة فى سنة ثلث وستين ومائتين فاذا هو مقابل باب الكعبة وهو بقدره فى الطول والعرض واذا فى اعلاه كلاليب ثلثة كما فى الباب الموجود سواء فالله اعلم اھ **تنبيه** هذه الابنية هى المشهورة فى كتب السير والتفسير وشروح الحديث قال الحافظ لم اقف فى شئ من التواريخ على ان احدا من الخلفاء ولا من دونهم غير من الكعبة شيئا مما صنعه الحجاج الى الان الا فى الميزاب والباب وعتبته وكذا وقع الترميم فى جدارها غير مرة اھ قلت وسيأتى بيان الترميمات قريبا ومعنى قوله الى الان اى الى سنة اثنين وعشرين وثمانمائة كما جزم به بعد ذلك وقال صاحب مرآة الحرمين ولم يحصل فى الكعبة تغيير بعد بناء ابن الزبير والحجاج الى ۱۰۳۹ھ اللهم الا فى ميزابها وبابها وبعض اساطينها وما دعت الضرورة الى عمارته فى جدرها وسقفها وجدرها الذى يصعد منه الى سطحها وعتبتها ورخامها اھ قلت وفى سنة ۱۰۳۹ بناها السلطان مراد كما سيأتى ذكره فى البناء الثانى عشر قريبا ويذكر قبل ذلك بناء آخر سنة ۱۰۲۱ھ فى زمن السلطان احمد كما سيأتى بيانه فى بناء الحادى عشر وبعضهم لم يذكرها بناء مستقلا بل ذكرها ترميما ولذا قال صاحب الرحلة الحجازية وكانت هذه المرحلة سنة ۱۳۲۷ھ فالكعبة الان على بناء ابن الزبير من جوانبها الشرقى والجنوبى والغربى وبناء الحجاج ولم يطرأ عليها بعد ذلك الا العمارة التى تغير فيها سقفها فى زمن السلطان سليمان سنة ۹۶۰ھ ثم العمارة الترميمية التى حصلت فى زمن السلطان احمد سنة ۱۰۲۱ھ اھ وانت خبير بان عمارة السلطان احمد لو عدت فى الترميمات فلا بعد فى ذلك لكن عمارة السلطان مراد الاتى بيانها فى البناء الثانى عشر ليست مما يعد ترميما بل هى عمارة مستقلة بلا شك لجوانبها الثلثة

تنبیہ آخر - قال الحافظ حكى ابن عبد البر وتبعه عياض وغيره عن الرشيد او المهدى او المنصور انه اراد ان يعيد الكعبة على ما فعله ابن الزبير فناشده مالك فى ذلك وقال اخشى ان يصير ملعبة للملوك فتركه قال الحافظ وهذا بعينه خشية جدهم الاعلى عبد الله بن عباس فاشار على ابن الزبير لما اراد ان يهدم الكعبة ويجدد بنائها بان يرم ما وهى منها ولا يتعرض لها بزيادة ولا نقص وقال له لا آمن ان يجئ من بعدك امير فيغير الذى صنعت اخرجه الفاكهى من طريق عطاء وذكر الازرقى ان سليمان بن عبد الملك هم بنقض ما فعله الحجاج ثم ترك ذلك لما ظهر له انه فعله بامر ابيه عبد الملك اھ قلت وتقدم كلام ابن عباس رض فى بناء ابن الزبير وفى البحر المحيط ذكروا ان هارون الرشيد سأل مالك بن انس عن هدمها وردها الى بناء ابن الزبير للاحاديث فى ذلك فقال مالك نشدتك الله يا امير المؤمنين ان لا تجعل هذا البيت ملعبة للملوك لا يشاء احد الا نقضه وبناه فتذهب هيبته من صدور الناس هكذا ذكر النووى ان السائل لمالك هو هارون الرشيد وقال السهيلى ان السائل له ابو جعفر المنصور وقال الشافعى احب ان لا تهدم الكعبة وتبنى لئلا تذهب حرمتها اھ **تنبیہ ثالث** قال الحافظ لم اقف فى شئ من التواريخ على ان احدا من الخلفاء ولا من دونهم غير شيئا من الكعبة مما صنعه الحجاج الى الآن الا فى الميزاب والباب وعتبته وكذا وقع الترميم فى جدارها غير مرة وفى سقفها وفى سلم سطحها وجدد فيها الرخام فذكر الازرقى عن ابن جريج ان اول من فرشها بالرخام الوليد بن عبد الملك ووقع فى جدارها الشامى ترميم فى شهور سنة سبعين ومائتين ثم فى شهور سنة اثنتين واربعين وخمسمائة ثم فى شهور سنة تسع عشر وستمائة ثم فى سنة ثمانين وستمائة ثم فى سنة اربع عشرة وثمانمائة وقد ترادفت الاخبار الآن فى وقتنا هذا فى سنة اثنتين وعشرين ان جهة الميزاب فيها ما يحتاج الى ترميم وقد رمم ما تشعث من الحرم فى اثناء سنة خمس وعشرين الى ان نقض سقفها فى سنة سبع وعشرين على يدى بعض الجند فجدد لها سقفا ورخم السطح فلما كان فى سنة ثلث واربعين صار المطر اذا نزل ينزل الى داخل الكعبة اشد مما كان اولا فاداه رايه الفاسد الى نقض السقف مرة اخرى وسد ما كان فى السطح من الطاقات التى كان يدخل منها الضوء الى الكعبة ومما يتعجب منه انه لم يتفق الاحتياج فى الكعبة الى الاصلاح الا فيما صنعه الحجاج اما من الجدار الذى بناه فى الجهة الشامية واما فى السلم الذى جدده للسطح والعتبة وما عدا ذلك مما وقع فانما هو لزيادة محضة كالرخام او لتحسين كالباب والميزاب وكذا ما حكاه الفاكهى عن الحسن بن مكرم عن عبد الله بن بكر السهمى عن ابيه قال جاورت بمكة فعابت بالعين المهملة وبالباء الموحدة اسطوانة من اساطين البيت فاخرجت وجئ باخرى ليدخلوها مكانها فطالت عن الموضع وادركهم الليل والكعبة لا تفتح ليلا فتركوها ليعودوا من غد ليصلحوها فجاؤا من غد فاصابوها اقوم من قدح بالكسر اى السهم وهذا اسناد قوى رجاله ثقات وبكر هو ابن حبيب من كبار اتباع التابعين وكانت القصة فى اوائل دولة بنى العباس وكانت الاسطوانة من خشب اھ وقال ابراهيم رفعت باشا فى الرحلات الحجازية الموسومة بمرآة الحرمين ومما جد فى الكعبة بعد بناء ابن الزبير والحجاج ان الوليد بن عبد الملك ارسل من الشام الرخام الاحمر والاخضر والابيض ففرشت به وازرت جدرها من الداخل وقد انفتح الجدار الشمالى الذى اقامه الحجاج من بقية البناء وكان الفتح مقدار نصف اصبع فرمم ذلك بالجص الابيض وبعد سنة ٢٠٠ھ رفعت الفسيفساء التى كان معمولا بها سطح الكعبة لانها ما كانت تمنع مياه المطر ان تتسرب الى الداخل ووضع مكانها المرمر المطبوخ وشيد بالجص وفى زمن المتوكل العباسى سنة ٢٤١ھ قلعت العتبة السفلى لباب الكعبة وكانت قطعتين من خشب الساج دثرتا من طول الزمان وابدل بها قطعة من خشب الساج البست صفائح الفضة وكذلك جدد المتوكل رخام الكعبة وازرها بالفضة والبس سائر حيطانها وسقفها الذهب وفى سنة ٥٤٢ھ سقفها والمدرج الذى فى بطنها وكذلك اصلح رخامها حوالى سنة ٥٥٠ھ وكانت هذه العمارة من قبل جمال الدين المعروف بالجواد وزير صاحب الموصل وفى سنة ٥٥٩ھ تضعضع الركن اليمانى من زلزلة حدثت واصلح وعمرها المستنصر العباسى سنة ٦٢٩ھ وجدد رخامها الملك المظفر صاحب اليمن فى سنة ٦٨٠ھ وفى رمضان سنة ٨١٤ھ اصلح بعض سقفها وردا ازها وعتبتها وكان ذلك عقب مطر عظيم كان من اجله يتدفق من باب الكعبة الى المطاف كافواه القرب وقد عملت اصلاحات جزئية فى الروازن والسقف والرخام والاخشاب التى يركب فيها حلق الحديد الذى تربط به الكسوة فى سنتى ٨٢٥ھ و ٨٢٦ھ وكان ذلك بامر الملك الاشرف برسبائى صاحب الديار المصرية والشامية والحرمين ورممت الكعبة فى سنة ٩٥٩ھ زمن السلطان سليمان اھ ثم ذكر ترميمى السلطان احمد والسلطان مراد الآتى بيانهما قريبا **تکمیل** ذكر متاخروا المورخين بعض ابنية اخر حادثة بعد البناء العاشر ففى اعانة الطالبين على حل الفاظ فتح المعين قال ابن علان وقد سقط من بناء ابن الزبير ما بناه الحجاج الجدار الشامى وجانب من الشرقى والغربى فسد محله باخشاب من صبيحة سقوطه لعشرين من شعبان

مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله ان عبد الله بن محمد بن ابى بكر الصديق اخبر عبد الله بن عمر رض

سنة تسع وثلثين والف الى اوائل جمادى من السنة بعده وقد افردت لذلك مؤلفا واسمًا ثم لخصته فيا النظر لما ذكر من السد وهو من صاحب مكة الشريف مسعود بن ادريس ثم من العمارة وهى من جانب السلطان مراد خان بن السلطان احمد خان تكون ابنية الكعبة اثنتى عشرة وقد نظمت ذلك فقلت ؎ بنى الكعبة الاملاك آدم بعده ✦ فشيث فابراهيم ثم العمالقة ✦ وجرهم قصى مع قريش وتلوهم ✦ هو ابن زبير فادر هذا وحققه ✦ وحجاج تلو ثم مسعود بعده ✦ شريف بلاد الله بالنور اشرقه ✦ ومن بعد ذا حقا بنى البيت كله ✦ مراد بن عثمان فشيد رونقه ✦ قلت اما بناء الشريف مسعود فليس مما ينبغى ان يعد بناء بل مجرد ترميم واصلاح عارضى نعم الجدران يعد محله بناء السلطان احمد وباعتباره تصير الابنية اثنتى عشرة الحادى عشر بناء السلطان احمد قال ابراهيم رفعت باشا المصرى فى الرحلات الحجازية المسماة بمرآة الحرمين وفى زمن السلطان احمد (سنة ١٠١٢ ـ سنة ١٠٢٦ عـ٥) حدث بعض التصدع فى جدارى الكعبة الشرقى والغربى وكذلك فى جدر الحجر فاراد هدم البيت فمنعه من ذلك علماء الروم واشاروا اليه بعمل نطاق يلم التشعب فعمل نطاقين من نحاس اصفر غلف بالذهب وكتب فى بعضه بالرسم لا اله الا الله محمد رسول الله وفى بعض آخر لا اله الا الله محمد حبيب الله الى غير ذلك من الكلمات الجليلة والايات الشريفة مثل قوله حسبنا الله ونعم الوكيل وقد ركب النطاق السفلى على الكعبة فى ليلة السبت ٢ المحرم سنة ١٠٢٣ه ووضعت له اعمدة تثبت اسفلها بالرصاص فى الشاذروان وفى ليلة الاحد شرعوا فى وضع النطاق العلوى حتى اتموه اه وفى الرحلة الحجازية لمحمد لبيب البتنونى فالكعبة الآن على بناء ابن الزبير من جوانبها الشرقى والجنوبى والغربى بناء الحجاج من جانبها الشمالى ولم يطرأ عليها بعد ذلك الا العمارة التى تغير فيها سقفها فى زمن السلطان سليمان سنة ٩٦٠ه ثم العمارة الترميمية التى حصلت فى زمن السلطان احمد سنة ١٠٢١ه وتاريخها محفور فى قطعة من الرخام مثبتة فى الشاذروان على يمين المعجن وهذا نصه بسم الله الرحمن الرحيم انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر واقام الصلوة وآتى الزكوة ولم يخش الا الله فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين امر بعمارة سقف البيت الشريف وتجديد ميزاب الرحمة وتقوية جدار بيت الله الحرام السلطان احمد فى شهر محرم سنة ١٠٢١ه اه قلت واحمد هذا هو السلطان احمد الاول بن محمد الثالث بن مراد الثالث توفى فى سنة ١٠٢٩ه سنة تسع وعشرين بعد الالف فى عمر خمس وعشرين سنة وكانت مدة ولايته ثنتى عشرة سنة كما فى تاريخ آل عثمان لمحمد انشاء الله الهندى الثانى عشر بناء السلطان مراد الرابع ففى مرآة الحرمين وفى سنة ١٠٣٩ه نزلت امطار كثيرة عمت مكة وحاراتها وعلت المياه عن قفل باب الكعبة بذراعين حتى اذا امضى يومان انهدمت دفعة واحدة ماعدا الجهة اليمانية فجددها السلطان مراد خان الرابع سنة ١٠٤٠ه وقد بذل فى سبيل ذلك المال الكثير اه وفى الرحلة الحجازية بعد ذكر العمارة الترميمية زمن السلطان احمد ثم اعقبها العمارة التى قام بها السلطان مراد الرابع على اثر السيل الهائل الذى حصل فى سنة ١٠٣٩ه ووصل ارتفاعه الى مترين فوق ارضيتها فهدم من حوائطها الشمالى والغربى والشرقى اما ما عمر فيها بعد ذلك فشئ لا يذكر اه قلت ومراد الرابع هذا هو السلطان مراد بن السلطان احمد المذكور قبل توفى فى سنة تسع واربعين سنة ١٠٤٩ه فى عمر ثمان وعشرين سنة وكانت مدة ولايته سبع عشرة وفاز بالمملكة فى عمر احدى عشرة سنة كذا فى التاريخ المذكور **ترميم** قال السيد البكرى فى اعانة الطالبين بعد ما ذكر الابنية الثنتى عشرة المذكورة قيل قد حدث ترميم فى باطن الكعبة المعظمة فى شهر ربيع الاخير سنة الف ومائتين وتسع وتسعين فى مدة سلطنة مولانا السلطان الغازى عبد الحميد الثانى بن السلطان عبد المجيد بن محمود بن عبد الحميد الاول وقد ارخ العمارة المذكورة شيخ الاسلام مولانا السيد احمد بن زينى دحلان فى بيت واحد وجعل قبله بيتين للدخول على بيت التاريخ فقال ؎ لسلطاننا عبد الحميد محاسن ✦ ومن ذا الذى بالحصر يقوى بعدها ✦ وقد حاز تعمير الباطن قبلة ✦ وتاريخه بيت فريد يحيدها ✦ بناء بدا زهوا لداخل كعبة ✦ وسلطاننا عبد الحميد المجدد

مالك عن ابن شهاب الزهرى عن سالم بن عبد الله بن عمر رض ان عبد الله بن محمد بن امير المؤمنين ابى بكر الصديق اخو القاسم ثقة روى له الشيخان وغيرهما حديثا فى قصة بناء الكعبة قتل فى الحرة سنة ٦٣ه اخبر عبد الله بن عمر قال الحافظ بنصب عبد الله على المفعولية وظاهره ان سالما كان حاضرا لذلك فيكون من روايته

عـ٥ كذا فى الاصل ١٢ از

عن عائشة رض ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الم ترى ان قومك حين بنوا الكعبة اقتصروا على قواعد ابراهيم قالت فقلت يا رسول الله افلا تردها على قواعد ابراهيم فقال لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت قال فقال عبد الله بن عمر لئن كانت عائشة سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ارى رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك استلام الركنين اللذين يليان الحجر الا ان البيت لم يتمم على قواعد ابراهيم

عن عبد الله بن محمد وقد صرح بذلك ابو اويس عن ابن شهاب لكن سماه عبد الرحمن بن محمد فوهم اخرجه احمد واغرب ابراهيم بن طهمان فرواه عن مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة اخرجه الدارقطني في غرائب مالك والمحفوظ الاول وقد رواه معمر عن ابن شهاب عن سالم لكنه اختصره واخرجه مسلم من طريق نافع عن عبد الله بن محمد بن ابي بكر عن عائشة فتابع سالما وزاد في المتن ولا نفقت كنز الكعبة ولم ار هذه الزيادة الا من هذا الوجه ومن طريق اخرى اخرجها ابو عوانة من طريق القاسم بن محمد عن عبد الله بن الزبير عن عائشة اه عن عائشة متعلق باخبر او رواية ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اى لعائشة كما في رواية لم ترى بفتحتين وسكون الياء مجزوم بحذف النون اى الم تعرفي ان قومك اى قريشا حين بنوا الكعبة قبل المبعث بخمس سنين اقتصروا عن كذا في النسخ المصرية وفي الهندية على قواعد جمع قاعدة وهي الاساس ابراهيم كما تقدم في بناء قريش مفصلا وفي الصحيحين عن عائشة سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن الجدار من البيت هو قال نعم قلت فما لهم لم يدخلوه في البيت قال ان قومك قصرت بهم النفقة قلت فما شان بابه مرتفعا قال فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاؤا ويمنعوا من شاؤا قالت فقلت يا رسول الله افلا تردها على قواعد ابراهيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا حدثان بكسر الحاء وسكون الدال المهملتين وفتح المثلثة مبتدأ خبره محذوف وجوبا اى موجود يعني قرب عهد قومك بالكفر لفعلت اى لرددتها على قواعد ابراهيم قال الباجي يريد قرب العهد بالجاهلية فربما انكرت نفوسهم خراب الكعبة فيوسوس لهم الشيطان بذلك ما يقتضي ادخال الداخلة عليه في دينهم والنبي صلى الله عليه وسلم كان يريد استيلافهم ويروم تثبيتهم على امر الاسلام والدين ويخاف ان تنفر قلوبهم بتخريب الكعبة وراى ان يترك ذلك وامر الناس باستيعاب البيت اقرب الى سلامة احوال الناس واصلاح اديانهم مع ان استيعابه بالبنيان لم يكن من الفروض ولا من الاركان وانما يجب استيعابه بالطواف خاصة وهذا يمكن مع بقائه على حاله اه قال القسطلاني وفيه دليل على ارتكاب ايسر الضررين دفعا لاكبرهما لان قصور البيت ايسر من افتتان طائفة من المسلمين ورجوعهم عن دينهم وقال الحافظ وفيه من الفوائد غير ما تقدم ما ترجم عليه البخاري في العلم وهو ترك بعض الاختيار مخافة ان يقصر عنه فهم بعض الناس والمراد بالاختيار في كلامه المستحب وفيه اجتناب ولي الامر ما يتسرع الناس الى انكاره وما يخشى منه تولد الضرر عليهم في دين او دنيا وتالف قلوبهم بما لا يترك فيه امر واجب وفيه تقديم الاهم فالاهم من دفع المفسدة وجلب المصلحة وانهما اذا تعارضا بدئ بدفع المفسدة وحديث الرجل مع اهله في الامور العامة اه قال عبد الله بن محمد فقال عبد الله بن عمر لئن كانت عائشة سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحافظ تبعا للقاضي عياض وغيره ليس هذا شكا من ابن عمر رض في صدق عائشة رض ولكن يقع في كلامهم كثيرا صورة التشكيك والمراد التقرير واليقين وقال الباجي يريد ان كان عبد الله بن محمد قد سلم من السهو والخطأ فيما نقله عن عائشة وكانت عائشة قد سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ارى بضم الهمزة اى ما اظن رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك قال الباجي هذا يقتضي قصد تركهما والا فلا يسمى تاركا في العرف الاستعمال من اراد الشئ فمنعه منه مانع استلام افتعال من السلام والمراد ههنا لمسهما بالقبلة او اليد كذا في الفتح الركنين اى العراقي والشامي اللذين يليان الحجر بكسر الحاء المهملة وسكون الجيم اى يقربان منه وهو معروف بالحطيم على صفة نصف الدائرة وقدرها تسع وثلثون ذراعا قاله الحافظ الا ان البيت اى الكعبة لم يتمم بتشديد الميم بزنة المضارع المجهول من التتميم وفي نسخة لم يتم بزنة المجهول من المجرد وفي اخرى لم يتمم بفك للادغام كذا في المحلى والمعنى ان البيت لم يكمل في جانب الحطيم على قواعد ابراهيم والباقي في الحجر من البيت فوق ستة اذرع ودون سبعة اذرع كما حققه الحافظ وحكى عن الشافعي عن عدد لقيهم من اهل العلم من قريش انه ستة

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه ان عائشة ام المومنين قالت ما ابالى اصليتُ فى الحِجْر ام فى البيت **مالك** انه سمع ابن شهاب يقول سمعت بعض علمائنا يقول ما حجر الحِجْر وطاف الناس من ورائه الا ارادة ان يستوعب الناس الطواف بالبيت كله

اذرع وشبر قال الحافظ وزاد معمر فى آخر الحديث ولا طاف الناس من وراء الحجر الا لذلك ونحوه فى رواية ابى اويس قال الابى وهذا الذى قاله ابن عمر رضـ من فقهه ومن تعليل العدم بالعدم علل عدم الاستلام بعدم انهما من البيت وقال غيره فى الحديث علم من اعلام النبوة فانه صلى الله عليه وسلم اعلم عائشة رضـ بذلك فكان الذى تولى نقضها وبناها ابن اختها عبد الله بن الزبير ولم ينقل عنه انه قال ذلك لغيرها واوضح منه قوله صلى الله عليه وسلم لها فان بدا لقومك ان يبنوه فهلمى لاريك ما تركوا منه الحديث وسيأتى الكلام على استلام الاركان فى بابه **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه عروة بن الزبير ان عائشة ام المومنين قالت ما ابالى اصليت بهمزة الاستفهام فى الحجر بكسر الحاء وسكون الجيم ام فى البيت اى المبنى الآن والا فالحجر ايضا من البيت قال الباجى هذا يحتمل معنيين احدهما وهو الاظهر ان يكون تقرر من رأيها منع الصلوة فى البيت فتقول ان الصلوة فى الحجر بمنزلتها فى المنع اما على وجه الكراهية واما على وجه عدم الصحة ولو كانت مباحة فى البيت لما خصت الحجر به لان ذلك حكم سائر المواضع والوجه الثانى ان تكون قالت ذلك على سبيل اباحة الامرين جوابا لمنكر ذلك فى البيت فقالت ان الصلوة فى الحجر والبيت عندى سواء اهـ قلت ما ذكر الباجى من المعنى الاول مبنى على مختار المالكية فى منع الصلوة فى البيت كما سياتى وتاويل للاثر الى مختارهم لكن الروايات تابى عن هذا التاويل فان صلوته صلى الله عليه وسلم فى جوف الكعبة مروية بطرق عديدة صحاح هذا وللترمذى وابى داؤد والنسائى وابى عوانة بطرق عن عائشة قالت كنت احب ان اصلى فى البيت فاخذ صلى الله عليه وسلم بيدى وادخلنى الحجر وقال صلى فيه فانما هو قطعة من البيت الحديث والظاهر عندى فى غرض ام المؤمنين ان فضل الصلوة فى البيت يحصل من الصلوة فى الحجر قال العينى وفى المغنى يستحب لمن حج ان يدخل البيت ويصلى فيه ركعتين كما فعل النبى صلى الله عليه وسلم وقال القسطلانى استحب الشافعية الصلوة فيها وهو ظاهر فى النفل ويلحق به الفرض اهـ وقال محمد فى موطاه الصلوة فى الكعبة حسنة جميلة وهو قول ابى حنيفة والعامة من فقهائنا اهـ ويحتمل ان يكون مرادها ان من نذر الصلوة فى الكعبة يكفى له اداؤها فى الحجر كما سياتى عنها مرفوعا فى كلام الموفق فى الاثر الآتى ثم اختلف فى جواز الصلوة فى الكعبة وحكى القسطلانى عن ابن عباس لا تصح الصلوة داخلها مطلقا لانه يلزم من ذلك استدبار بعضها وقد ورد الامر باستقبالها فيحمل على استقبال جميعها اهـ والجمهور على جوازها مع الخلاف بينهم فى تخصيص ذلك بالنفل وتعميمه بالفرض ايضا كما سياتى فى باب الصلوة فى البيت **مالك** انه سمع ابن شهاب الزهرى يقول سمعت بعض علمائنا كذا فى جميع النسخ الهندية وبعض المصرية وفى اكثرها سمعت بعض العلماء يقول ما حجر بالتخفيف وبناء المجهول اى ما منع واحيط الحجر بكسر الحاء وسكون الجيم اى ما احيط الحطيم بالجدار وطاف الناس بالواو فى اوله فى النسخ الهندية وفى المصرية بالفاء من ورائه اى وراء الحجر والجدار المحيط الا ارادة بالنصب اى لارادة ان يستوعب الناس الطواف بالبيت كله فلو لم تحجر لا شك ان الكثير به طائف فلا يستوعب البيت بالطواف فاجماع الناس على تحجيره دليل على ان الاستيعاب لجميع البيت لازم متفق عليه فلو كان الطواف ببعض البيت مجزئا لما احتيج الى تحجيره وقد اتفق العلماء على وجوب الطواف من وراء الحجر حكاه ابن عبد البر ونقل غيره انه لا يعرف فى الاحاديث المرفوعة ولا عن احد من الصحابة فمن بعدهم انه طاف من داخل الحجر وكان عملا مستمرا قاله الحافظ وقال الخرقى ويكون الحجر بالكسر داخلا فى طوافه لانه من البيت قال الموفق انما كان كذلك لان الله عز اسمه امر بالطواف بالبيت جميعه بقوله وليطوفوا بالبيت العتيق والحجر منه فمن لم يطف به لم يعتد بطوافه وبهذا قال عطاء ومالك والشافعى وابو ثور وابن المنذر وقال اصحاب الرأى ان كان بمكة قضى ما بقى وان رجع الى الكوفة فعليه دم ونحوه قال الحسن ولنا انه من البيت بدليل ما روى عن عائشة قالت سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحجر فقال هو من البيت وعنها قالت قلت يا رسول الله انى نذرت ان اصلى فى البيت قال صلى فى الحجر فان الحجر من البيت وفى لفظ قالت كنت احب ان ادخل البيت فاصلى فيه فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدى فادخلنى الحجر وقال صلى فيه قال الترمذى هو حديث حسن صحيح فمن ترك الطواف بالحجر لم يطف بجميع البيت فلم يصح كما لو ترك الطواف ببعض البناء اهـ وهكذا حكى المذاهب الباجى۔ وفى الهداية ويجعل طوافه من وراء الحطيم وهو اسم لموضع فيه الميزاب سمى به لانه حطم من البيت اى كسر وسمى حجرا لانه حجر من البيت

اى منع وهو من البيت فلذا يجعل الطواف من ورائه حتى لو دخل الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز وقال في موضع آخر ومن
طاف طواف الواجب في جوف الحجر فان كان بمكة اعاده لان الطواف من وراء الحطيم واجب والطواف في جوف الحجر ان يدور
حول الكعبة ويدخل الفرجتين اللتين بينها وبين الحطيم فان فعل ذلك فقد ادخل نقصا في طوافه فما دام بمكة اعاده كله ليكون مؤديا
للطواف على الوجه المشروع وان اعاد على الحجر خاصة اجزاه لانه تلافى ما هو المتروك فان رجع الى اهله ولم يعده فعليه دم
لانه تمكن نقصان في طوافه بترك ما هو قريب من الربع ولا تجزيه الصدقة اه ثم ظاهر هذا الاثر والذي قبله ان الحجر كله من البيت
واوضح منهما ما في البخاري برواية الاسود عن عائشة قالت سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن الجدر امن البيت هو قال نعم الحديث
قال الحافظ ظاهره ان الحجر كله من البيت وكذا قوله صلى الله عليه وسلم في رواية اخرى ان ادخل الجدر في البيت وبذلك كان يفتي
ابن عباس كما رواه عبد الرزاق عنه يقول لو وليت من البيت ما ولي ابن الزبير لادخلت الحجر كله في البيت فلم يطاف به ان لم يكن
من البيت وللترمذي والنسائي وابي داؤد وابي عوانة واحمد بطرق عن عائشة قالت كنت احب ان اصلي في البيت فاخذ
صلى الله عليه وسلم بيدي وادخلني الحجر فقال صلي فيه فانما هو قطعة من البيت الحديث وهذه الروايات كلها مطلقة وقد جاءت روايات اصح
منها مقيدة منها لمسلم عن عائشة في حديث الباب حتى ازيد فيه من الحجر وله من وجه آخر فان بدا لقومك ان يبنوه بعدي فهلمي لاريك
ما تركوا منه فاراها قريبا من سبعة اذرع وله من طريق آخر وزدت فيها من الحجر ستة اذرع وللبخاري ان يزيد بن رومان اراه
لجرير فحزره جرير بن حازم ستة اذرع او نحوها ولسفيان بن عيينة في جامعه عن مجاهد ان ابن الزبير زاد فيها ستة اذرع
مما يلي الحجر وله عن عبيد الله بن ابي يزيد عن ابن الزبير ستة اذرع وشبر وهكذا ذكره الشافعي عن عدد لقيهم من اهل العلم من قريش
كما اخرجه البيهقي في المعرفة وهذه الروايات كلها تجتمع على انها فوق الستة ودون السبعة واما رواية عطاء عند مسلم عن عائشة
مرفوعا لكنت ادخلت فيها من الحجر خمسة اذرع فهي شاذة والروايات السابقة ارجح لما فيها من الزيادة عن الثقات الحفاظ ثم
ظهر لي لرواية عطاء وجه وهو انه اريد بها ما عدا الفرجة التي بين الركن والحجر فتجتمع مع الروايات الاخرى فان الذي عدا الفرجة اربعة
اذرع وشيء ولهذا وقع عند الفاكهي من حديث ابي عمرو بن عدي بن الحمراء ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعائشة في هذه القصة ولادخلت
فيها من الحجر اربعة اذرع فيحمل هذا على الغاء الكسر ورواية عطاء على جبره ويجمع بين الروايات كلها بذلك ولم ار من سبقني الى ذلك اه
مختصرا ثم قال تحت قول جرير فحزرت من الحجر ستة اذرع وقد ورد ذلك مرفوعا كما تقدم وانها ارجح الروايات وان الجمع ممكن وهو اولى
من دعوى الاضطراب والطعن في الروايات المقيدة لاجل الاضطراب كما جنح اليه ابن الصلاح وتبعه النووي لان شرط الاضطراب
ان تتساوى الوجوه بحيث يتعذر الترجيح او الجمع ولم يتعذر ذلك ههنا فيتعين حمل المطلق على المقيد كما هي قاعدة مذهبهما ويؤيده ان
الاحاديث المطلقة والمقيدة متواردة على سبب واحد وهو ان قريشا قصروا عن بناء ابراهيم ولم تات رواية قط صريحة في ان جميع
الحجر من بناء ابراهيم قال المحب الطبري في شرح التنبيه له الاصح ان القدر الذي في الحجر من البيت قدر سبعة اذرع والرواية التي
جاء فيها ان الحجر من البيت مطلقة فيحمل المطلق على المقيد فان اطلاق اسم الكل على البعض سائغ مجازا وانما قال النووي ذلك نصرة
لما رجحه من ان جميع الحجر من البيت وعمدته في ذلك ان الشافعي نص على ايجاب الطواف خارج الحجر ونقل ابن عبد البر الاتفاق عليه ونقل
غيره انه لا يعرف في الاحاديث المرفوعة ولا عن احد من الصحابة انه طاف داخل الحجر وكان عملا مستمرا ومقتضاه ان يكون جميع الحجر من البيت
وهذا متعقب فانه لا يلزم من ايجاب الطواف من ورائه ان يكون كله من البيت فقد نص الشافعي ايضا كما ذكره البيهقي في المعرفة ان
الذي في الحجر من البيت نحو من ستة اذرع ونقله عن عدة من اهل العلم من قريش كما تقدم فعلى هذا فلعله رأى ايجاب الطواف من وراء
الحجر احتياطا واما العمل فلا حجة فيه على الايجاب فلعل النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده فعلوه استحبابا للراحة من تسور الحجر واما ما نقله المهلب
عن ابن ابي زيد ان حائط الحجر لم يكن مبنيا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر حتى كان عمر رض فبناه ووسعه قطعا للشك وان الطواف
قبل ذلك كان حول البيت ففيه نظر وقد اشار المهلب الى ان عمدته في ذلك ما في البخاري في باب بنيان الكعبة في اوائل السيرة النبوية
بلفظ لم يكن حول البيت حائط كانوا يصلون حول البيت حتى كان عمر رض فبنى حوله حائطا جدره قصيرة فبناه ابن الزبير فهذا انما هو في حائط
المسجد لا في الحجر فدخل الوهم على قائله من ههنا ولم يزل الحجر موجودا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كما صرح به كثير من الاحاديث الصحيحة نعم في
الحكم بفساد طواف من دخل الحجر وخلى بينه وبين البيت سبعة اذرع نظر وقد قال بصحته جماعة من الشافعية كامام الحرمين ومن المالكية
كابي الحسن اللخمي وذكر الازرقي ان عرض ما بين الميزاب ومنتهى الحجر سبعة عشر ذراعا وثلث ذراع منها عرض جدار الحجر ذراعان وثلث وفي
بطن الحجر خمسة عشر ذراعا فعلى هذا فنصف الحجر ليس من البيت فلا يفسد طواف من طاف دونه اه كلام الحافظ وحاصل بحثه رح مسئلتان
الاولى ان الحجر كله من البيت او بعضه وقد عرفت ان ميل النووي تبعا لابن الصلاح الى الاول وحقق الحافظ الثاني وحكاه عن المحب الط

الرمل فی الطواف

والامام الشافعی وفی العینی قال زین الدین ان الحجر کلہ من البیت وہو ظاہر نص الشافعی فی المختصر ومقتضی کلام جماعۃ من اصحابہ کما حکاہ الرافعی وقال النووی ہو الصحیح وعلیہ نص الشافعی وبہ قطع جماہیر اصحابنا قال وہذا ہو الصواب وکذا رجحہ ابن الصلاح قبلہ اذ قال اضطربت الروایات فیہ فتعین الاخذ بالاکثر لیسقط الفرض بیقین وقال الرافعی الصحیح انہ لیس کلہ من البیت بل الذی ہو من البیت قدر ستۃ اذرع متصل بالبیت وبہ قال الشیخ ابو محمد الجوینی وابنہ امام الحرمین والغزالی والبغوی اھ وبہ جزم ابن الہمام فی شرح الہدایۃ اذ قال ولیس الحجر کلہ من البیت بل ستۃ اذرع منہ فقط لحدیث عائشۃ عند مسلم وتقدم فی بناء ابراہیم ما حکاہ العینی عن کتاب الازرقی ان قریشا نقصوا من طولہا ستۃ اذرع وشبر وترکوہا فی الحجر۔ وسیاتی فی کلام الغنیۃ عن الزیلعی انہا ستۃ اذرع۔ وفی المجمع الحجر بالکسر اسم للحائط المستدیر الی جانب الکعبۃ الغربی وحکی فتح الحاء وکلہ من البیت او ستۃ اذرع منہ او سبعۃ اذرع اقوال اھ والثانیۃ ان من طاف داخل الحجر وخلی بینہ وبین البیت سبعۃ اذرع یصح طوافہ ام لا ورجح الحافظ الاول وحکاہ عن جماعۃ من الشافعیۃ کامام الحرمین والمالکیۃ کابی الحسن اللخمی قال النووی فی مناسکہ اختلف اصحابنا فی الحجر فذہب کثیرون الی ان ستۃ اذرع منہ من البیت وما زاد لیس منہ حتی لو اقتحم جدار الحجر وخلف بینہ وبین البیت ستۃ اذرع صح طوافہ وبعضہم یقول سبعۃ اذرع وبہذا المذہب قال الشیخ ابو محمد الجوینی وولدہ امام الحرمین والبغوی وزعم الرافعی انہ الصحیح ودلیل ہذا المذہب ما فی مسلم عن عائشۃ والمذہب الثانی انہ یجب الطواف بجمیع الحجر فلو طاف فی جزء منہ حتی علی جدارہ لم یصح طوافہ وہذا ہو الصحیح وعلیہ نص الشافعی وبہ قطع جماہیر اصحابنا لانہ صلی اللہ علیہ وسلم طاف خارج الحجر وہکذا الخلفاء الراشدون واما حدیث عائشۃ فقال ابن الصلاح قد اضطربت فیہ الروایات فتعین الاخذ بالاکثر لیسقط الفرض بیقین قال النووی ولو سلم ان بعضہ لیس من البیت لا یلزم منہ انہ لا یجب الطواف خارجہ لان المعتمد فی باب الحج الاقتداء بفعلہ صلی اللہ علیہ وسلم فیجب الطواف بجمیعہ سواء کان من البیت ام لا اھ وفی الروض المربع لو طاف علی الشاذروان لم یصح طوافہ لانہ من البیت او طاف علی جدار الحجر بالکسر لم یصح طوافہ لانہ صلی اللہ علیہ وسلم طاف من وراء الحجر والشاذروان وقال خذوا عنی مناسککم اھ وہکذا فی المغنی وقال الدردیر فی شرائط صحۃ الطواف خروج کل البدن عن الشاذروان ابن فرحون بکسر الذال المعجمۃ وقال النووی بفتحہا وسکون الراء بناء لطیف ملصق بحائط الکعبۃ مرتفع علی وجہ الارض قدر ثلثی ذراع نقصتہ قریش من اصل الجدار حین بنوا البیت فہو من اصل البیت فلو طاف خارجہ واضع احدی رجلیہ علیہ احیانا لم یصح وخروج کل البدن ایضا عن مقدار ستۃ اذرع من الحجر بالکسر والراجح انہ لا بد من الخروج عن جمیع الحجر ولا یعتد بالطواف داخلہ قال الدسوقی ما ذکرہ المصنف من ان الشاذروان من البیت ہو الذی علیہ الاکثر من المالکیۃ والشافعیۃ وذہب بعضہم الی انہ لیس من البیت قال ح وبالجملۃ فقد کثر الاضطراب فی الشاذروان وصرح جماعۃ من الائمۃ المقتدی بہم بانہ من البیت فیجب علی الشخص الاحتراز منہ فی طوافہ وقولہ ستۃ اذرع تبع المصنف ای الشیخ خلیل فی ذلک اللخمی قال ح والظاہر من قول مالک فی المدونۃ لا یعتد بالطواف داخل الحجر انہ لا بد من الخروج عن جمیع الحجر الستۃ اذرع وما زاد علیہا وہو الذی یظہر من کلام اصحابنا وجعلہ بعض اشیاخنا انہ المعتمد اھ وفی غنیۃ الناسک لو طاف علی جدار الحجر قال الزیلعی ینبغی ان یجوز لان الحطیم کلہ لیس من البیت بل ستۃ اذرع منہ فقط اھ لکنہ یکرہ لترک السنۃ المواظب علیہا واما الشاذروان فلیس من البیت عندنا کما حققہ فی الفتح وقالت الشافعیۃ والمالکیۃ انہ من البیت اھ

الرمل فی الطواف۔ قال العینی الرمل بفتح الراء والمیم سرعۃ المشی مع تقارب فی الخطو وفی المحکم رمل رملا اذا مشی دون العدو وقال القزاز ہو العدو الشدید وفی الجمہرۃ شبیہ بالہرولۃ وفی الصحاح ہو الہرولۃ وفی المغیث ہو الخبب وقیل ہو ان یہز منکبیہ ولا یسرع العدو وفی کتاب المسالک لابن العربی ہو ماخوذ من التحرک وہو ان یحرک الماشی منکبیہ لشدۃ الحرکۃ فی مشیہ اھ وقال الباجی ہو الاسراع بالخبب لا یحسر عن منکبیہ ولا یحرکہما اھ وبسط فی البحر العمیق اختلافہم فی تفسیرہ وحکی عن منسک السروجی یقال للرمل الخبب ومن قال ہو دون الخبب فقد اخطأ اھ وفی التعلیق الممجد ہو بفتح الراء وسکون المیم سرعۃ المشی مع تقارب الخطأ وعدا اصلہ ان یحرک الماشی منکبیہ فی المشی واتفقوا علی کونہ مشروعا وسببہ ما روی عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ لما قدموا مکۃ معتمرین فی عمرۃ القضاء قال المشرکون یقدم علیکم قوم وہنتہم ای ضعفتہم حمی یثرب فامرہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یرملوا الاشواط الثلثۃ ولم یامرہم بہ فی جمیع الاشواط شفقۃ علیہم اخرجہ البخاری ومسلم وابوداؤد وغیرہم واختلفوا فی انہ ہل ہو من السنن التی لا یجوز ترکہا ام من السنن التی یتخیر فیہا فذہب ابوحنیفۃ ومالک والشافعی واحمد والجمہور الی الاول وروی ذلک عن عمر رض وابنہ وابن مسعود

مالک عن جعفر بن محمد عن ابیه عن جابر بن عبد الله انه قال رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم رمل من الحجر الاسود حتی انتهی الیه ثلاثة اطواف -

وذهب جمع من التابعين كطاؤس وعطاء والحسن والقاسم وسالم الى الثاني وروي ذلك عن ابن عباس وهذا للرجل واما المرأة فلا ترمل بالاجماع لكونه منافيا للستر كذا في عمدة القاري اه وهكذا حكى الاجماع على ذلك ابن عبد البر في التمهيد واخرج البخاري في صحيحه عن عمر رضـ انه قال ما لنا وللرمل انما كنا رائينا المشركين وقد اهلكهم الله ثم قال شئ صنعه النبي صلى الله عليه وسلم فلا نحب ان نتركه قال الحافظ محصله ان عمر رضـ كان هم بترك الرمل في الطواف لانه عرف سببه وقد انقضى فهم ان يتركه لفقد سببه ثم رجع عن ذلك لاحتمال ان تكون له حكمة ما اطلع عليها فرأى ان الاتباع اولى من طريق المعنى وايضا ان فاعل ذلك اذا فعله تذكر السبب الباعث على ذلك فيتذكر نعمة الله على اعزاز الاسلام واهله ثم قال ويؤيده انهم اقتصروا عند مراءاة المشركين اذا مروا من جهة الركنين الشاميين لان المشركين كانوا بازاء تلك الناحية فاذا مروا بين الركنين اليمانيين مشوا على هيئتهم كما هو مبين في حديث ابن عباس ولما رملوا في حجة الوداع اسرعوا في جميع كل طوفة فكانت سنة مستقلة وقال الطبري قد ثبت ان الشارع عليه السلام رمل ولا مشرك يومئذ بمكة يعني في حجة الوداع فعلم انه من مناسك الحج الا ان تاركه ليس تاركا لعمل بل لهيئة مخصوصة فكان كرفع الصوت بالتلبية فمن لبى خافضا صوته لم يكن تاركا للتلبية بل لصفتها ولا شئ عليه اه ثم حكم الرمل عند الجمهور انه سنة قال الموفق من نسي الرمل فلا اعادة عليه لان الرمل هيئة فلا يجب بتركه اعادة ولا شئ كهيئات الصلوة والاضطباع في الطواف ولو تركه عمدا لم يلزمه شئ ايضا وهذا قول عامة الفقهاء الا ما حكي عن الحسن والثوري وعبد الملك الماجشون ان عليه دما لانه نسك وقد جاء في حديث مرفوعا من ترك نسكا فعليه دم ولنا انه هيئة غير واجبة فلم يجب بتركها شئ كالاضطباع والخبر انما يصح عن ابن عباس وقد قال ابن عباس من ترك الرمل فلا شئ عليه ولان طواف القدوم لا يجب بتركه شئ فترك صفة فيه اولى ان لا يجب بها الا ان ذلك لا يزيد على تركه اه قلت وحكى الباجي رواية عن مالك من ترك الرمل يعيد ما دام بمكة ثم رجع عنه قاله ابن القاسم واخرى له مثل الجمهور لا شئ عليه وهي رواية ابن القاسم وابن وهب قال الابي مذهب ابن عباس انه ليس بسنة وخالفه الجميع ورأوه سنة حتى قال الحسن والثوري وابن الماجشون المالكي عليه دم وقاله ايضا مالك ثم رجع عنه اه قلت ومال ابن حزم في المحلى الى وجوب الرمل **مالک** عن جعفر الصادق ابن محمد الباقر عن ابيه محمد الباقر بن علي بن الحسين سبط رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جابر بن عبد الله الانصاري الصحابي ابن الصحابي انه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل بفتحتين اي في طواف القدوم في حجة الوداع كما سيأتي في كلام ابن عبد البر واليه مال الحافظ كما تقدم في كلامه من الحجر الاسود اي ابتدأ الرمل من الحجر الاسود حتى انتهى اليه بعد تمام الشوط وفعل ذلك في ثلثة اطواف اي في ثلثة اشواط الاول وقال ابن عبد في التمهيد روى اسمعيل بن جعفر ويزيد بن الهاد وحاتم بن اسمعيل ويحيى القطان وغيرهم عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف في حجة الوداع سبعا رمل فيه فيها ثلثة ومشى اربعا وهذا في حديث جابر الطويل الذي وصف فيه حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم من حين خروجه اليها الى انقضائها جميعها رواه عن جعفر بن محمد جماعة وحكى عبد الله بن رجاء ان مالكا سمعه بتمامه من جعفر ويدل على صحة قوله ان مالكا قطعه في ابواب من موطاه واتى منه بما احتاج اليه في ابوابه وروينا عن عبد الله بن رجاء انه قال حضر ابن جريج وعبيد الله وعبد الله العمريين والثوري وعلي بن صالح ومالك بن انس عند جعفر بن محمد يسألونه عن حديث الحج فحدثهم به ورووه عنه اه وحديث الباب نص في استحباب الرمل لجميع الطوفة وحديث ابن عباس المذكور في سبب الرمل نص في عدم الاستحباب وان يمشوا ما بين الركنين واجيب بان حديث جابر متاخر لكونه في حجة الوداع سنة عشر بخلاف حديث ابن عباس الذي في عمرة القضاء سنة سبع فهو ناسخ له وقيل ان الرمل سنة فعذرهم النبي صلى الله عليه وسلم في العمرة لضعفهم بالحمى - قال الباجي ان جابرا عاين ما روى عام حجة الوداع وابن عباس انما روى عن غيره فانه لم يشاهد عام القضية لصغره مع انه يحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم ترك رمل ما بين الركنين وان كان مشروعا لحاجة الى الابقاء على اصحابه فلما ارتفعت هذه العلة لزم استدامة الرمل المشروع اه ومال ابن حزم الظاهري في المحلى الى ان الرمل من الحجر الاسود الى اليماني واجب وفيما بينهما جائز - قال الموفق الرمل سنة في الاشواط الثلثة بكمالها يرمل من الحجر الى ان يعود اليه لا يمشي في شئ منها روي ذلك عن عمر وابنه وابن مسعود وابن الزبير وبه قال عروة والنخعي ومالك والثوري والشافعي واصحاب الرأي وقال طاؤس وعطاء والحسن وسعيد بن جبير والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله يمشي ما بين الركنين لرواية ابن عباس ولنا ما روى ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم رمل من الحجر الى الحجر وحديث جابر المذكور اخرجه مسلم وهذا يقدم على حديث ابن عباس لوجوه الاول انه مثبت والثاني ان رواية ابن عباس

قال مالک وذلک الامر الذی لم یزل علیه اهل العلم ببلدنا **مالک** عن نافع ان عبد اللہ بن عمر کان یرمل من الحجر الاسود الی الحجر الاسود ثلاثة اطواف ویمشی اربعة اطواف **مالک** عن هشام بن عروة ان اباه کان اذا طاف بالبیت یسعی الاشواط الثلثة یقول اللهم لا اله الا انت وانت تحیی بعد ما امت

اخبار عن عمرة القضیة وہذا اخبار عن حجة الوداع فیکون متاخرا ویجب العمل بہ والثالث ان ابن عباس رضہ کان فی تلک الحال صغیرا والرابع ان جلة الصحابة عملوا بما ذکرنا ولو علموا من النبی صلے اللہ علیہ وسلم ما قال ابن عباس ما عدلوا عنہ الی غیرہ ویحتمل ان ما رواہ ابن عباس یختص بالذین کانوا فی عمرة القضیة لضعفہم والابقاء علیہم وما رویناہ سنة فی سائر الناس اہ قلت ما حکی الموفق من مذہب الشافعی ہو الصحیح عندہم قال النووی الصحیح من القولین انہ یستوعب البیت بالرمل وفی قول ضعیف لا یرمل بین الرکنین الیمانیین **قال** مالک وذلک الامر الذی لم یزل ای استمر علیہ اہل العلم ببلدنا ای کون الرمل من الحجر الی الحجر وکونہ فی ثلثة اشواط فقط دون باقی السبعة وبہ اخذ الثلثة الباقیة فی المسئلتین وہو قول الجمہور وقال ابن الزبیر یسن فی الطواف السبع وقال الحسن وابن جبیر وعطاء انہ لا رمل بین الرکنین کذا فی المحلی وقال محمد فی موطاہ بعد حدیث جابر المذکور وبہذا نأخذ الرمل ثلثة اشواط من الحجر الی الحجر وہو قول ابی حنیفة والعامة من فقہائنا اہ وتقدم فی اول الباب انہ مذہب الجمہور خلافا لما روی عن ابن عباس وبعض التابعین **مالک** عن نافع ان عبد اللہ بن عمر رضہ کان یرمل من الحجر الاسود الی الحجر الاسود ثلثة اطواف الاول ویمشی اربعة اطواف الاخر زاد مسلم من طریق آخر عن نافع وذکر ای ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعلہ ولہ ایضا بطریق آخر عن نافع عن ابن عمر قال رمل رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم من الحجر الی الحجر ثلثا ومشی اربعا فکان نافعا یحدث بہ علی الوجہین مرفوعا وموقوفا وقد یجمع بینہما وعلم منہ ان الرمل کما ہو وظیفة الثلثة الاول کذلک السکون والوقار وظیفة الاربعة الاخر ولذا قال الحافظ لا یشرع تدارک الرمل فلو ترکہ فی الثلث لم یقضہ فی الاربع لان ہیئتہا السکون فلا تغیر اہ وقال الموفق الرمل لا یسن فی غیر الاشواط الثلثة الاول من طواف القدوم او طواف العمرة فان ترک الرمل فیہا لم یقضہ فی الاربعة الباقیة لانہا ہیئة فات موضعہا فسقطت کالجہر فی الرکعتین الاولیین ولان المشی ہیئة فی الاربعة کما ان الرمل ہیئة فی الثلثة فاذا رمل فی الاربعة الاخیرة کان تارکا للہیئة فی جمیع طوافہ فان ترک الرمل فی شوط من الثلثة الاول اتی بہ فی الاثنین الباقیین وان ترکہ فی اثنین اتی بہ فی الثالث کذلک قال الشافعی وابو ثور واصحاب الرای وان ترکہ فی الثلثة سقط لان ترکہ للہیئة فی بعض محلہا لا یسقطہا فی بقیة محلہا کتارک الجہر فی احدی الرکعتین الاولیین لا یسقط فی الثانیة اہ وبذلک صرح ابن الہمام فی الفتح زاد ابن عابدین لان ترک الرمل فی الاربعة سنة فلو رمل فیہا کان تارکا للسنتین **مالک** عن ہشام بن عروة ان اباہ وذکر الموفق عن عروة قال کان اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقولون لا الہ الا انتا وانت تحیی بعد ما امتا کان اذا طاف بالبیت یسعی کذا فی النسخ الہندیة وبعض المصریة بصیغة المضارع وفی اکثر المصریة سعی بصیغة الماضی والمعنی یسرع المشی ویرمل فی الاشواط الثلثة الاول جمع شوط بفتح الشین المعجمة وہو الجری مرة الی الغایة والمراد ہہنا الطوفة حول الکعبة وفیہ جواز تسمیة الطوفة شوطا وروی عن مجاہد والشافعی کراہیة قال النووی فی مناسکہ کرہ الشافعی ان یسمی الطواف شوطا ودورا وروی عن مجاہد وقد ثبت فی صحیحی البخاری ومسلم عن ابن عباس رضہ تسمیة الطواف شوطا والظاہر انہ لا کراہیة فیہ قال ابن حجر قولہ کرہ الشافعی وتبعہ علی ذلک الاصحاب وقولہ والظاہر انہ لا کراہیة یوافقہ قولہ فی المجموع ہذا الذی استعملہ ابن عباس یقدم علی قول مجاہد ثم الکراہیة انما تثبت بنہی الشرع ولم یثبت فی تسمیتہ شوطا نہی فالمختار انہ لا یکرہ اہ یقول فی طوافہ علی حسب الدعاء والذکر اللہم لا الہ الا انتا وانت تحیی بضم اولہ بعد ما امتنا باشباع الالف فی الموضعین علی ما فی جمیع النسخ المصریة وفی النسخ الہندیة بدون الالف فی قولہ انت وفی آخرہ بعد ما امتنا بزیادة ضمیر المتکلم المنصوب والاوجہ الاول فان عامة الشراح وغیرہم حملوہ علی الشعر قال الزرقانی ہذا بیت فیہ زحاف الخزم بمعجمتین وہو زیادة سبب خفیف فی اولہ وقال الباجی کان یقولہ علی حسب ما یتخیرہ الانسان من الذکر او الدعاء لا علی ان ہذا اللفظ مخصوص بالطواف ومسنون فیہ وروی ابن حبیب عن مالک انہ قال لیس العمل علی قول عروة ہذا وانما ارادہ انہ لیس بذکر معین للطواف حتی لا یجزئ غیرہ وفی البحر المحیط سئل مالک عن قول عروة فقال لیس علیہ العمل ہذا امر قد ترک واراد مالک انہ لیس مما یستحب بل المستحب ترکہ وان لا یقصد الیہ اہ وقال ابن عبد البر ہذا من

يخفض صوته بذلك **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه انه رأى عبد الله بن الزبير احرم بعمرة من التنعيم قال ثم رأيته يسعى حول البيت الاشواط الثلثة **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان اذا احرم من مكة لم يطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة حتى يرجع من منى وكان لا يرمل اذا طاف حول البيت اذا احرم من مكة

الشعر الجاري مجرى الذكر فهو حسن وانما الشعر كلام فحسنه حسن وقبيحه قبيح وكان عروة شاعرًا والشعر ديوان العرب والسنتهم به رطبة اه وفي المدونة قلت هل كان مالك يوسع في انشاد الشعر في الطواف قال لا خير فيه وقد كان مالك يكره القراءة في الطواف فكيف الشعر اه وقال القاري في مباحات الطواف انشاد شعر محمود وكذا انشاده والمراد بالمحمود ما يباح في الشرع والا فما يكون من قبيل الاشعار المستفاد منها العموم فهو داخل في المستحبات والشعر المذموم حرام او مكروه مطلقًا وفي الطواف اقبح ثم قال في المكروهات وانشاد شعر يخلو عن حمد وثناء وقيل مطلقا فيحمل على الكراهة التنزيهية لان الاشتغال بالاذكار والادعية افضل قال ابن الهمام وفي الكافي للحاكم الذي هو جمع كلام محمد يكره له ان ينشد الشعر في طوافه فان فعله لم يفسد طوافه ومنهم من فصل في الشعر بين ان يعري عن حمد او ثناء يكره والا وقيل يكره في الحالين كما هو ظاهر جواب[عـه] الرواية اه يخفض بها صوته كے لا يشغل الناس بسماعه عما هم فيه وهذا هو حكم الذكر والدعاء في الطواف والسعي وعلى الصفا والمروة وفي كل موضع مجمع منفرد ينفرد كل احد بالذكر والدعاء فلو رفع كل انسان صوته لاذى بعضهم بعضًا وليس كذلك التلبية فانها شعار الحج فلذلك شرع فيها الاعلان - قاله الباجي **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه عروة بن الزبير انه رأى اخاه عبد الله بن الزبير احرم بعمرة من التنعيم موضع معروف خارج المكة وانما احرم منه اتباعًا لعمرة عائشة رض حيث امرها النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفراغ من الحج ان تعتمر منه قال عروة ثم رأيته اي اخي يسعى اي يرمل حول البيت الشريف الاشواط الثلثة الاول قال الباجي وامكن تعريفها بالالف واللام لانها المعروفة بالرمل وانما رمل في طوافه لانه انما شرع في طواف من قدم من الحل على وجه يتعقب طوافه السعي وقد قال مالك في المختصر يرمل المعتمر مكي وغيره ووجه ذلك ما قدمنا انه داخل من الحل على وجه يتعقب طوافه السعي اه وبوب الامام محمد في موطاه على هذا الحديث باب المكي وغيره يحج او يعتمر هل يجب عليه الرمل ثم بعد ما ذكر هذا الحديث قال قال محمد وبهذا نأخذ الرمل واجب على اهل مكة وغيرهم في العمرة والحج وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا اه وفي المحلى لابن حزم من طريق عبد الرزاق بسنده الى مجاهد قال خرج ابن الزبير وابن عمر فاعتمرا من الجعرانة لما فرغ ابن الزبير من بناء الكعبة قال مجاهد وكنت جالسًا عند زمزم فلما دخل ابن الزبير ناداه ابن عمر رض ارمل الثلث الاول فرمل ابن الزبير السبع كله فهذه الآثار حجة لمن قال بسنية الرمل للمكي ايضًا وسيأتي الخلاف في ذلك - **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان اذا احرم بالحج مفردًا او متمتعًا من مكة لم يطف بالبيت طواف القدوم لانه ليس على المكي ويحتمل ان يراد به نفي طواف الركن قبل الافاضة فيكون احترازًا عما تقدم في ابواب المحصر من اجزائه رض لطوافه الاول ولا بين الصفا والمروة لانه مرتب على الطواف وهو لم يطف بعد حتى يرجع من منى فيطوف ويسعى بعد ذلك وكان لا يرمل بضم الميم مضارع رمل بفتحها اذا طاف حول البيت اذا احرم من مكة يعني اذا احرم من مكة لم يرمل في الطواف واختلف في المراد بهذا الطواف كما سيأتي وتوضيح ذلك يتوقف على خلافيتين في الرمل اولاهما انهم اختلفوا في الرمل في اي طواف يكون والجمهور على انه ليس في طواف يتعقبه السعي وقيل في طواف القدوم سواء يسعى بعده ام لا قال النووي الرمل مستحب في الطوفات الثلثة الاول من السبع ولا يسن ذلك الا في طواف العمرة وطواف واحد في الحج واختلفوا في ذلك الطواف وهما قولان للشافعي اصحهما انه انما يشرع في طواف يعقبه سعي والثاني يرمل في طواف القدوم سواء يسعى بعده ام لا اه وفي المسوى عن المنهاج يختص الرمل بطواف يعقبه سعي وفي قول بطواف القدوم وجعل البغوي هذا القول اظهر اه قلت وزاد في شرح المنهاج لو اراد السعي عقب طواف القدوم ثم سعى ولم يرمل لم يقضه في طواف الافاضة وان لم يسع رمل فيه وان كان قد رمل في القدوم اه واختلفت الحنابلة ايضًا في ذلك وجمهورهم على الثاني ومختار القاضي الاول قال الموفق الرمل لا يسن في غير الاشواط الثلثة الاول من طواف القدوم او طواف العمرة ولا يسن في طواف سوى ما ذكرنا لانه صلى الله عليه وسلم واصحابه انما رملوا في ذلك وذكر القاضي ان من ترك الرمل والاضطباع في طواف القدوم اتى بهما في طواف الزيارة لانهما سنة امكن قضاؤهما وهذا الاصح لما ذكرنا ثم قال قال القاضي ولو طاف فرمل واضطبع ولم يسع بين الصفا والمروة فاذا طاف بعد ذلك للزيارة رمل في طوافه لانه يرمل في السعي بعده وهو تبع للطواف وهذا قول مجاهد والشافعي وهذا لا يثبت بمثل هذا الرأي الضعيف اه مختصرًا وفي الروض المربع في بيان طواف القدوم

[عـه] كذا في الاصل والظاهر الحلوم ١٢ [عـه] كذا في الاصل والظاهر جواب ظاهر الرواية ١٢

الاستلام في الطواف

مالك انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قضى طوافه بالبيت وركع ركعتين واراد ان يخرج الى الصفا والمروة

يرمل الافقي في هذا الطواف فقط ولا يسن رمل ولا اضطباع في غير هذا الطواف اھ وقال الدردير ندب رمل رجل محرم بحج او عمرة
من كالتنعيم والجعرانة في الاشواط الثلثة الاول من طوافه او محرم من الميقات ولم يطف للقدوم لفقد شرطه او نسيانه بل و
لو تعمد تركه فيرمل بالافاضة بخلاف من طاف للقدوم وترك الرمل فيه عمدا او سهوا فلا يندب الرمل في الافاضة۔ قال
الدسوقي قوله لفقد شرطه اي طواف القدوم اونسيانه وقوله ولو تعمد تركه اي ترك طواف القدوم ومثل ذلك من لا قدوم
عليه كمن احرم بالحج من مكة سواء كان مكيا او آفاقيا فانه يرمل ندبا في طواف الافاضة اھ وفي الغنية كل طواف بعده سعي فمن سنته
الاضطباع او الرمل والا فلا فلو كان سعي قبل الزيارة ولم يرمل لا يرمل فيه ولو كان رمل قبله ولم يسع رمل فيها اھ والثانية
هل يختص الرمل بالافقي او يرمل المكي ايضا واختلفت نقلة المذاهب في ذلك وفي المحلي اتفقوا على انه لا رمل على من احرم بالحج من
مكة من غير اهلها واختلفوا في اهل مكة فكان ابن عمر لا يراه عليهم وبه قال احمد واستحبه مالك والشافعي للمكي اھ ولا يذهب عليك ان
حكاية الاتفاق ليس على محله قال الموفق ليس على اهل مكة رمل وهو قول ابن عباس وابن عمر رض وكان ابن عمر اذا احرم من مكة لم يرمل
ولان الرمل انما شرع في الاصل لاظهار الجلد والقوة لاهل البلد وهذا المعنى معدوم في اهل البلد والحكم فيمن احرم من مكة حكم اهل مكة
لما ذكرنا عن ابن عمر ولانه احرم من مكة اشبه اهل البلد والمتمتع اذا احرم بالحج من مكة ثم عاد وقلنا يشرع في حقه طواف القدوم لم يرمل
فيه قال احمد ليس على اهل مكة رمل عند البيت ولا بين الصفا والمروة اھ وفي شرح المنهاج يختص الرمل بطواف يعقبه
سعي مطلوب اراده كطواف معتمر ولو مكيا احرم من الحرم وفي مناسك النووي المكي المنشي حجه من مكة على القولين الاصح انه يرمل لاستعقابه
السعي والثاني لا لعدم القدوم اھ وتقدم مسلك المالكية قريبا انه مندوب في طواف القدوم ومن لم يطف للقدوم يرمل في
الافاضة كمن احرم بالحج من مكة سواء كان مكيا او آفاقيا وصح منه ما سيأتي في كلام الباجي وقال الابي يخاطب به المكي كغيره الاشيئا
روي عن ابن عمر رض انه لا يخاطب به المكي اھ ومذهب الحنفية في ذلك انه يسن في كل طواف يعقبه السعي ولا فرق في ذلك بين المكي والافاقي ولذا قال
في تمتع الهداية بعد بيان العمرة فاذا كان يوم التروية احرم بالحج وفعل ما يفعله الحاج المفرد لانه مؤد للحج الا انه يرمل في طواف الزيارة و
يسعى بعده لان هذا اول طواف له في الحج اھ فعلم من هذا كله ان ما في المحلي من الاتفاق وهم واذا عرفت هاتين الخلافيتين فاعلم انهم
اختلفوا في محمل اثر ابن عمر رض المذكور فحمله الحنابلة على نفي الرمل مطلقا للمكي كما تقدم في كلام الموفق وهو الظاهر وهو مؤدى كلام ابن المواز
وحمله الباجي على نفي الرمل في طواف التطوع فقال قوله كان لا يرمل اذا طاف حول البيت اذا احرم من مكة يحتمل ان يريد طواف
التطوع الذي كان يطوفه قبل الخروج الى عرفة واما طواف الافاضة فانه يتعقب قدومه من الحل فسنته الرمل وهو الذي اختاره
مالك ورواه عنه في المدينة ابن كنانة وابن نافع مكيا كان اذا احرم من مكة او غير مكي وتاول ابن المواز ان ابن عمر رض كان لا يرمل
لطواف الافاضة اذا احرم بالحج من مكة قال والرمل احب الينا فان كان الامر على ما تاوله فهو خلاف مذهب مالك اھ۔
وهذا كله على سياق النسخ التي بايدينا من رواية يحيى ولفظ محمد في موطاه ولا يسعى الا اذا طاف حول البيت فلفظ الاستثناء
لو صح فلا اشكال

الاستلام في الطواف

الاستلام هو المسح باليد افتعال من السلام الذي هو التحية
وقيل من السلام بالكسر وهو الحجارة قد وقال ابن سيدة استلم الحجر واستلئمه بالهمز اي قبله او اعتنقه وليس اصله الهمز و
يقال استلمت الحجر اذا لمسته كما يقال اكتحلت من الكحل وفي الجامع قيل هو استفعل من اللامة وهي الدرع والسلاح فكانه يلبس
اللامة ليمتنع بها من الاعداء فكان هذا اذا لمس الحجر فقد تحصن من العذاب كذا في العيني وفي المغني ماخوذ من السلام وهي الحجارة فاذا
مسح الحجر قيل استلم اي مس السلام قاله ابن قتيبة اھ وفي المحلي قيل افتعال من المسالمة كانه يفعل ما يفعله المسالم وقيل الاستلام
ان يحيى نفسه عند الحجر بالسلام فان الحجر لا يحييه كما يقال اختدم اذا لم يكن له خادم وقال ابن العراقي هو مهموز الاصل ماخوذة من
الملائمة وهي الموافقة او من اللامة وهي الصلاح وكثر هذه الوجوه الزركشي الحنبلي اھ **مالك** انه بلغه قال ابن عبد البر
في التقصي هكذا الحديث عند رواة الموطا عن مالك ورواه الوليد بن مسلم عن مالك عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر وهو محفوظ
من حديث جابر من طرق صحاح من رواية مالك وغيره اھ قلت ورواه مسلم وابو داؤد وغيرهما في الحديث الطويل عن جابر رض
في صفة الحجة النبوية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قضى اي ادى كقوله عز اسمه فاذا قضيتم
مناسككم وليس بمعنى القضاء المصطلح للفقهاء مقابل الاداء طوافه بالبيت اي الطواف الذي يعقبه
السعي وركع ركعتين تحية الطواف واراد ان يخرج الى الصفا والمروة

استلم الركن الاسود قبل ان يخرج **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن عوف كيف صنعت يا ابا محمد في استلام الركن الاسود فقال عبد الرحمن استلمت وتركت فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اصبت **مالك** عن هشام بن عروة ان اباه كان اذا طاف بالبيت استلم الاركان كلها

ليسعى بينهما استلم الركن الاسود وقبله قبل ان يخرج من المسجد الى الصفا. قال الباجي يريد الطواف الذي يتعقبه السعي فانه اذا اكمله واكمل الركعتين بعده وصل بذلك الخروج الى الصفا فكان اذا اراد فراق البيت عاد الى الركن فاستلمه وذلك انه يستحب ان يصلي باتين الركعتين خلف المقام ومن فعل ذلك فاراد ان يخرج الى الصفا فان طريقه على الحجر الاسود فكان صلى الله عليه وسلم يستلمه في خروجه ذلك الى الصفا ويحتمل ان يكون شرع ذلك من اجل ان الركعتين من توابع الطواف فاستحب ان ينفصل عنهما باستلام الحجر كالطواف اھ وقال الموفق اذا فرغ من الركوع واراد الخروج الى الصفا استحب ان يعود فيستلم الحجر نص عليه احمد لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ذكره جابر في صفة حج النبي صلى الله عليه وسلم وكان ابن عمر رض يفعله وبه قال النخعي ومالك والثوري والشافعي وابو ثور واصحاب الراي ولا نعلم فيه خلافا اھ وفي الهداية ثم يعود الى الحجر فيستلمه لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى ركعتين عاد الى الحجر والاصل ان كل طواف بعده سعي يعود الى الحجر لان الطواف لما كان يفتتح بالاستلام فكذا السعي يفتتح به بخلاف ما اذا لم يكن بعده سعي اھ **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه انه قال مرسل واخرجه ابن عبد البر موصولا من طريق ابي نعيم الفضل بن دكين نا الثوري عن هشام عن ابيه عن عبد الرحمن بن عوف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن عوف احد العشرة المبشرة كيف صنعت اختبارا منه صلى الله عليه وسلم لاصحابه واهل العلم منهم ليعلم بذلك مقدار علمهم ويحملهم افعاله واقواله صلى الله عليه وسلم على وجهها يا ابا محمد كنية عبد الرحمن في استلام الركن زاد في النسخ الهندية بعد ذلك الاسود وليس هذا في النسخ المصرية نعم ذكره في التقصي قال الزرقاني قوله في استلام الركن كذا ليحيى وابي مصعب وغيرهما لم يقولوا الاسود وكذا رواه ابن عيينة وغيره عن هشام وزاد ابن القاسم وابن وهب والقعنبي والاكثر الاسود وفي رواية الثوري في استلام الحجر فزعم ابن وضاح ان يحيى سقط من كتابه الاسود وامره بالحاقها في كتاب يحيى وهو مما التسور فيه على روايته وهي صواب تولج عليها والامران جائزان اي اثبات لفظ الاسود وحذفها اھ ما في الزرقاني ملخصا عن ابي عمر بن عبد البر وعلم ان ما في النسخ الهندية من زيادة لفظ الاسود ليس بصحيح في رواية عبيد الله عن يحيى فقال عبد الرحمن استلمت مرة وتركت اخرى يريد انه فعل امرين وهذا يقتضي انه لم يعتقد في الاستلام انه شرط في صحة النسك وانما اعتقده من الفضائل التي يوجر من فعلها ولا ياثم من تركها مع اعتقاده انها من القرب وقد قال جميع الفقهاء من ترك استلام الحجر لا شيء عليه واستلامه افضل. قاله الباجي وقال الزرقاني استلمت حين قدرت وتركت حين عجزت ففي رواية سعيد بن منصور من طريق ابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابيه انه كان اذا اتى الركن فوجدهم يزدحمون عليه استقبله وكبر ودعا ثم طاف فاذا وجد خلوة استلمه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصبت ففي تصويبه دلالة على انه لا ينبغي المزاحمة وقد روى الفاكهي من طرق عن ابن عباس كراهتها وقال لا تؤذي ولا تؤذى وروى الشافعي واحمد وغيرهما عن عبد الرحمن بن الحارث قال قال صلى الله عليه وسلم لعمر يا ابا حفص انك رجل قوي فلا تزاحم على الركن فانك تؤذي الضعيف ولكن ان وجدت خلوة فاستلمه والا فكبر وامض مرسل جيد الاسناد وفي البخاري سأل رجل ابن عمر رض عن استلام الحجر فقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمه ويقبله قلت ارأيت ان زحمت ارأيت ان غلبت قال اجعل ارأيت باليمن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمه ويقبله فظاهره ان ابن عمر رض لم ير الزحام عذرا في ترك الاستلام وقد روى سعيد بن منصور عن القاسم بن محمد قال رايت ابن عمر رض يزاحم على الركن حتى يدمى ومن طريق اخرى انه قيل له في ذلك فقال هوت الافئدة اليه فاريد ان يكون فؤادي معهم وفي الروض المربع ان شق استلامه وتقبيله لم يزاحم واستلمه بيده اھ وفي الدر المختار واستلمه بلا ايذاء لانه سنة وترك الايذاء واجب قال ابن عابدين فلا يترك الواجب للسنة اھ قلت وكذا شرط في فروع الشافعية والمالكية لسنية الاستلام عدم المزاحمة فلا خلاف فيه بين الاربعة **مالك** عن هشام بن عروة ان اباه عروة بن الزبير كان اذا طاف بالبيت استلم الاركان كلها وهذا يحتمل ان يكون مذهبه انه ليس من البيت شيئا مهجورا كما رواه ابن ابي شيبة

وكان لا يدع اليماني الا ان يغلب عليه تقبيل الركن الاسود في الاستلام

عن عباد بن عبد الله بن الزبير انه رأى اباه يستلم الاركان كلها وقال انه ليس منه شيء مهجورا ويروى نحو ذلك عن معوية رض حيث انكر عليه ابن عباس ويحتمل ان يكون فعله بعد ما اتم ابن الزبير بناء الكعبة كما حمله عليه ابن القصار وتبعه ابن التين وعلى هذا فلا خلاف بينه وبين الجمهور واما على الاول فكان فيه خلاف في السلف كما تقدم فيما قيل لابن عمر رض رأيتك تصنع اربعا الحديث واخرج البخاري في صحيحه عن ابي الشعثاء انه قال ومن يتقي شيئا من البيت وكان معوية يستلم الاركان فقال ابن عباس انه لا يستلم هذان الركنان فقال ليس شيء من البيت مهجورا قال الحافظ وصله احمد والترمذي والحاكم عن ابي الطفيل قال كنت مع ابن عباس ومعوية فكان معوية لا يمر بركن الا استلمه فقال ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستلم الا الحجر واليماني فقال معوية ليس شيء من البيت مهجورا زاد احمد من طريق مجاهد فقال ابن عباس لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فقال معوية صدقت وقد اجاب الامام الشافعي رح بانا لم ندع استلامهما هجرا للبيت وكيف يهجره وهو يطوف به ولكنا نتبع السنة فعلا او تركا ولو كان ترك استلامهما هجرا لهما لكان ترك استلام ما بين الاركان هجرا لها ولا قائل به اه وتقدم تحت حديث ابن عمر المذكور ما قال القاضي عياض اتفق الفقهاء اليوم على ان الركنين الشاميين لا يستلمان وانما كان الخلاف فيه في العصر الاول بين بعض الصحابة والتابعين ثم ذهب الخلاف اه قال القاري في شرح اللباب اما الركنان الاخران فلا استلام فيهما ولا اشارة بهما بل هما بدعة مكروهة باتفاق الاربعة اه وكان لا يدع بفتح الدال اي لا يترك الركن اليماني الا ان يغلب عليه يعني ان محافظته على استلامه كانت اشد فكان لا يترك استلامه بدون العجز والمشقة ولعل ذلك انما كان لعلمه بالاتفاق على استلامه والاختلاف في استلام الركنين الاخيرين واما الحجر الاسود فلم يذكره لما ان الاهتمام به كان معلوما ومعروفا بين الناس

تقبيل الركن الاسود في الاستلام كذا في النسخ الهندية وبعض المصرية وفي اكثرها تقبيل الركن الاسود في الطواف وقال الحافظ الاستلام افتعال من السلام بالفتح اي التحية قاله الازهري وقيل من السلام بالكسر اي الحجارة وقال ايضا الاستلام المسح باليد والتقبيل بالفم اه وقال ايضا في البيت اربعة اركان الاول له فضيلتان كون الحجر الاسود فيه وكونه على قواعد ابراهيم وللثاني الثانية فقط وليس للاخرين شيء منهما فلذلك يقبل الاول ويستلم الثاني فقط ولا يقبل الاخران ولا يستلمان هذا على رأي الجمهور واستحب بعضهم تقبيل الركن اليماني ايضا اه قلت تقدم قريبا الاجماع على ان الشاميين لا يستلمان وبقي الخلاف في اليمانيين ما وظيفتهما اما الركن الاسود فيستحب له الجمع بين التقبيل والاستلام والروايات في التقبيل متظافرة واخرج البخاري في صحيحه عن ابن عباس طاف النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن قال الحافظ زاد مسلم من حديث ابي الطفيل ويقبل المحجن وله من حديث ابن عمر انه استلم الحجر بيده ثم قبله ورفع ذلك ولسعيد بن منصور من طريق عطاء قال رأيت ابا سعيد وابا هريرة وابن عمر وجابرا اذا استلموا الحجر قبلوا ايديهم قيل وابن عباس قال وابن عباس احسبه قال كثيرا وبهذا قال الجمهور ان السنة ان يستلم الركن ويقبل يده فان لم يستطع ان يستلمه بيده استلمه بشيء في يده وقبل ذلك الشيء فان لم يستطع اشار اليه واكتفى بذلك وعن مالك في رواية لا يقبل يده وكذا القاسم وفي رواية عند المالكية يضع يده على فمه من غير تقبيل اه وقال الخرقي ثم اتى الحجر الاسود ان كان فاستلمه ان استطاع وقبله قال الموفق المستحب لمن دخل المسجد ان لا يعرج على شيء قبل الطواف ويبتدأ بالحجر الاسود فيستلمه وهو ان يمسحه بيده ويقبله قال اسلم رأيت عمر بن الخطاب قبل الحجر وقال اني لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع الحديث متفق عليه وروى ابن ماجة عن ابن عمر رض قال استقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم الحجر ثم وضع شفتيه عليه يبكي طويلا ثم التفت فاذا هو بعمر بن الخطاب يبكي فقال يا عمر ههنا تسكب العبرات وقول الخرقي ان كان يعني ان كان الحجر في موضعه لم يذهب به كما ذهب به القرامطة مرة حين ظهروا على مكة فاذا كان ذلك والعياذ بالله فانه يقف مقابلا لمكانه ويستلم الركن وان كان الحجر موجودا في موضعه استلمه وقبله ثم قال وان لم يتمكن من تقبيل الحجر استلمه وقبل يده وممن رأى تقبيل اليد عند استلامه ابن عمر وجابر وابو هريرة وابو سعيد وابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء وعروة وايوب والثوري والشافعي واسحق وقال مالك يضع يده على فيه من غير تقبيل وروي ايضا عن القاسم بن محمد ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل يده اخرجه مسلم وفعله اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وتبعهم اهل العلم على ذلك فلا يعتد بمن خالفهم وان كان في يده شيء يمكن ان يستلم الحجر به استلمه وقبله لحديث ابن عباس المذكور عند مسلم فان لم يمكنه استلامه اشار اليه وكبر لما روى البخاري باسناده عن ابن عباس قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم على بعير كلما اتى الركن اشار اليه وكبر اه مختصرا۔

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه ان عمر بن الخطاب قال وهو يطوف بالبيت للركن الاسود انما انت حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلك ما قبلتك ثم قبله

وفي الروض المربع يحاذي الحجر الاسود بكل بدنه فيكون مبدأ طوافه ويستلمه اي يمسح الحجر بيده اليمنى ويقبله ويسجد عليه فان شق استلامه وتقبيله لم يزاحم واستلمه بيده وقبل يده فان شق استلمه بشئ وقبله فان شق اللمس اشار اليه بيده او بشئ ولا يقبله ويسن ان يستلم الحجر والركن اليماني كل مرة عند محاذاتهما وقال النووي في مناسكه يستحب ان يستقبل الحجر الاسود بوجهه ويدنو منه بشرط ان لا يؤذي احدًا بالمزاحمة فيستلمه ثم يقبله من غير صوت يظهر في القبلة ويسجد عليه ويكرر التقبيل والسجود عليه ثلثا ثم يبتدأ الطواف قال ابن حجر في شرحه قوله فيستلمه اي بيمينه فان عجز فبيساره اي يمسحه بها والاكمل ان يبدأ بالاستلام ثلثا ثم التقبيل ثلثا ثم السجود كذلك فان عجز عن التقبيل لزحمة او غيرها اقتصر على الاستلام باليد فان عجز فنحو خشبة فيها فان عجز اشار بيده فان عجز اشار بما فيها ويقبل ما استلم به او اشار به من يد او غيرها هذا حاصل كلام المجموع وغيره وان خالف ابن جماعة في بعضها اه وقال الدردير ثانيها اي سنن الطواف تقبيل حجر اسود بفم اول الطواف وكذا يسن استلام الركن اليماني بيده ويضعها على فيه من غير تقبيل اوله ايضا وتقبيل الحجر واستلام اليماني فيها في الاشواط مستحب وفي الصوت بالتقبيل قولان بالكراهة والاباحة وكره مالك السجود وتمريغ الوجه عليه وللزحمة لمس بيد ان قدر ثم عود ان لم يقدر باليد فلا يكفي العود مع امكان اليد ولا اليد مع امكان التقبيل ووضع اليد او العود على فيه من غير تقبيل ثم ان تعذر العود كبر فقط من غير اشارة بيده ولا فرق في هذه المراتب بين الشوط الاول وغيره اه قال الدسوقي قوله تقبيل حجر بفم ظاهر اطلاق المصنف انه سنة في كل طواف سواء كان واجبًا او نفلا فهو الذي نسبه ابن عرفة للتلقين ونقل اللخمي عن المذهب واطلق ابن شاس وابن الحاجب كالمصنف وذلك كله خلاف قول المدونة وليس عليه استلام اي تقبيل الحجر الاسود في ابتداء طوافه الا في الطواف الواجب وقوله بالكراهة والاباحة الذي في ح عن زروق ان القول بالاباحة رجحه غير واحد اه وفي المدونة قلت لابن القاسم ارأيت ان وضع الخدين والجبهة على الحجر الاسود قال انكره مالك وقال هذا بدعة اه وفي الدر المختار فاستقبل الحجر واستلمه بكفيه وقبله بلا صوت وهل يسجد عليه قيل نعم بلا ايذاء فان لم يقدر يضعهما ثم يقبلهما او احدهما والا يمكن ذلك يمس بالحجر شيئا في يده ولو عصا ثم قبله وان عجز عن الاستلام والامساس استقبله مشيرا اليه بباطن كفيه كانه واضعهما عليه وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي ثم يقبل كفيه وكلما مر بالحجر فعل ما ذكر قال ابن عابدين قوله وهل يسجد قيل نعم جزم به في اللباب وقال انه مستحب ويكرره مع التقبيل ثلثا قال شارحه وهو موافق لما نقله الشيخ رشيد الدين في شرح الكنز وكذا نقل السجود عن اصحابنا العز بن جماعة لكن قال قوام الدين الكاكي الاولى ان لا يسجد لعدم الرواية في المشاهير ثم بسط الاختلاف ورجح السجود وفي المحلي روى الحاكم وصححه عن ابن عباس انه كان يقبله ويسجد عليه بجبهته وقال رايت عمر رض يقبله ثم يسجد عليه ثم قال رأيته صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك ففعلته اه وعلم مما سبق انهم اختلفوا بينها في عدة مسائل الاولى ان الجمهور لم يفرقوا في الاستلام بين الطواف الواجب والتطوع وبه قال جماعة من المالكية خلافا لما في المدونة من تخصيصه بالواجب والثانية في التقبيل بالصوت اباحه غير واحد من المالكية خلافا للجمهور الثالثة السجدة عليه مكروه عند مالك ومختلف عند الحنفية والمرجح ندب السجود وبه قال الشافعي واحمد والرابع تقبيل اليد او غيره مما استلم به الحجر مندوب عند الثلثة خلافا لمالك بل يضع عنده اليد على الفم من غير تقبيل والخامسة ان تعذر الاستلام يكبر عند مالك بدون الاشارة اليه بشئ ويشير اليه ايضا بدون تقبيل ما اشار به عند احمد ويقبل ايضا عند الشافعي والحنفية **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه ان عمر بن الخطاب قال ابن عبد البر هذا الحديث مرسل في الموطا بلا اختلاف وهو يستند من وجوه صحاح منها طريق الزهري عن سالم عن ابيه وجزم البزار انه رواه عن عمر رض مسندًا اربعة عشر رجلا واخرجه البخاري ومسلم بعدة طرق عن عمر رض قال وهو اي عمر يطوف بالبيت فقال مخاطبا للركن الاسود ليسمع الناس انما انت حجر زاد في النسخ الهندية بعد ذلك لا تضر ولا تنفع وليس هذا في النسخ المصرية وفي الصحيحين اما والله اني اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع الحديث يريد ان ينفي عنه ظن من يظن ان تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم وامته انما كان على حسب تعظيم الجاهلية الاوثان لاعتقادهم انها آلهة وانها تضر وتنفع فاراد عمر رض ان يعلم الناس ان التعظيم للحجر انما كان لتعظيم النبي صلى الله عليه وسلم طاعة لله وافرادًا له بالعبادة على حسب ما امرنا بتعظيم البيت وعلى حسب ما امر الملائكة ان يسجدوا لآدم عبادة لله لا على ان آدم معبود بذلك وانه يضر وينفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلك ما قبلتك ثم قبله عمر رض افاد ان تقبيله وتعظيمه ليس لذاته والمعنى فيه وانما هو لما ان النبي صلى الله عليه وسلم شرع ذلك طاعة لله تعالى

قال مالك سمعت بعض اهل العلم يستحب اذا رفع الذى يطوف بالبيت يده عن الركن اليمانى ان يضعها على فيه

ومعلوم ان متابعته صلى الله عليه وسلم فيما لا يختص به مامورة وان لم يعقل معناها واشاع عمر رض هذا فى الموسم ليشتهر فى البلدان ويحفظه اهل المواسم المختلفة لئلا يغتر بعض قريبى العهد بالاسلام الذين الفوا العبادة الاحجار قال الحافظ وروى الحاكم من حديث ابى سعيد ان عمر رض لما قال هذا قال له على رض انه يضر وينفع وذكر ان الله تعالى لما اخذ المواثيق على ولد آدم كتب ذلك فى رق والقمه الحجر قال وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يوتى يوم القيمة بالحجر الاسود وله لسان ذلق يشهد لمن استلمه بالتوحيد وفى اسناده ابو هارون العبدى وهو ضعيف جدًا وفى المحلى زاد ابن ابى شيبة والحاكم فى هذا الحديث انه قال على لعمر بلى يا امير المؤمنين يضر وينفع ولو علمت تاويل ذلك من كتاب الله لقلت كما اقول واذ اخذ ربك فذكر الحديث باطول مما ذكره الحافظ وفى آخره فقال له عمر لا ابقانى الله بارض لست بها يا ابا الحسن قال ليس هذا على شرطهما فانهما لم يحتجا بابى هارون وقال الذهبى فى مختصره فى العبدى انه ساقط اھ وقال المهلب حديث عمر رض هذا يرد على من قال ان الحجر يمين الله فى الارض يصافح بها عباده ومعاذ الله ان يكون لله جارحة وانما شرع تقبيله اختبارًا ليعلم بالمشاهدة طاعة من يطيع وذلك شبيه بقصة ابليس حيث امر بالسجود لآدم وقال الخطابى معنى يمين الله ان من صافحه كان له عند الله عهد وجرت العادة بان العهد يعقده الملك بالمصافحة لمن يريد موالاته والاختصاص به فخاطبهم بما يعهدونه وقال المحب الطبرى معناه ان كل ملك اذا قدم عليه الوافد قبل يمينه فلما كان الحاج اول ما يقدم يسن له تقبيله نزل منزلة يمين الملك ولله المثل الاعلى **قال** مالك سمعت بعض اهل العلم يستحب اذا رفع الذى يطوف بالبيت يده عن الركن اليمانى اى بعد مسحه اياه للاستلام بيده ان يضعها على فيه هكذا قال يحيى وابن وهب وابن القاسم وابن بكير وابو مصعب وجماعة الركن اليمانى زاد ابن وهب من غير تقبيل فعجب لكن ابن وضاح وقد روى موطا ابن القاسم وابن وهب وهى بايدى اهل بلادنا فى الشهرة كرواية يحيى وفيها جميعًا اليمانى كيف انكره على يحيى وامره لطرحه ولكن الغلط لا يسلم منه احد وكانه رأى رواية القعنبى ومن تابعه على قوله الركن الاسود فانكر اليمانى على ان ابن وضاح لم يرو موطا القعنبى فهذا مما اتسور فيه على رواية يحيى وهى صواب قاله ابو عمر كذا فى الزرقانى وحاصله ان رواة الموطا مختلفة فى ذكر هذا القول فذكره يحيى وجماعة بلفظ الركن اليمانى وذكره القعنبى ومن وافقه بلفظ الركن الاسود وانكر ابن الوضاح على يحيى لفظ اليمانى وامر لطرحه وتعقبه ابن عبد البر وصوب رواية يحيى وعلم منه ايضا ان ما فى النسخ الهندية من قوله من غير تقبيل وليس هذا فى النسخ المصرية مختص برواية ابن وهب دون غيره واما مسالك الائمة فى ذلك فقد قال صاحب المحلى بعد قول مالك المذكور وبه اخذ مالك واحمد انه يستلمه ولا يقبله اليه بعد استلامه وقال الشافعى يقبل اليد بعده وقال ابو حنيفة لا يستلمه ذكره النووى والمعروف فى الهداية وغيره ان استلام الركن اليمانى حسن فى ظاهر الرواية وعن محمد انه سنة اھ وقال الباجى وقد روى سالم عن ابيه انه قال لم ار رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح من البيت الا الركنين اليمانيين وظاهر المسح باليد الوضع على الممسوح وكان مالك ومن روى عنه يستحب ان يضعها على فيه لان معنى الاستلام عائد الى الفم فلما ردى المسح فى الركنين ولم ير والتقبيل الا فى الحجر الاسود استحب فى اليمانى ان يضع يده على فيه بعد المسح وروى فى كتاب ابن المواز عن مالك انه كان يرى تقبيل اليد بعد مسح الركن اليمانى وقال محمد ليس بشئ وقال لم ير مالك تقبيل اليد فيه ولا فى الاسود ولعله قال اولا التقبيل ثم رجع عنه او رجع اليه محمد اھ وتقدم فى كلام الدردير يسن استلام الركن اليمانى بيده ويضعها على فيه من غير تقبيل اول الطواف وفى باقى الاشواط مستحب وفى المغنى اذا وصل الى الركن اليمانى استلمه وقال الخرقى ويقبله والصحيح عن احمد انه لا يقبله وهو قول اكثر اهل العلم وحكى عن ابى حنيفة انه لا يستلمه قال ابن عبد البر جائز عند اهل العلم ان يستلم الركن اليمانى والركن الاسود لا يختلفون فى شئ من ذلك وانما الذى فرقوا بينهما التقبيل فرأوا تقبيل الاسود ولم يروا تقبيل اليمانى واما استلامهما فمجمع عليه وقد روى مجاهد عن ابن عباس قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استلم الركن قبله ووضع خده الايمن عليه قال وهذا لا يصح وانما يعرف التقبيل فى الحجر الاسود وحده وقد روى ابن عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يستلم الا الحجر والركن اليمانى ولان الركن اليمانى مبنى على قواعد ابراهيم عليه السلام فيسن استلامه كالذى فيه الحجر واما تقبيله فلم يصح عن النبى صلى الله عليه وسلم فلا يسن اھ ولم يذكر الموفق الاشارة الى الركن اليمانى عند العجز وذكره فى الروض المربع فقال ويستلم الحجر والركن اليمانى فى كل مرة فان شق استلامهما اشار اليهما اھ وقال النووى فى مناسكه ويستحب استلام الحجر وتقبيله واستلام اليمانى وتقبيل اليد بعده عند محاذاتهما فى كل طوفة وهو فى الاوتار آكد فان منعته زحمة من التقبيل اقتصر على الاستلام قال ابن حجر اى وقبل ما استلم به وقيل الركن اليمانى كذلك فيستلمه باليد ثم يا فيها او يتخير ظاهر كلامهم الاول لكن ظاهر كلام التهذيب ترجيح الثانى ويمكن حمله على اصل السنة وهو اوضح ان تقبيل ما استلم به اليمانى لا يتوقف على العجز عن تقبيله لانه غير مشروع بخلاف تقبيل الحجر اھ وقال القارى فى شرح اللباب ويستحب

ركعتا الطواف - مالك عن هشام بن عروة عن ابيه انه كان لا يجمع بين السبعين لا يصلي بينهما ولكنه كان يصلي بعد كل سبع ركعتين فربما صلى عند المقام او عند غيره -

استلام الركن اليماني في كل شوط والمراد بالاستلام ههنا لمسه بكفيه او بيمينه دون يساره كما يفعله بعض الجهلة والمتكبرة من دون تقبيل والسجود عليه ثم عند العجز عن اللمس للزحمة ليس فيه النيابة عنه بالاشارة وهذا الذي ذكرناه حسن في ظاهر الرواية كما في رواية الكافي والهداية وغيرهما من كتب الرواية وقال الكرماني هو الصحيح وذكر الطرابلسي وغيره عن محمد ان الركن اليماني في الاستلام والتقبيل كالحجر الاسود وقال في النخبة هو ضعيف جداً وفي البدائع لا خلاف في ان تقبيله ليس بسنة وفي السراجية ولا يقبله في اصح الاقاويل وذكر الكرماني عن محمد انه يستلمه ويقبل يديه ولا يقبله والحاصل ان الاصح الاكتفاء بالاستلام والجمهور على عدم التقبيل والاتفاق على ترك السجود فاذا عجز عن استلامه فلا يشير اليه الا على رواية عن محمد اه **ركعتا الطواف** سنة مؤكدة غير واجبة عند احمد وبه قال مالك وللشافعي قولان احدهما انهما واجبتان كذا في المغني وفيه ايضا اذا صلى المكتوبة بعد طوافه اجزأته عن ركعتي الطواف روي نحو ذلك عن ابن عباس وعطاء وجابر والحسن وسعيد بن جبير واسحاق وعن احمد انه يصلي ركعتي الطواف بعد المكتوبة قال ابو بكر بن عبد العزيز هو اقيس وبه قال الزهري ومالك واصحاب الرأي لانه سنة فلم تجز عنها المكتوبة كركعتي الفجر اه وفي الروض المربع ثم اذا اتم طوافه يصلي ركعتين نفلا وتجزئ مكتوبة عنهما اه وفي المحلى سنة مؤكدة على اصح القولين من الشافعية و هو مذهب الحنابلة وواجبهما الحنفية والمالكية لكن قال الحنفية لا تجبران بدم وهو القول الآخر للشافعي ويجزئ عنهما المكتوبة عند الشافعي واحمد ولا تجزئ عند المالكية اه وقال النووي في مناسكه هما سنة مؤكدة على الاصح وفي قول هما واجبتان وسواء قلنا واجبتان او سنتان فليستا ركنا في الطواف ولا شرطا لصحته بل يصح بدونهما ولا يجبر تاخيرهما ولا تركهما بدم وغيره لكن قال الشافعي يستحب اذا اخرهما ان يريق دما واذا قلنا انهما سنة فصلى فريضة بعد الطواف اجزأ عنها كتحية المسجد نص عليه الشافعي رح في القديم اه - وبسط ابن حجر في شرحه اختلافهم في الاجزاء وعدمه وقال الدردير في سنية ركعتي الطواف الواجب وغيره ووجوبهما مطلقا تردد والمشهور وجوبهما في الواجب والتردد في غيره مستو اه قال الدسوقي قوله تردد الاول اختاره عبد الوهاب والثاني اختاره الباجي وقال سند انه المذهب وهناك قول آخر للابهري انهما واجب بعد الطواف الواجب وسنة بعد غير الواجب واختاره ابن رشد واقتصر عليه ابن بشير في التنبيه قال ح وهو الظاهر واما ما حكاه الشارح من المشهور فهو اختيار ح فقد علمت مما قلنا ان المقالات اربعة اه وقال القاري في شرح اللباب صلوة الطواف واجبة بعد كل طواف فرضا كان الطواف او واجبا او نفلا ولا تجزئ المكتوبة والمنذورة عنها اه وقد اخرج البخاري في صحيحه تعليقا قال اسمعيل بن امية قلت للزهري ان عطاء يقول تجزئه المكتوبة من ركعتي الطواف فقال السنة افضل لم يطف النبي صلى الله عليه وسلم سبوعا قط الا صلى ركعتين - **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه انه كان لا يجمع بين السبعين تثنية سبع اي سبعة اشواط والمعنى لا يجمع بين الاسبوعين و قوله لا يصلي بينهما اي الركعتين حال ولكنه كان يصلي بعد كل سبع اي بعد تمام كل طواف ركعتين اتباعا لفعله صلى الله عليه وسلم والمسئلة خلافية كما سياتي فربما صلى الركعتين عند المقام اي خلف مقام ابراهيم عملا بالمستحب او عند غيره وهو جائز عند الائمة الاربعة قال الموفق ويستحب ان يركعهما خلف المقام فان جابرا روى في صفة حجته صلى الله عليه وسلم ثم نفذ الى مقام ابراهيم فقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فجعل المقام بينه وبين البيت وحيث ركعهما جاز فان عمر رض ركعهما بذي طوى وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لام سلمة اذا اقيمت صلوة الصبح فطوفي على بعيرك والناس يصلون ففعلت ذلك فلم تصل حتى خرجت قاله الحافظ اي خرجت من المسجد او من مكة اه وقال النووي في مناسكه السنة ان يصليهما خلف المقام فان لم يصلهما خلفه لزحمة او غيرها صلاهما في الحجر والا ففي المسجد والا ففي الحرم ولا يتعين لهما زمان ولا مكان بل يجوز ان يصليهما بعد رجوعه الى وطنه او غيره وقال الدردير ندبا بالمقام اي خلفه لا داخله ثم قال و ندب صلوة ركعتي الطواف بالمسجد فلو صلاهما خارجه اجزأ واعاد ما دام على وضوئه وفي اللباب افضل الاماكن لادائها خلف المقام ثم في الكعبة ثم في الحجر ثم ما قرب من البيت ثم المسجد ثم الحرم ثم لا فضيلة بعد الحرم بل الاساءة وفي الدر المختار عند المقام او غيره من المسجد وهل يتعين المسجد قولان قال ابن عابدين لم ار من حكى القولين سوى ما توهمه عبارة النهر وفيها نظر والمشهور في عامة الكتب ان صلوتها في المسجد افضل من غيره وفي اللباب لا تختص بزمان

وسئل مالک عن الطواف ان کان اخف علی الرجل ان یتطوع فیقرن بین الاسبوعین او اکثر ثم یرکع ما علیہ من رکوع تلک السبوع قال لا ینبغی ذلک وانما السنۃ ان یتبع کل سبع رکعتین **قال** مالک فی الرجل یدخل فی الطواف فیسھو حتی یطوف ثمانیۃ او تسعۃ اطواف قال یقطع اذا علم انہ قد زاد ثم یصلی رکعتین ولا یعتد بالذی کان زاد ولا ینبغی لہ ان یبنی علی التسعۃ حتی یصلی سبعین جمیعًا

والامکان ولو صلاہا خارج الحرم ولو بعد الرجوع الی وطنہ جاز ویکرہ اھ وبوب البخاری فی صحیحہ من صلی رکعتی الطواف خارج الحرم ثم ذکر فیہ اثر عمر رضؓ انہ صلے خارج الحرم وحدیث ام سلمۃ المذکور فی کلام الموفق۔ قال الحافظ ہذہ الترجمۃ معقودۃ لبیان اجزاء الصلوۃ رکعتی الطواف فی ای موضع اراد الطائف وان کان ذلک خلف المقام افضل وہو متفق علیہ الا فی الکعبۃ او الحجر اھ **وسئل** ببناء المجہول مالک رضؓ عن الطواف ان کان اخف علی الرجل ای صار خفیفا علیہ ان یتطوع بالاطوفۃ فیقرن بالنصب بین الاسبوعین او اکثر ثم یرکع ای یصلی ما علیہ من رکوع ای صلوۃ ولفظ من بیان لما ای ثم اراد ان یصلی تحیات الطواف بمقدار تلک السبوع بضم المہملۃ والموحدۃ لغۃ فی الاسبوع وقال ابن التین جمع سبع بضم فسکون کبرد وبرود ووقع فی حاشیۃ الصحاح مضبوطا بفتح اولہ کضرب وضروب وقال المجد طاف سبعًا واسبوعًا وسبوعا قال مالک لا ینبغی ذلک ای الجمع بین الاسابیع بدون الصلوۃ ویکرہ وانما السنۃ ان یتبع کل سبع رکعتین قال الباجی وہذا کما قال ان السنۃ للطائف ان یصلی عقب کل سبع من الطواف رکعتیہ فان فعل الاسبوعین ولم یرکع بینہما فغیر جائز وجوزہ الشافعی والدلیل علی ما نقولہ ان ہذین نسکان لابتداء خلال فلم یجز ان یشرع فی افعال ثان منہما قبل تمام الاول اھ وقال الزرقانی کرہ ذلک مالک قلت لکن لو فعل احد ذلک یصلی لکل اسبوع رکعتین فی المشہور عن مالک کما سیاتی فی القول الاتی وفی المحلی ممن قال بکراہیۃ ابو حنیفۃ ومحمد والثوری وابو ثور وابن المنذر ونقلہ عیاض عن الجمہور وہو الماثور عن الحسن والزہری واجازہ جماعۃ بلا کراہۃ لکنہ خلاف الاولی وہذا قول اکثر الشافعیۃ وابی یوسف وممن قال بذلک عائشۃ والحسن وعطاء وابن جبیر واحمد واسحق اھ وعلق البخاری فی صحیحہ قال نافع کان ابن عمر رضؓ یصلی لکل سبوع رکعتین قال الحافظ وصلہ عبد الرزاق وعن معمر عن ایوب عن نافع ان ابن عمر کان یکرہ قرن الطواف ویقول علی کل سبع صلوۃ رکعتین وکان لا یقرن وقال ایضا القران بین الاسابیع خلاف الاولی من جہۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یفعلہ وقال خذوا عنی مناسککم وہذا قول اکثر الشافعیۃ وابی یوسف وعن ابی حنیفۃ ومحمد یکرہ واجازہ الجمہور بغیر کراہۃ وروی ابن ابی شیبۃ باسناد جید عن المسور بن مخرمۃ انہ کان یقرن بین الاسابیع اذا طاف بعد الصبح والعصر فاذا طلعت الشمس او غربت صلی لکل اسبوع رکعتین اھ وقال الموفق لا باس ان یجمع بین الاسابیع فاذا فرغ منہا رکع لکل اسبوع رکعتین فعل ذلک عائشۃ والمسور بن مخرمۃ وبہ قال عطاء وطاوس وسعید بن جبیر واسحق وکرہہ ابن عمر والحسن والزہری ومالک وابو حنیفۃ لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یفعلہ اھ قال النووی فی مناسکہ لو اراد ان یطوف طوافین او اکثر استحب لہ ان یصلی عقب کل طواف رکعتین فلو طاف طوافا او اکثر بلا صلوۃ ثم صلے لکل طواف رکعتین جاز لکن ترک الافضل اھ وقال ایضا فی شرح مسلم قال اصحابنا یجوز ذلک وہو خلاف الافضل ولا یقال مکروہ وممن قال ہذا المسور بن مخرمۃ وعائشۃ وطاؤس وعطاء وسعید بن جبیر واحمد واسحق وابو یوسف وکرہہ ابن عمر والحسن البصری والزہری ومالک والثوری وابو حنیفۃ وابو ثور ومحمد بن الحسن وابن المنذر ونقلہ القاضی عن جمہور الفقہاء اھ قال ابن عابدین وفی السراج یکرہ عندہما الجمع بین اسبوعین او اکثر بلا صلوۃ بینہما وان انصرف عن وتر وقال ابو یوسف لا یکرہ اذا انصرف عن وتر کثلثۃ اسابیع او خمسۃ او سبعۃ والخلاف فی غیر وقت الکراہۃ اما فیہ فلا یکرہ اجماعًا ویؤخر الصلوۃ الی وقت مباح اھ **قال** مالک فی الرجل یدخل فی الطواف فیسہو مقدار الاشواط حتی یطوف ثمانیۃ اشواط او تسعۃ اطواف قال مالک یقطع ذلک الطواف ویختمہ اذا علم وتیقن انہ قد زاد ثم یصلی رکعتین ولا شیٔ علیہ بہذہ الزیادۃ قال الزرقانی فان تعمد الزیادۃ ولو قلت کبعض شوط بطل طوافہ قلت والبطلان لا یسوغ کما سیاتی فی کلامہ ولا یعتد بالذی کان زاد سہوًا ولا ینبغی لہ ان یبنی علی التسعۃ حتی یصلی سبعین جمیعًا من الوصل فی اکثر النسخ المصریۃ ای حتی یکمل طوافین وفی النسخ الہندیۃ والزرقانی حتی یصلی من الصلوۃ ای یصلی شفعتی طوافین والاول وجہ

لان السنة فی الطواف ان یتبع کل سبع رکعتین **قال** مالک ومن شک فی طوافه بعد ما یرکع رکعتی الطواف فلیعد فلیتمم طوافه علی الیقین ثم لیعد الرکعتین لانه لاصلوة لطواف الا بعد اکمال السبع

لان السنة فی الطواف ان یتبع کل سبع رکعتین ۔ قال الباجی وذلک ان من سہی فی طوافه فبلغ ثمانیة اطواف او تسعة او اکثر من ذلک ثم ذکر ولم یکن قصد ان یقرن بین کل سبعین فانه یقطع ویرکع للسبع الکوامل ویلغی ما زاد ولا یعتد به ان اراد ان یطوف اسبوعًا آخر ولیبتدئه من اوله فیطوف سبعًا ثم یرکع وہذا حکم العامد فی ذلک فان اکمل السبوعین عامدًا او ناسیًا صلی لکل واحد منہما رکعتین لان الاسبوع الثانی مختلف فیه فامرناه بالرکوع مراعاة للاختلاف ہذا ہو المشہور من قول مالک وقال ابن کنانة فی المدینة وروی عیسی عن ابن القاسم یصلی رکعتین فقط واختار عیسی القول الاول وجه قول ابن القاسم انه لما کان حکم کل اسبوع ان یعقبه رکعتاه وحال بین الاسبوع الاول ورکعتیه الاسبوع الثانی بطل حکمه فصلی رکعتین للاسبوع الثانی اھ وقال الدردیر للطواف مطلقًا شروط او لہا کونه اشواطًا سبعًا قال الدسوقی فان نقص شوطًا او بعضه یقینًا او شکا فی الطواف الرکنی رجع له علی تفصیل فیه وقال الباجی ومن سہا فی طوافه فبلغ ثمانیة او اکثر فانه یقطع ویرکع رکعتین للاسبوع الکامل ویلغی ما زاد علیه ولا یعتد به وہکذا الحکم العامد فی ذلک الطرح وبہذا تعلم ان ما فی عبق وتحش من بطلان الطواف بزیادة مثله سہوًا او بمطلق الزیادة عمدًا کالصلوة مجرد بحث مخالف للنص وقیاسہما له علی الصلوة مردود لوجود الفارق لان الصلوة لا یخرج منہا الا بالسلام بخلاف الطواف فیظہر ان الزیادة بعد تمامه لغو اھ ومذہب الحنفیة فی ذلک ما فی شرح اللباب طاف ونسی رکعتی الطواف ولم یتذکر الا بعد شروعه فی طواف آخر فان کان التذکر قبل تمام شوط رفضه وقطعه لتحصیل سنة الموالاة بین الطواف وصلوته وبعد اتمام شوط لا یرفضه بل یتم طوافه الذی شرع فیه وعلیه لکل اسبوع رکعتان ولو طاف فرضًا او غیره ثمانیة اشواط ان کان حین شرع فی ہذا الشوط علی ظن ان الثامن سابع فلا شیئ علیه وان علم انه الثامن لکن فعله بناء علی الوہم او الوسوسة لا علی قصد دخول طواف آخر فالصحیح انه یلزمه تتمة سبعة اشواط للشروع الملزم اھ وقال ابن نجیم فی البحر بعد ما حکی الاختلاف فی کون السبعة رکنا او واجبًا وہذا التقدیر اعنی السبعة مانع للنقصان اتفاقًا واختلفوا فی منعه للزیادة حتی لو طاف ثامنا وعلم انه ثامن اختلفوا فیه والصحیح انه یلزمه اتمام الاسبوع لانه شرع فیه ملتزمًا بخلاف ما اذا ظن انه سابع ثم تبین انه ثامن فانه لا یلزمه الاتمام لانه شرع فیه مسقطًا لا ملتزمًا کالعبادة المظنونة اھ **قال** مالک ومن شک فی طوافه انه لم یتم السبع بعد ما یرکع رکعتی الطواف یعنی وقع الشک بعد صلوته تحیة الطواف ہل اتم سبع اشواط او لم یتم فلیعد من العود ای لیرجع الی المطاف فلیتمم طوافه علی الیقین قال الباجی فعلیه ان یرجع ویبنی علی ما تیقن من طوافه لقرب المدة لانه انما ذکر ذلک باثر سلامه من الرکعتین فان تیقن خمسة طاف شوطین وان تیقن ستة طاف واحدًا اھ وقال الدردیر بنی علی الاقل ان شک فی عدد الاشواط ان لم یکن مستنکحا والا بنی علی الاکثر قال الدسوقی والمراد بالشک مطلق التردد الشامل للوہم کما فی شب وعبق قال ح والمنصوص عن مالک ان الشاک الغیر المستنکح یبنی علی الاقل سواء شک وہو فی الطواف او بعد فراغه منه بل فی الموازیة انه اذا شک فی اکمال طوافه بعد رجوعه لبلده انه یرجع لذلک من بلده اھ وسیاتی شیئ من کلام الباجی فی باب السعی ثم لیعد الرکعتین لانه لا صلوة لطواف الا بعد اکمال السبع قال الموفق ان شک فی عدد الطواف بنی علی الیقین قال ابن المنذر اجمع کل من نحفظ عنه من اہل العلم علی ذلک ولانہا عبادة فمتی شک فیہا وہو فیہا بنی علی الیقین کالصلوة وان شک فی ذلک بعد فراغه من الطواف لم یلتفت الیه کما لو شک فی عدد الرکعات بعد الفراغ عن الصلوة اھ قال النووی فی مناسکه الواجب الثالث استکمال سبع طوفات فلو شک لزمه الاخذ بالاقل ووجبت الزیادة حتی یتیقن السبع الا ان شک بعد الفراغ منه فلا یلزمه شیئ اھ وفی الغنیة لو شک فی عدد اشواطه اعاد الشوط الذی شک فیه وفی الحج یبنی علی الاقل فی ظاہر الروایة ولا یبنی علی غالب ظنه بخلاف الصلوة ولو نفلًا لان تکرار الرکن والزیادة علیه لا تفسد الحج وزیادة الرکعة تفسد الصلوة فکان التحری فی باب الصلوة احوط وما فی اللباب ولو شک فی عدد اشواط الرکن اعاده قال فی التحریر المختار اعاد الشوط الذی شک فیه ولیس المراد انه یعید الطواف کله وکذا ما فی البحر لو شک فی ارکان الحج قال عامة المشائخ یودی ثانیا ای یودی ما شک فیه طوافًا کان او شوطا فلا یخالف ظاہر الروایة ثم التعلیل بقولہم لان تکرار الرکن الخ یفید ان طواف الواجب بل التطوع ایضا کطواف الرکن فی حکم البناء علی الاقل وفی البدائع اما الشک فی ارکان الحج ذکر الجصاص ان ذلک ان کان یکثر یتحری ایضا کما فی باب الصلوة

قال مالك ومن اصابه شئ ينقض وضوءه وهو يطوف بالبيت او يسعى بين الصفا والمروة او بين ذلك فانه من اصابه ذلك وقد طاف بعض الطواف او كله ولم يركع ركعتي الطواف فانه يتوضأ وليستانف الطواف والركعتين واما السعي بين الصفا والمروة فانه لا يقطع ذلك عليه ما اصابه من انتقاض وضوئه ولا يدخل السعي الا وهو طاهر بوضوء

وفي ظاهر الرواية يوخذ باليقين والفرق ان الزيادة وتكرار الركن لا يفسد الحج فامكن الاخذ باليقين فاما الزيادة في باب الصلوة اذا كانت ركعة فانها تفسد الصلوة اذا وجدت قبل القعدة الاخيرة فكان العمل بالتحري احوط اھ **قال** مالك ومن اصابه شئ ينقض وضوءه وهو الواو حالية يطوف بالبيت او يسعى بين الصفا والمروة او بين ذلك الظاهر ان الاشارة الى الطواف والسعي وعلم حكمه بقوله لا يدخل في السعي فالصور ثلث بين حكمها مرتبا فقال فانه الضمير للشان من اصابه ذلك اي الحدث والحال انه قد طاف بعض الطواف او طاف كله ولكن لم يركع ركعتي الطواف فانه يتوضأ وليستانف الطواف من اوله سواء وقع الحدث في وسط الطواف او بعد الفراغ عنه قبل الركعتين ويصلي الركعتين بعد الطواف طاهرا متصلا به والحدث يمنع بناء الطواف بعضه على بعض وبناء الركعتين على الطواف الكامل۔ قال الدردير ثانيها (اي الشرائط) كونه (اي الطواف متلبسا بالطهرين اي طهارة الحدث والخبث وبطل بحدث حصل اثناءه ولو سهوا بناء واذا ابطل البناء وجب استيناف الطواف ان كان واجبا او تطوعا وتعمد الحدث قال الدسوقي قوله واذا ابطل البناء يعني على ما مضى من الاشواط وجب استيناف الطواف وهو قول ابن القاسم وهو المعتمد وقال ابن حبيب عن مالك اذا احدث تطهر وبنى على ما معه من الاشواط وقوله وتعمد راجع الى قوله تطوعا اي فالطواف الواجب يلزم استينافه من اوله مطلقا واما التطوع فان احدث عمدا لزمه استينافه والا فلا يلزمه اعادته وقوله بطل بحدث سواء حصل فيه او بعده وقبل الركعتين لانهما كالجزء منه اھ قال الباجي اتصال الطواف بركعتيه فهو من سننه لانها صلوة تضاف الى عبادة فكان من سنتها ان تتصل بها وتضاف اليها واذا ثبت ذلك فالقضا بهما به ان يوتي بهما عقبه ولا يجوز تاخيرهما عنه الا لعذر الوقت او النسيان وذلك ما لم ينتقض وضوءه لان من حكمهما ان يوتي بهما بطهارة واحدة فاذا انتقض وضوءه بعد طواف تطوع فقد قال ابن حبيب هو مخير بين ان يتوضأ ويبتدئ الطواف وبين ان يترك ذلك وان كان الطواف واجبا فعليه الوضوء اھ وقال الخرقي ان احدث في بعض طوافه تطهر وابتدأ الطواف اذا كان فرضا قال الموفق اذا احدث عمدا فانه يبتدأ الطواف لان الطهارة شرط له فاذا احدث عمدا ابطله وان سبقه الحدث ففيه روايتان احدهما يبتدأ ايضا وهو قول الحسن ومالك قياسا على الصلوة والثانية يتوضأ ويبني وبها قال الشافعي واسحق قال حنبل عن احمد فيمن طاف ثلثة اشواط او اكثر يتوضأ فان شاء بنى وان شاء استانف قال ابو عبد الله يبنى اذا لم يحدث حدثا الا الوضوء فان عمل عملا غير ذلك استقبل الطواف وذلك لان الموالاة تسقط عند العذر في احدى الروايتين وهذا معذور فجاز له البناء وان اشتغل بغير الوضوء فقد ترك الموالاة لغير عذر فلزمه الابتداء اذا كان الطواف فرضا فاما المسنون فلا يجب اعادته كالصلوة المسنونة اذا بطلت اھ۔ وفي فتح المعين في شروط الطواف احدها طهر عن حدث وخبث وثانيها ستر عورة فلو زالا فيه جدد وبنى على طوافه وان تعمد ذلك و طال الفصل اھ وفي اعانة الطالبين قوله وان تعمد ذلك اي زوال الطهر والستر وهو غاية في الاكتفاء بالبناء وقوله طال الفصل اي وان طال الفصل وهو غاية ثانية لما ذكره وذلك لعدم اشتراط الولاء فيه اھ وقريب منه ما في شرح المنهاج وكذلك عند الحنفية الموالاة بينه سنة ليس بشرط صرح بذلك في فروعهم وفي الدر المختار لو خرج منه او من السعي الى جنازة او مكتوبة او تجديد وضوء ثم عاد بنى قال ابن عابدين قوله بنى اي على ما كان طافه ولا يلزمه الاستقبال وظاهره انه لو استقبل لا شئ عليه فلا يلزمه اتمام الاول لان هذا الاستقبال للاكمال بالموالاة بين الاشواط وفي اللباب ما يدل عليه حيث قال في مستحبات الطواف ومنها استيناف الطواف لو قطعه او فعله على وجه مكروه قال شارحه لو قطعه اي ولو لعذر والظاهر انه مقيد بما قبل اتيان اكثره اھ واذا عاد للبناء على يبنى من محل انصرافه او يبتدئ الشوط من الحجر والظاهر الاول قياسا على من سبقه الحدث في الصلوة اھ واما السعي بين الصفا والمروة ذكر في النسخ الهندية قبل ذلك قال مالك وليس في المصرية وهو الاوجه فان الكلام ملحق بما قبله فانه الضمير للشان لا يقطع ذلك اي السعي عليه اي على الرجل ما اصابه فاعل لا يقطع من انتقاض وضوئه لفظ من بيانية قال الباجي وذلك يقتضي معنيين احدهما انه ليس من شرط السعي والطهارة لانها عبادة لا تعلق لها بالبيت كالجمار والثاني ان الحدث في اثنائه لا يمنع البناء على ما مضى فمن احدث في اثناء سعيه فالافضل له ان يخرج فيتطهر لحدثه ذلك ثم يرجع فيبنى على ما تقدم منه ولو تمادى محدثا لاجزاه ولا يدخل السعي اي لا يبتدئه الا وهو طاهر بوضوء اي يستحب له ذلك وتقدم ان الطهارة ليست بشرط للسعي عند الاربعة

الصلوة بعد الصبح والعصر فی الطواف - **مالك** عن ابن شهاب عن حمید بن عبد الرحمن بن عوف ان عبد الرحمن بن عبد القاری اخبره انه طاف بالبیت مع عمر بن الخطاب بعد صلوة الصبح فلما قضی عمر طوافه نظر فلم یر الشمس فرکب حتی اناخ بذی طوی فصلے رکعتین **مالك** عن ابی الزبیر المکی انه قال رأیت عبد الله بن عباس یطوف بعد صلوة العصر

الصلوة بعد الصبح والعصر فی الطواف مختلفة عند الائمة قال الباجی ان الرکوع للطواف الواجب وغیره ممنوع بعد العصر وہو مذہب مالك وابی حنیفة وقال الشافعی ذلک مباح اھ قلت و تقدم البسط فی ذلک فی الاوقات المنہیة فی آخر کتاب الصلوة وحاصله ان الصلوة التی لہا سبب مقدم یجوز عند الشافعیة ویدخل فیہا تحیة الطواف ولایجوز عند الائمة الثلثة النوافل سواء کانت ذات سبب اولا الا ان الامام احمد مع منعه النوافل مطلقا اباح تحیة الطواف فی ذینک الوقتین لما تقدم وقد علق البخاری فی صحیحه کان ابن عمر رض یصلی رکعتی الطواف ما لم تطلع الشمس قال العینی وبہذا قال عطاء وطاؤس والقاسم وعروة والشافعی واحمد واسحق وذہب مجاہد وسعید بن جبیر والحسن البصری والثوری وابو حنیفة وابو یوسف ومحمد ومالک فی روایة الی کراہة الصلوة للطواف بعد العصر حتی تغرب الشمس وبعد الصبح حتے تطلع الشمس واحتجوا فی ذلک بعموم حدیث عقبة بن عامر قال ثلث ساعات کان رسول الله صلی الله علیه وسلم ینہانا ان نصلی فیہن الحدیث اخرجه البخاری و مع ہذا روی الطحاوی باسناد صحیح عن ابن عمر خلاف ما علقه البخاری فاخرج عن نافع ان ابن عمر رض قدم عند صلوة الصبح فطاف ولم یصل الا بعد ما طلعت الشمس وقال سعید بن ابی عروبة فی المناسک عن ایوب عن نافع ان ابن عمر رض کان لایطوف بعد صلوة العصر ولا بعد صلوة الصبح واخرجه ابن المنذر ایضا من طریق حماد عن ایوب ایضا ومن طریق اخری عن نافع کان ابن عمر اذا طاف بعد الصبح لا یصلی حتے تطلع الشمس واذا طاف بعد العصر لا یصلی حتے تغرب الشمس وعلق البخاری قال طاف عمر رض بعد صلوة الصبح فرکب حتے صلے الرکعتین بذی طوی قال الطحاوی فہذا عمر رض اخر الصلوة الی ان یدخل وقتہا وہذا بحضرة جماعة من الصحابة ولم ینکره علیه منہم احد ولو کان ذلک عنده وقت صلوة الطواف لصلی ولما اخر ذلک لانه لاینبغی لاحد طاف بالبیت الا ان یصلی حینئذ الا لعذر وروی احمد فی مسنده بسند صحیح عن جابر قال کنا نطوف ونمسح الرکن الفاتحة والخاتمة ولم نکن نطوف بعد صلوة الصبح حتے تطلع الشمس ولا بعد العصر حتے تغرب الحدیث وفی سنن سعید بن منصور ومصنف ابن ابی شیبة عن ابی سعید الخدری انه طاف بعد الصبح فلما فرغ جلس حتے طلعت الشمس وقال سعید بن منصور کان سعید بن جبیر والحسن و مجاہد یکرہون ذلک اھ مختصرا **مالك** عن ابن شہاب الزہری محمد بن مسلم عن حمید بضم الحاء المہملة مصغرا ابن عبد الرحمن بن عوف قال الحافظ روی الاثرم عن احمد عن سفیان عن الزہری مثله الا انه قال عن عروة بدل حمید قال احمد اخطأ فیه سفیان قال الاثرم وقد حدثنی به نوح بن یزید من اصله عن ابراہیم بن سعد عن صالح بن کیسان عن الزہری کما قال سفیان اھ قال الزرقانی فان صح احتمل ان لابن شہاب فیه شیخین اھ ان عبد الرحمن بن عبد بلا اضافة القاری بشد الیاء نسبة الی القارة بطن من خزیمة اخبره ای اخبر عبد الرحمن حمیدا انه طاف بالبیت مع عمر بن الخطاب بعد صلوة الصبح طواف الوداع قال الباجی جواز الطواف بعد صلوة الصبح وبعد صلوة العصر لا نعلم فیه خلافا وقد سئل مالک عن الطواف الواجب بعد العصر فقال لاباس بذلک ولیؤخر الرکوع حتی تغرب الشمس اھ قال ابن عبد البر کره الثوری والکوفیون الطواف بعد العصر والصبح قالوا فان فعل فلیؤخر الصلوة قال الحافظ ولعل ہذا عند بعض الکوفیین والا فالمشہور عند الحنفیة ان الطواف لایکره وانما تکره الصلوة وقال ابو الزبیر رایت البیت یخلو بعد ہاتین الصلوتین ما یطوف به احد وروی احمد باسناد حسن عن جابر کنا نطوف فنمسح الرکن الفاتحة والخاتمة ولم نکن نطوف بعد الصبح حتے تطلع الشمس ولا بعد العصر حتے تغرب الشمس اھ فلما قضی ای اتم عمر رض طوافه نظر الی المطلع فلم یر الشمس طالعة فرکب بدون الصلوة لانه لایراہا بعد الصبح حتی تطلع الشمس حتے اناخ ای برک راحلته بذی طوی بالضم اسم موضع بین مکة والمدینة فصلے رکعتین زاد فی النسخ المصریة سنة الطواف وعلق البخاری فی صحیحه طاف عمر بعد صلوة الصبح فرکب حتے صلے الرکعتین بذی طوی قال الحافظ وقد رویناه بعلو فی امالی ابن منده من طریق سفیان ولفظه ان عمر طاف بعد الصبح سبعا ثم خرج الی المدینة فلما کان بذی طوی وطلعت الشمس صلی رکعتین **مالك** عن ابی الزبیر المکی محمد بن مسلم انه قال لقد رأیت الحبر عبد الله بن عباس یطوف بعد صلوة العصر ہکذا فی جمیع النسخ الہندیة واکثر المصریة وفی بعضہا الصبح

ثم يدخل فی حجرته فلا ادری ما يصنع **مالك** عن ابی الزبير المکی انه قال لقد رأيت البيت يخلو بعد صلوة الصبح وبعد صلوة العصر ما يطوف به احد **قال** مالك ومن طاف بالبيت بعض اسبوعه ثم اقيمت صلوة الصبح او صلوة العصر فانه يصلی مع الامام ثم يبنی علی ما طاف حتی يكمل سبعًا ثم لا يصلی حتی تطلع الشمس او حتی تغرب قال وان اخرهما حتی يصلی المغرب فلا بأس بذلك **قال** مالك ولا بأس ان يطوف الرجل طوافًا واحدًا بعد الصبح وبعد العصر لا يزيد علی سبع واحد ويؤخر الركعتين حتی تطلع الشمس كما صنع عمر بن الخطاب

والصحيح الاول ثم يدخل فی حجرته بضم المهملة وسكون الجيم الموضع المنفرد كذا فی المجمع وفی المجمل القطعة من الارض المحجورة بحائط اونحوه فهی فعلة بمعنی مفعولة كالغرفة والقبضة اھ فلا ادری ما يصنع يريد لا يدری هل كان يركع لطوافه بعد دخول حجرته ام لا والاظهر انه لم يكن يركع حتی تغرب الشمس لانه لو ركع قبل الغروب لركع فی المسجد لان ذلك افضل ولان الامر المعتاد لمن وصل ركوعه لطوافه ان يركع فی المسجد وانصراف عبد الله الی منزله قبل ان يركع ظاهره الامتناع من الركوع ولا يمتنع فی ذلك الوقت من الركوع للطواف الا من رأی الوقت لا يصلح لنافلة وان كان لها سبب قاله الباجی وقال ابن عبد البر خالف مالك ابن عيينة فروی ابن ابی عمر عن سفيان عن عمرو بن دينار قال رأيت ابن عباس طاف بعد العصر فلا ادری اصلی ام لا فقال له ابو الزبير الم تره صلی قال لا قال لكنی رأيته صلی اھ قال الزرقانی وانما يكون خلافًا اذا كانت رؤية واحدة اما اذا تعددت وهو ظاهر سياقهما فلا خلاف بل صدق كل من مالك وسفيان قلت والظاهر ان عمرا تردد فی الصلوة للطواف الذی فعله بعد العصر واثبته ابو الزبير فی ای وقت كان وتردد ابی الزبير كان فی خصوص هذا الوقت **مالك** عن ابی الزبير المكی انه قال لقد رأيت البيت يخلو عن الطائفين بعد صلوة الصبح وبعد صلوة العصر ما يطوف به احد فی هذين الوقتين قال الزرقانی هذا اخبار عن مشاهدة من ثقة لا اخبار عن حكم فسقط قول ابی عمر بن عبد البر هذا خبر منكر يدفعه من رأی الطواف بعدهما وتاخير الصلوة كمالك وموافقيه ومن رأی الطواف والصلوة معًا بعدهما اھ وذكر فی موطا محمد بعد اثر الباب قال محمد انما كان يخلو لانهم كانوا يكرهون الصلوة تينك الساعتين والطواف لابد له من صلوة ركعتين فلا بأس بان يطوف سبعًا ولا يصلی الركعتين حتی ترتفع الشمس وتبيض كما صنع عمر بن الخطاب او يصلی المغرب وهو قول ابی حنيفة اھ وقال الباجی قوله ان البيت كان يخلو فی هذين الوقتين يقتضی الامتناع من الطواف فی هذين الوقتين وانما ذلك لان الطائف فی هذا الوقت انما يطوف اسبوعًا واحدًا ثم يمتنع من الطواف لامتناع ركوع الطواف الاول ولان من سنة كل طواف ان لا يحول بينه وبين ركوعه طواف آخر ولذلك كان يخلو البيت من الطائفين فی ذينك الوقتين اھ قلت وهذا عند المالكية لعدم رؤيتهم وصل الاسابيع حتی قال بعضهم ان الزيادة علی السبع عمدًا يبطل الطواف كما تقدم مفصلًا ولا بأس بذلك عند احمد مطلقًا وعند الشافعی خلاف الاولی علی ان الصلوة بعد العصر ايضا جائز عنده لكونها ذات سبب وعند الحنفية يكره وصل الاسابيع بدون الصلوة لكن ناكراهة عندهم فی الاوقات المكروهة كما تقدم مفصلًا **قال** مالك ومن طاف بالبيت بعض اسبوعه ای شوطا او اكثر ما دون السبعة ثم اقيمت مع الامام الراتب صلوة الصبح او صلوة العصر وكذا حكم غيرهما من الصلوة المكتوبة وخصهما بالذكر لما يترتب عليهما ما سيأتی من منع التحية بعد البناء فانه يقطع الطواف وجوبا ويستحب كمال الشوط قاله الزرقانی ويصلی مع الامام ای يدخل فی صلوته ثم يبنی علی ما طاف قبل الصلوة ويندب ان يبتدأ ذلك الشوط وان لم يكمله اولا حتی يكمل سبعًا ثم لا يصلی ركعتيه حتی تطلع الشمس وترتفع قيد رمح او حتی تغرب الشمس فيصليهما قبل صلوة المغرب قال مالك وان اخرهما حتی يصلی فريضة المغرب فلا بأس بذلك قال الزرقانی قبل ان يتنفل والابتداء وظاهره ان تقديمهما قبل صلوة المغرب افضل وقد قال ابن رشد انه الاظهر لاتصالهما حينئذ بالطواف ولا يفوته فضيلة اول الوقت لخفتهما **قال** مالك ولا بأس ان يطوف الرجل طوافًا واحدًا بعد الصبح وبعد العصر لا يزيد علی سبع واحد لكراهة جمع اسبوعين او اكثر قبل صلوة الركعتين عند مالك كما تقدم مفصلًا ويؤخر الركعتين حتی تطلع الشمس وتحل النافلة بالارتفاع كما صنع عمر بن الخطاب

ويؤخرهما بعد صلوة العصر حتى تغرب الشمس فاذا غربت الشمس صلاهما ان شاء وان شاء اخرهما حتى يصلي المغرب لا باس بذلك

وداع البيت

فيما مر عنه مسندا ويؤخرهما بعد صلوة العصر حتى تغرب الشمس فاذا غربت الشمس صلاهما ان شاء قبل صلوة المغرب وان شاء اخرهما حتى يصلي مكتوبة المغرب لا باس بذلك ظاهر هذا القول التخيير في ادائهما قبل المغرب وبعده وظاهر القول الاول افضلية تقديمهما قبل صلوة المغرب قال الزرقاني فهو اختلاف قول وفي الاستذكار عند جماعة من رواة الموطا عن مالك احب الى ان يركعهما بعد صلوة المغرب فله ثلثة اقوال مشهورها الثالث وهو رواية ابن القاسم عنه اه وقال الدردير ابتدأ طوافه لبطلانه واجبا كان او تطوعا ان قطع لجنازة ولو قل الفصل لانها فعل آخر غير ما هو فيه ولا يجوز القطع لها اتفاقا ما لم تتعين فان تعينت وجب القطع ان خشي تغيرها والا فلا يقطع واذا قلنا بالقطع فالظاهر انه يبني كالفريضة كذا قالوا وقطعه وجوبا ولو ركنا للفريضة اي لاقامتها للراتب ودخل معه ما لم يكن صلاها او صلاها منفردا والمراد بالراتب امام مقام ابراهيم على الراجح واما غيره فلا يقطع له لانه كجماعة غير الراتب وندب له كمال الشوط ان اقيمت عليه اثناءه ليبني من اول الشوط فان لم يكمله ابتدأ من موضع خرج وندب ان يبتدئ ذلك الشوط كما قاله ابن حبيب ويبني قبل تنفله فان تنفل اعاد طوافه وكذا ان جلس طويلا بعد الصلوة اي ولو كان جلوسه لذكر اه قال الموفق اذا تلبس بالطواف او بالسعي ثم اقيمت المكتوبة فانه يصلي مع الجماعة في قول اكثر اهل العلم منهم ابن عمر وسالم وعطاء والشافعي وابو ثور واصحاب الرأي وروي ذلك عنهم في السعي وقال مالك يمضي في طوافه ولا يقطعه الا ان يخاف ان يضر بوقت الصلوة لان الطواف صلوة فلا يقطعه لاخرى ولنا قوله صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة والطواف صلوة فيدخل في عموم الخبر واذا ثبت ذلك في الطواف مع تاكده ففي السعي بين الصفا والمروة اولى مع انه قول ابن عمر رض ومن سميناه من اهل العلم ولم نعرف لهم في عصرهم مخالفا واذا صلى بنى على طوافه وسعيه في قول من سمينا من اهل العلم قال ابن المنذر ولا نعلم احدا خالف في ذلك الا الحسن فانه قال يستانف وكذلك الحكم في صلوة الجنازة اذا حضرت يصلي عليها ثم يبني على طوافه لانها تفوت بالتشاغل عنها قال احمد ويكون ابتداؤه من الحجر يعني انه يبتدئ الشوط الذي قطعه من الحجر حين يشرع في البناء اه قلت ما حكي عن مالك يابى عنه كتب فروعه فقد تقدم النص عنهم بوجوب القطع للمكتوبة وكذلك عامة نقلة المذاهب من شراح البخاري حكى عن مالك قطعه للمكتوبة وفق الجمهور وقال النووي في مناسكه واذا اقيمت الجماعة المكتوبة وهو في الطواف او عرضت حاجة ماسة قطع الطواف لذلك فاذا فرغ يبني والاستيناف افضل ويكره قطعه بلا سبب حتى يكره قطع الطواف المفروض لصلوة جنازة او صلوة نافلة اه قال ابن حجر في شرحه وحيث قطعه فالاولى ان يقطعه عن وتر وان يكون من عند الحجر الاسود اه قلت وكذلك يبني عند الحنفية كما تقدم في الحدث في الطواف قال ابن عابدين اذا حضرت الجنازة او المكتوبة في اثناء الشوط هل يتمه اولا لم ار من صرح به عندنا وينبغي عدم الاتمام اذا خاف فوت الركعة مع الامام واذا عاد للبناء هل يبني من محل انصرافه او يبتدئ الشوط من الحجر والظاهر الاول قياسا على من سبقه الحدث في الصلوة وهو ظاهر قول الفتح بنى على ما كان طافه اه وعد صاحب اللباب في المكروهات الطواف عند اقامة المكتوبة قال القاري فان ابتداء الطواف حينئذ مكروه بلا شبهة واما اذا كان يمكنه اتمام الواجب عليه واللحاقة بالصلوة وادراك الجماعة فالظاهر انه هو الاولى من قطعه اه وقال ايضا يكره تاخيرهما اي الركعتين عن الطواف لان الموالاة بينه وبينهما سنة الا في وقت مكروه ولو طاف بعد العصر يصلي المغرب ثم ركعتي الطواف لكونهما واجبتين ولسبق تعلقهما بالذمة قبل السنة ثم يصلي سنة المغرب اه ولعلك قد عرفت ان المسائل الخلافية في هذين القولين اللذين ذكرهما المصنف والاقوال التي ذكرت من فروع الائمة سبعة الاولى تقطع الطواف للمكتوبة والثانية تقطعه لصلوة الجنازة والثالثة قطعه لغيرهما من الاعذار والرابعة هل يقطعه بعد تمام الشوط او قبله والخامسة هل يبني من ابتداء الشوط او من المحل الذي قطعه فيه والسادسة هل يصلي التحية قبل المغرب او بعده والسابعة هل يجوز ان يصليهما بعد راتبة المغرب او لابد من قبلها **وداع البيت** بفتح الواو اسم للتوديع كسلام وكلام كذا في العناية وقال ابن نجيم له ثمانية اسماء طواف الصدر لانه يصدر عنه والصدر الرجوع وطواف الوداع لانه يودع البيت به وطواف الافاضة لانه لاجله يفيض الى البيت من منى وطواف آخر عهد بالبيت لانه لا طواف بعده وطواف الواجب واختلف في المراد بالصدر الذي هو الرجوع فعندنا هو الرجوع عن افعال الحج وعند الشافعي هو الرجوع الى اهله وينبني عليه انه لو طاف للصدر ثم اقام بمكة لشغل لم تلزمه الاعادة عندنا خلافا له اه قال الموفق طواف الوداع واجب ينوب عنه الدم اذا تركه وبهذا قال ابو حنيفة واصحابه والثوري والشافعي وقال ايضا من اتى مكة لا يخلو اما ان يريد الاقامة بها او الخروج منها فان اقام بها فلا وداع عليه لان الوداع من المفارق لا الملازم سواء نوى الاقامة قبل النفر او بعده وبهذا قال الشافعي وقال ابو حنيفة ان نوى الاقامة بعد ان حل له النفر لم يسقط

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان عمر بن الخطاب رضـ قال لا يصدرن

عنه الطواف فاما الخارج من مكة فليس له ان يخرج حتى يودع البيت بطواف وهو واجب من تركه لزمه دم وبذلك قال الحكم وحماد و
الثوري واسحق وابو ثور وقال الشافعي في قول له لا يجب بتركه شئ لانه يسقط عن الحائض فلم يكن واجبا ولنا ما روى عن ابن عباس قال
امر الناس ان يكون آخر عهدهم بالبيت الا انه خفف عن المرأة الحائض متفق عليه ووقته بعد فراغ المرأ من جميع اموره ليكون آخر
عهده بالبيت ومن كان منزله في الحرم فهو كالمكي لا وداع عليه ومن كان منزله خارج الحرم قريبا منه فظاهر كلام الخرقي انه لا يخرج
حتى يودع وهذا قول ابي ثور فان اخر طواف الزيارة فطافه عند الخروج ففيه روايتان احدهما يجزئه لانه امر ان يكون آخر عهده بالبيت
وقد فعل وعنه لا يجزئه لانهما عبادتان فلم تجزئ احدهما عن الاخرى فان ودع واشتغل بتجارة او اقامة فعليه اعادته وبهذا قال عطاء ومالك
والثوري والشافعي وابو ثور اهـ وجزم في الروض المربع باجزاء طواف الزيارة عن الوداع وقال النووي هو واجب يلزم بتركه دم
على الصحيح عندنا وهو قول اكثر اهل العلم وقال مالك وداود وابن المنذر هو سنة لا شئ في تركه وقال اصحابنا الحنفية هو واجب على الآفاقي
دون المكي والميقاتي وقال ابو يوسف احب الى ان يطوف المكي لانه يختم المناسك ولا يجب على الحائض والنفساء ولا على المعتمر لان
وجوبه عرف نصا في الحج فيقتصر عليه ولا على فائت الحج لان الواجب عليه العمرة وليس لها طواف الوداع وقال مالك من اخر طواف
الوداع وخرج ولم يطف ان كان قريبا رجع فطاف وان لم يرجع فلا شئ عليه وقال عطاء والثوري وابو حنيفة والشافعي في اظهر قوليه
واحمد واسحق وابو ثور ان كان قريبا رجع فطاف وان تباعد مضى واهراق دما واختلفوا في حد القرب فروى ان عمر رضـ رد رجلا من مر الظهران
لم يكن ودع وبينه وبين مكة ثمانية عشر ميلا ورآه مالك ولم يجد له حدا بل ادار الحكم على المشقة كما سيأتي وعند ابي حنيفة يرجع مالم يبلغ
المواقيت وعند الشافعي واحمد يرجع من مسافة لا تقصر فيها الصلوة وعند الثوري يرجع مالم يخرج من الحرم واختلفوا فيمن ودع ثم بدا له
في شراء حوائجه فقال عطاء يعيد حتى يكون آخر عهده الطواف بالبيت ونحوه قال الثوري والشافعي واحمد وابو ثور وقال مالك لا بأس ان
يشتري بعض حوائجه وطعامه في السوق ولا شئ عليه وان اقام يوما او نحوه اعاد وقال ابو حنيفة لو ودع واقام شهرا او اكثر اجزأه و
لا اعادة عليه كذا في العيني بزيادة قال النووي في المناسك ينبغي ان يقع بعد الفراغ من جميع اشغاله ويعقبه الخروج من غير مكث فان مكث بعده لغير
عذر او لشغل غير اسباب الخروج كشراء متاع او قضاء دين او زيارة صديق او نحو ذلك فعليه الاعادة وان اشتغل باسباب الخروج كشراء
الزاد بلا مكث وشد الرحل ونحوهما لم يعد الطواف اهـ قال الدردير ندب لمن خرج من مكة ولو مكيا او قدم اليها بتجارة طواف الوداع ان خرج
اي اراد الخروج لكالجحفة ونحوها من بقية المواقيت اراد العود ام لا الا المتردد لمكة لحطب ونحوه فلا وداع عليه لا لقريب كالتنعيم والجعرانة
مما دون المواقيت وتادى الوداع بالافاضة لطواف العمرة ويحصل له ثوابه ان نواه بهما وبطل كونه وداعا والا فهو في نفسه صحيح باقامة
بعض يوم بمكة فيطلب باعادته لا بشغل خف ولو بيعا فلا يبطل قلت هذا هو المشهور عن المالكية وحكى الباجي عن اشهب ان من طاف
للوداع ثم اقام اياما فليس عليه ان يودع ان شاء ودع والا لا - قال الدسوقي قوله طواف الوداع حاصل المسئلة ان الخارج من مكة ان
قصد التردد لها فلا وداع مطلقا وصل للميقات ام لا وان قصد مسكنه او الاقامة طويلا فعليه الوداع مطلقا وان خرج لاقتضاء دين او زيارة
اهل نظر فان خرج لنحو احد المواقيت ودع وان خرج لدونها فلا وداع هذا محصل كلام ح قوله وتادى الحاصل ان طواف الوداع ليس
مقصودا لذاته بل ليكون آخر عهده من البيت الطواف فلذلك يتادى بطواف الافاضة او طواف العمرة ولا يكون سعيه له طولا حيث لم يقم
عندها اقامة تقطع حكم التوديع والمراد بتاديته بهما انه لا يستحب لمن طاف للافاضة او للعمرة ثم خرج من فوره ان يطوف للوداع بل
يسقط عنه الطلب بما ذكر ويحصل له فضل الوداع ان نواه بما ذكر قياسا على تحية المسجد والمراد ببعض اليوم ما زاد على الساعة الفلكية اهـ
وفي الغنية هو واجب على كل حاج آفاقي مفرد او قارن او متمتع بشرط كونه مدركا مكلفا لا على معتمر واهل مكة ومن اقام بها قبل حل النفر الاول
ولا اهل المواقيت الا انه يندب لاهل مكة ومن في حكمهم ويشترط ان يكون بعد طواف الزيارة كله او اكثره وله وقتان وقت الجواز ووقت
الاستحباب فوقت الجواز اوله بعد اتيان اكثر طواف الزيارة ولو في يوم النحر ولا آخر لوقته فلو اتى به ولو بعد سنة يكون اداء لا قضاء ووقت الاستحباب
ان يوقعه عند ارادة السفر ولو اقام بعده ولو اياما او اكثر فلا بأس به والافضل ان يعيد وعن ابي حنيفة اذا طاف للصدر ثم اقام الى العشاء فاحب
الى ان يطوف طوافا آخر لئلا يكون بين طوافه وسفره حائل والحاصل ان المستحب ان يقع عند ارادة السفر بعد الفراغ من جميع اشغاله ويعقبه الخروج
من غير مكث وهذا واجب عند الشافعي رحـ فمن خرج من مكة ولم يطف يجب عليه العود بلا احرام مالم يجاوز الميقات فان جاوزه لم يجب الرجوع بل اما
يمضي وعليه دم واما ان يرجع باحرام حج او عمرة فاذا رجع ابتدأ بطواف العمرة ثم يطوف للصدر ولا شئ عليه للتاخير ويكون مسيئا والاولى ان لا يرجع بعد
المجاوزة ويبعث دما لانه انفع للفقراء اهـ مختصرا مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان عمر بن الخطاب رضـ قال لا يصدرن بضم الدال والنون

احد من الحاج حتی یطوف بالبیت فان آخر النسک الطواف بالبیت **قال** مالک فی قول عمر بن الخطاب فان آخر النسک الطواف بالبیت ان ذلک فیما نری واللّٰہ اعلم یقول اللّٰہ تعالی ومن یعظم شعائر اللّٰہ فانھا من تقوی القلوب وقال ثم محلھا الی البیت العتیق فمحل الشعائر کلھا وانقضاؤھا الی البیت العتیق **مالک** عن یحیی بن سعید ان عمر بن الخطاب رد رجلا من مر الظہران لم یکن ودع البیت حتی ودع البیت

الثقیلۃ ای لا ینصرفن احد من الحاج تخصیصہ رض بالحاج حجۃ للحنفیۃ فی انہ یجب علی الحاج دون الخارج عن مکۃ ولو مکیا خلافا للمالکیۃ فی المشہور عنہم کما تقدم عن فروعہا والمسئلۃ خلافیۃ عند الشافعیۃ قال النووی فی المناسک اختلف اصحابنا فی ان طواف الوداع من جملۃ مناسک الحج ام عبادۃ مستقلۃ فقال امام الحرمین ہو من مناسک الحج ولیس علی غیر الحاج طواف الوداع اذا خرج من مکۃ وقال البغوی والوسیط والمتولی وغیرہما لیس ہو من مناسک الحج بل یؤمر بہ من اراد مفارقۃ مکۃ الی مسافۃ تقصر فیہا الصلوۃ سواء کان مکیا او غیر مکی قال الرافعی ہذا الثانی ہو الاصح اھ قال ابن حجر لکن قوی السبکی قول الغزالی کامامہ انہ منہا فیختص بمرید الخروج من ذوی النسک وکذا الاسنوی والاذرعی والزرکشی وغیرہم اھ حتی یطوف بالبیت طواف الوداع فان آخر النسک الطواف بالبیت وفی تسمیتہ رض ایاہ نسکا ایضا حجۃ للحنفیۃ ان المراد بالصدر الرجوع عن النسک کما تقدم ولذا جعلہ عمر رض آخر النسک والیہ اولہ اشہب من المالکیۃ کما حکاہ الباجی ولذا قال من طاف ہذا الطواف ثم اقام ایاما فلیس علیہ ان یودع ان شاء فعل والا لا وقد اقتدی عمر رض فی ہذا الحکم بالنبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم حیث قال لا ینفر احد حتی یکون آخر عہدہ بالبیت اخرجہ مسلم ورواہ الشافعی وزاد فان آخر النسک الطواف بالبیت کذا فی التعلیق الممجد **قال** مالک فی ماخذ قول عمر بن الخطاب رض اذ قال فان آخر النسک الطواف بالبیت ان قولہ ذلک فیما نری بضم النون ای نظن انہ ماخوذ من قولہ تعالی الآتی واللّٰہ اعلم بحقیقتہ مستدلہ جملۃ معترضۃ والذی نظن انہ قال لقول اللّٰہ تبارک بلام الجارۃ علی القول فی النسخ المصریۃ خبر لان وفی النسخ الہندیۃ بدلہ یقول اللّٰہ تبارک وتعالی ومن یعظم من التعظیم شعائر اللّٰہ جمع شعیرۃ او شعارۃ بالکسر بوزن قلادۃ اعلام الحج وافعالہ کذا فی الجمل فانہا ای تعظیمہا کذا فی الجلالین من تقوی القلوب من ابتدائیۃ ای فان تعظیمہا مبتدأ او ناشئ من تقوی قلوبہم کذا فی الجمل عن الخطیب قال الباجی اختلف الناس فی تاویل ہذہ الآیۃ فذہب مجاہد الی ان الشعائر ہی البدن وانکر القاضی ابو اسحق ہذا القول لانہ تعالی قال والبدن جعلناہا لکم من شعائر اللّٰہ فاخبر تعالی ان البدن من الشعائر وہو یرید ان تجعلہا جمیع الشعائر قال ومما یبین ذلک انہ تعالی قال فیہا منافع الی اجل مسمی وذلک یقتضی ان یکون اجلا موقتا کالوقوف بعرفۃ والمبیت بالمزدلفۃ ورمی الجمار وقد روی عن زید بن اسلم انہ قال الشعائر ست الصفا والمروۃ والجمار والمشعر الحرام وعرفۃ والرکن والحرمات خمس الکعبۃ الحرام والبلد الحرام والمسجد الحرام والشہر الحرام والمحرم حتی یحل وقال ثم محلہا الی البیت العتیق فمحل الشعائر کلہا ومحل انقضائہا جمیعہا الی البیت العتیق قال السیوطی فی الدر اخرج ابن ابی شیبۃ وعبد بن حمید وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم عن محمد بن موسی فی قولہ ذلک ومن یعظم شعائر اللّٰہ قال الوقوف بعرفۃ من شعائر اللّٰہ وجمع من شعائر اللّٰہ والبدن من شعائر اللّٰہ ورمی الجمار من شعائر اللّٰہ والحلق من شعائر اللّٰہ فمن یعظمہا فانہا من تقوی القلوب لکم فیہا منافع الی اجل مسمی قال لکم فی کل مشعر منہا منافع الی ان تخرجوا منہ الی غیرہ ثم محلہا الی البیت العتیق قال محل ہذہ الشعائر کلہا الطواف بالبیت العتیق اھ فالمراد بہذا الطواف ہو طواف الصدر لانہ ہو منتہی الشعائر کلہا ولذا جعلہ عمر رض آخر النسک **مالک** عن یحیی بن سعید الانصاری ان عمر بن الخطاب رض رد رجلا من مر بفتح المیم وتشدید الراء المہملۃ الظہران بالتعریف فی النسخ المصریۃ والتنکیر فی الہندیۃ وبالاول ذکرہ اہل اللغۃ بلفظ تثنیۃ الظہر اسم واد بقرب مکۃ وعندہ قریۃ یقال لہا مر تضاف الی ہذا الوادی فیقال مر الظہران کذا فی المعجم قال ابو عمر یقولون بین مر الظہران وبین مکۃ ثمانیۃ عشر میلا لم یکن ہذا الرجل ودع البیت فردہ عمر رض حتی ودع البیت یشکل ہذا الاثر علی المالکیۃ لما سیاتی عن مالک رض قریبا انہ یرجع ان کان قریبا قال الدردیر ورجع لہ (ای لطواف الوداع) ان لم یطل او لم یکن فعلہ ان لم یخف فوات اصحابہ اھ ولذا قال ابن عبد البر یقولون بین مر الظہران وبین مکۃ ثمانیۃ عشر میلا وہذا بعید عن مالک واصحابہ لا یرون ردہ لطواف الوداع من مثلہ واولہ الزرقانی بان ردہ رض کان لاستحباب ذلک ان لم یخف فوت اصحابہ او لان عمر رض یری وجوبہ اھ قال الباجی رد عمر رض یقتضی ان ذلک الرجل لم یکن علیہ فیہ کبیر مشقۃ ولا خاف فوات رفقتہ وقد روی عن مالک فیمن نسی الوداع حتی بلغ مر الظہران انہ لا شیئ علیہ قال ابن القاسم لم یجد فیہ حدا واری ان لم یخف فوات اصحابہ ولا منعہ کریہ فلیرجع والا مضی ولا شیئ علیہ فقول مالک محمول علی من لم تلحقہ مشقۃ بالرجوع من مر الظہران ولذلک لم یحد فیہ حدا وانما ہو بمقدار الامکان من غیر مشقۃ ولعل الذی ردہ عمر رض قد رأی

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه انه قال من افاض فقد قضى الله حجه فانه ان لم يكن حبسه شئ فهو حقيق ان يكون اخر عهده الطواف بالبيت وان حبسه شئ او عرض له فقد قضى الله حجه **قال** مالك ولو ان رجلا جهل ان يكون اخر عهده الطواف بالبيت حتى صدر لم ار عليه شيئا الا ان يكون قريبا فيرجع فيطوف بالبيت ثم ينصرف اذا كان قد افاض

جامع الطواف

مالك عن ابي الاسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل عن عروة بن الزبير عن زينب بنت ابي سلمة عن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم

به من القوة على ذلك وتمكنه لما علم انه لا تلحقه به مشقة فندبه الى ذلك واعلمه بما له فيه من الفضل فرجع لقوله فكان ذلك رد اله اهـ وثبت تخيير بانه لا فاقة الى التوجيه عند الحنفية لما تقدم من قولهم من خرج من مكة ولم يطف يجب عليه العود ما لم يجاوز الميقات ومر الظهران فيما دون الميقات **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه انه قال من افاض اي فرغ عن طواف الافاضة فقد قضى الله حجه اي قد كملت فرائضه وحل له جميع ما يحل للحلال فانه ان لم يكن حبسه شئ اي لم يمنعه مانع عن الطواف بعد ذلك فهو حقيق اي جدير ويستعمل استعمال الواجب واللازم والجائز قاله الراغب فحمله المالكية على الندب والحنفية على الوجوب ان يكون آخر عهده الطواف بالبيت طواف الوداع وان حبسه اي منعه شئ او عرض له عذر يمنع طواف الوداع فقد قضى الله حجه اي اكمل الله حجه ولم يبق عليه ما يمنع عن الرجوع الى بيته اما عند المالكية فظاهر لانه سنة عندهم واما عند الحنفية فانه وان كان واجبا لكن الواجبات تسقط بالعذر مع الدم او بدونه **قال** مالك ولو ان رجلا جهل اي لم يعلم ان يكون آخر عهده اي الحاج عند الخروج من مكة الطواف بالبيت للوداع حتى صدر اي رجع عن مكة لم ار عليه شيئا لانه ترك سنة ولا شئ بتركها وعليه دم عند الحنفية الا ان يكون علم ذلك وكان اذ ذاك قريبا من مكة وقد عرفت قريبا انه رضـ لم يحد القرب بحد بل المدار عندهم في ذلك على عدم المشقة ورأي الامام مر الظهران بعيدا والمدار في ذلك عند الحنفية على المواقيت ويجب العود ما لم يجاوزها فيرجع فيطوف بالبيت طواف الوداع ثم ينصرف الى منصرفه اذا كان قد افاض قال الباجي يحتمل معنيين احدهما ان يريد ان هذا حكم من افاض واما من لم يفض فانه يرجع على كل حال قرب او بعد والثاني يريد اذا كان قد افاض يوم النحر واما من افاض بعد النحر واتصل خروجه بافاضته فليس عليه طواف لان طواف الافاضة يجزئ عنه اهـ قلت والتوجيه الثاني مختص بمسلك المالكية ـ

جامع الطواف اي الروايات المتفرقة في الاحكام المختلفة للطواف **مالك** عن ابي الاسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل الاسدي يتيم عروة عن عروة بن الزبير عن زينب بنت وفي نسخة ابنة ابي سلمة عبد الله بن الاسد المخزومي ربيبة النبي صلى الله عليه وسلم ولدت بارض الحبشة كما في المحلى عن امها ام سلمة هند بنت ابي امية زوج النبي صلى الله عليه وسلم هكذا اخرجه البخاري في مواضع من صحيحه واخرج في باب من صلى ركعتي الطواف خارج الحرم بسندين بالتحويل فذكر اول سند مالك المذكور ثم قال ح وحدثني محمد بن حرب نا ابو مروان يحيى بن ابي زكريا الغساني عن هشام عن عروة عن ام سلمة قال الحافظ قوله عن عروة عن ام سلمة كذا للاكثر ووقع للاصيلي عن عروة عن زينب عن ام سلمة وقوله عن زينب زيادة في هذا الطريق فقد اخرجه ابو علي بن السكن عن علي بن عبد الله بن مبشر عن محمد بن حرب شيخ البخاري ليس فيه زينب وقال الدارقطني في كتاب التتبع في طريق يحيى بن ابي زكريا هذا منقطع فقد رواه حفص بن غياث عن هشام بن عروة عن ابيه عن زينب عن امها ولم يسمعه عروة عن ام سلمة اهـ قلت واليه مال النسائي اذ قال بعد ذكر حديث هشام عروة لم يسمعه من ام سلمة قال الحافظ ويحتمل ان يكون ذلك حديثا آخر فان حديثها هذا في طواف الوداع واما هذه الرواية فذكرها الاثرم قال قال لي ابو عبد الله يعني احمد بن حنبل نا ابو معاوية عن هشام عن ابيه عن زينب عن امها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرها ان توافيه يوم النحر بمكة قال ابو عبد الله هذا خطأ فقد قال وكيع عن هشام عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم امرها ان توافيه صلوة الصبح يوم النحر بمكة قال وهذا ايضا عجيب ما يفعل النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر بمكة وقد سألت يحيى بن سعيد القطان عن هذا فحدثني به عن هشام بلفظ امرها ان توافي ليس فيه هاء قال احمد وبين هذين فرق فاذا عرفت ذلك تبين التغاير بين القصتين فان احدهما صلوة الصبح يوم النحر والاخرى صلوة صبح يوم الرحيل من مكة وقد اخرج الاسمعيلي حديث الباب من طريق حسان ابن ابي ابراهيم وعلي بن هاشم ومحاضر بن المورع وعبدة بن سليمان وهو عند النسائي ايضا من طريق عبدة كلهم عن هشام عن ابيه عن ام سلمة وهذا هو المحفوظ وسماع عروة عن ام سلمة ممكن فانه ادرك من حياتها نيفا وثلثين سنة وهو معها في بلد واحد اهـ

انها قالت شكوت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انى اشتكى فقال طوفى من
وراء الناس وانت راكبة قالت فطفت

وقريب منه ما في العيني وحاصله ان المحفوظ في حديث هشام بدون زينب ورواية ابي الاسود باثباتها ويمكن الجمع بانه سمعه اولا بواسطة زينبا عن ام سلمة ثم عن ام سلمة بدون الواسطة فحدث به على الوجهين ولا يكون منقطعاً انها قالت شكوت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اوان الرحيل الى المدينة انى اشتكى اى اتوجع وهو مفعول شكوت تريد انها شكت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انها لا تطيق الطواف ماشية لضعفها من تلك الشكوى التي كانت بها قاله الباجي وفسر الحافظان ابن حجر والعيني في غير موضع من شرحيهما شكوى ام سلمة بمجرد الضعف وفي رواية النسائي عن ام سلمة انها قدمت مكة وهي مريضة فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث فقال النبي صلى الله عليه وسلم طوفي من وراء الناس لانه استر لها ولان سنة النساء التباعد عن الرجال في الطواف ولان لقربها لكونها راكبة يخاف تأذي الناس بدابتها وقطع صفوفهم وقال الباجي طواف النساء وراء الرجال لهذا الحديث ولم يكن لاجل البعير فقد طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم على بعيره ليستلم الركن بمحجن وهذا يدل على اتصاله بالبيت لكن من طاف غيره من الرجال على بعير فيستحب له ان خاف ان يؤذي احداً ان يبعد قليلاً وان لم يكن حول البيت زحام وامن ان يؤذي احداً فليقرب كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم واما المرأة فان من سنتها ان تطوف وراء الرجال اهـ

وانت راكبة اى بعيرك كما في رواية هشام عند البخاري بلفظ عن عروة عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وهو بمكة واراد الخروج ولم تكن ام سلمة طافت بالبيت وارادت الخروج فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت صلوة الصبح فطوفي على بعيرك والناس يصلون ففعلت ذلك فلم تصل حتى خرجت اهـ وعلم منه ايضاً ان القصة لطواف الوداع - وقال الباجي يحتمل ان يكون طواف ام سلمة طواف الواجب وهو الاظهر ويحتمل ان يكون طواف الوداع اهـ قلت وهو الصواب لما في النسائي عنها قالت يا رسول الله والله ما طفت طواف الخروج فقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الصلوة فطوفي الحديث وعلى الاول حمله ابن حزم اذ قال طافت ام سلمة ذلك اليوم على بعيرها وهي شاكية وتعقبه ابن القيم في الهدي وقال هو طواف الوداع بلا ريب اهـ قال الموفق لا نعلم بين اهل العلم خلافاً في صحة طواف الراكب اذا كان له عذر فان ابن عباس روى انه صلى الله عليه وسلم طاف في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن وعن ام سلمة قالت شكوت الحديث متفق عليهما وقال جابر طاف النبي صلى الله عليه وسلم على راحلته ليراه الناس وليشرف عليهم ليسألوه فان الناس غشوه والمحمول كالراكب واما الطواف راكباً او محمولاً لغير عذر فمفهوم كلام الخرقي انه لا يجزئه وهو احدى الروايات عن احمد لان النبي صلى الله عليه وسلم قال الطواف بالبيت صلوة والثانية يجزئه ويجبره بدم وهو قول مالك وبه قال ابو حنيفة الا انه قال يعيد ما دام بمكة فان رجع جبره بدم لانه ترك صفة واجبة في ركن الحج والثالثة يجزئه ولا شئ عليه اختارها ابو بكر وهي مذهب الشافعي وابن المنذر لان النبي صلى الله عليه وسلم طاف راكباً قال ابن المنذر لا قول لاحد مع فعله صلى الله عليه وسلم ولان الله تعالى امر بالطواف مطلقاً فكيف ما اتى به اجزاه ولا يجوز تقييد المطلق بغير دليل ولا خلاف في ان الطواف راجلاً افضل لان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم طافوا مشياً والنبي صلى الله عليه وسلم في غير حجة الوداع طاف مشياً وفي قول ام سلمة شكوت الى النبي صلى الله عليه وسلم انى اشتكى فقال طوفي من وراء الناس وانت راكبة دليل على ان الطواف انما يكون مشياً وانما طاف النبي صلى الله عليه وسلم راكباً لعذر فان ابن عباس روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كثر عليه الناس يقولون هذا محمد هذا محمد حتى خرج العواتق من البيوت وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يضرب الناس بين يديه فلما كثروا عليه ركب رواه مسلم وكذلك في حديث جابر فان الناس غشوه وروى عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف راكباً لشكاة به وبهذا يعتذر من منع الطواف راكباً عن طواف النبي صلى الله عليه وسلم والحديث الاول اثبت فعلى هذا يكون كثرة الناس وشدة الزحام عذراً ويحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قصد تعليم مناسكهم فلم يتمكن منه الا بالركوب اهـ وقال القسطلاني لا كراهة في الطواف راكباً من غير عذر على المشهور عند الشافعية اهـ قال الباجي اما جواز الطواف للراكب والمحمول للعذر فلا خلاف فيه نعلمه واما لغير عذر فقال القاضي ابو محمد في اشرافه لا يكره له ذلك وقال محمد عن مالك لا يجزئه وانما يريد بذلك نحو ما ذهب اليه ابو محمد لانه روى عن مالك انه قال يعيد طوافه فان لم يفعل فليبعث بهدي وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي لا دم عليه اهـ قال الدسوقي تبعاً للدردير ان المشي في كل من الطواف والسعي واجب على القادر عليه فلا دم على عاجز طاف او سعى راكباً او محمولاً واما القادر اذا طاف او سعى محمولاً او راكباً فانه يؤمر باعادته ماشياً ما دام بمكة ولا يجبر بالدم حينئذ كما يؤمر العاجز باعادته ان قدر ما دام بمكة وان رجع لبلده فلا يؤمر بالعود لاعادته ويلزمه دم فان رجع واعاده ماشياً سقط الدم عنه اهـ وفي شرح اللباب الرابع من الواجبات المشي فيه للقادر فلو طاف راكباً او محمولاً او زحفاً بلا عذر فعليه الاعادة ما دام بمكة او الدم وان كان تركه بعذر فلا شئ عليه اهـ قالت فطفت اى راكبة، كما في نسخة التنوير اى على بعيري واستدل بالحديث المالكية على مختارهم من طهـ

ورسول الله صلى الله عليه وسلم حينئذ يصلي الى جانب البيت وهو يقرء بالطور وكتاب مسطور

مالك عن ابي الزبير المكي ان ابا ماعز الاسلمي عبد الله بن سفيان اخبره انه كان جالسا مع عبد الله بن عمر فجاءته امرأة تستفتيه فقالت اني اقبلت اريد ان اطوف بالبيت حتى اذا كنت عند باب المسجد هرقت الدماء فرجعت حتى ذهب ذلك عني ثم اقبلت حتى اذا كنت عند باب المسجد هرقت الدماء

بول ما يوكل لحمه وهو المشهور عن احمد وغير المشهور عنه وبه قالت الحنفية والشافعية انه نجس وتقدم البسط في المسئلة في الجزء الثاني قال ابن بطال في هذا الحديث جواز دخول الدواب التي يوكل لحمها المسجد اذا احتيج الى ذلك لان بولها لا ينجسه بخلاف غيرها من الدواب وتعقب بانه ليس في الحديث دلالة على عدم الجواز مع الحاجة اي في غيرها ولا على عدم الجواز مع عدم الحاجة فيها قال الحافظ بل ذلك دائر على التلويث وعدمه فحيث يخشى التلويث يمنع الدخول وقد قيل ان ناقته صلى الله عليه وسلم منوقة اي مدربة معلمة فيؤمن منها ما يحذر من التلويث فيحتمل ان يكون بعير ام سلمة ايضا كذلك اھ وتعقبه الزرقاني بان الحديث ظاهر في الدلالة على طهارة البعير ويقاس عليه بقية ماكول اللحم والقول بان الناقة منوقة لم يثبت انما ابداه الحافظ احتمالا وترجى ان بعير ام سلمة كذلك ممنوع اھ لكنه رحمه الله لم يذكر سند المنع والحافظ لم يذكر تنوق الناقة الا احتمالا ولا مانع ايضا ان يكون ام سلمة رضي الله عنها راكبة ناقته صلى الله عليه وسلم وانت خبير بان جواز الدخول لا يستلزم طهارة الفضلات كيف وادخال الصبيان المساجد ثابت في زمانه صلى الله عليه وسلم ولم يقل احد بطهارة فضلاتهم قال النووي مذهبنا ومذهب ابي حنيفة وآخرين نجاسته وهذا الحديث لا دلالة فيه لانه ليس من ضرورته ان يبول او يروث في حالة الطواف وانما هو محتمل وعلى تقدير حصوله ينظف المسجد منه كما انه صلى الله عليه وسلم اقر ادخال الصبيان الاطفال المسجد مع انه لا يومن بولهم بل قد وجد ذلك ولانه لو كان ذلك محققا لنزه المسجد منه سواء كان نجسا او طاهرا لانه مستقذر اھ ورسول الله صلى الله عليه وسلم حينئذ يصلي بالناس الى جانب البيت اي الكعبة وبوب عليه البخاري في صحيحه الجهر لقراءة صلوة الصبح قال الحافظ ليس فيه بيان ان الصلوة حينئذ كانت الصبح ولكن تبين ذلك من رواية اخرى عند البخاري من طريق يحيى بن ابي زكريا الغساني عن هشام عن ابيه بلفظ اذا اقيمت الصلوة للصبح فطوفي وهكذا اخرجه الاسمعيلي من رواية حسان بن ابراهيم عن هشام واما ما اخرجه ابن خزيمة من طريق ابن وهب عن مالك وابن لهيعة جميعا عن ابي الاسود في هذا الحديث قال فيه قالت وهو يقرأ في العشاء الاخرة فشاذ واظن سياقه لفظ ابن لهيعة لان ابن وهب رواه في الموطا عن مالك فلم يعين الصلوة كما رواه اصحاب مالك كلهم اخرجه الدارقطني في الموطآت له من طرق كثيرة عن مالك منها رواية ابن وهب المذكورة واذا تقرر ذلك فابن لهيعة لا يحتج به اذا انفرد فكيف اذا خالف وعرف بهذا اندفاع الاعتراض الذي حكاه ابن التين عن بعض المالكية حيث انكر ان تكون الصلوة المذكورة صلوة الصبح فقال ليس في الحديث بيانها والاولى ان تحمل على النافلة لان الطواف يمتنع اذا كان الامام في صلوة الفريضة اھ قال الحافظ وهو رد للحديث الصحيح بغير حجة بل يستفاد من هذا الحديث جواز ما منعه بل يستفاد من الحديث التفصيل فنقول ان كان الطائف بحيث يمر بين يدي المصلين فيمتنع كما قال والا فيجوز وحال ام سلمة الثاني لانها طافت من وراء الصفوف ويستنبط منه ان الجماعة في الفريضة ليست فرضا على الاعيان الا ان يقال ان ام سلمة كانت شاكية فهي معذورة او الوجوب يختص بالرجال اھ وتقدم حكم الطواف عند المكتوبة قريبا وهو يقرأ بالطور اي بسورة الطور وحذفت واو القسم لانه صار علما عليها وكتاب مسطور وهكذا اخرجه البخاري واخرج ايضا وهو يقرأ والطور وكتاب مسطور. زاد هشام في روايته فلم تصل حتى خرجت اي من المسجد او الحرم فدل على جواز ركعتي الفجر خارج المسجد او الحرم وتقدم الكلام على المسئلة قريبا **مالك** عن ابي الزبير المكي محمد بن مسلم بن تدرس ان ابا ماعز الاسلمي عبد الله بن سفيان ذكره الدولابي في الكنى بهذا الحديث ولم يذكر فيه شيئا ولم يذكره من صنف في الرجال او الصحابة وفي التعليق الممجد هو من اعيان التابعين اخبره انه كان جالسا مع عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فجاءته امرأة تستفتيه اي تطلب الفتيا في امرها فقالت اني اقبلت اي توجهت اريد ان اطوف بالبيت حتى اذا كنت عند باب المسجد وفي النسخ المصرية بباب المسجد هرقت بفتحتين وبضم اوله وكسر ثانيه وصوب الاول والهاء بدل من الهمزة يقال اراق يريق وهراق يهريق ويجمع بين البدل والمبدل منه فيقال اهراق يهريق ومنه لفظ محمد في موطاه اهرقت الدماء بالنصب جمع دم واشارت بالجمع الى الكثرة فرجعت الى بيتي حتى ذهب ذلك عني في هذا اليوم او في يوم آخر ثم اقبلت ثانيا حتى اذا كنت عند باب المسجد هرقت الدماء فرجعت حتى ذهب ذلك عني ثم اقبلت ثالثا حتى اذا كنت عند باب المسجد هرقت الدماء هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية من ذكر الرجوع ثلث مرات ورقم في النسخ الهندية على الاخيرة علامة النسخة اشارة الى انه وقع في بعض النسخ ذكر الرجوع مرتين وذكره في موطا محمد ايضا ثلثا

فقال عبد الله بن عمر انما ذلك ركضة من الشيطان فاغتسلي ثم استثفري بثوب ثم طوفي **مالك** انه بلغه ان سعد بن ابي وقاص كان اذا دخل مكة مراهقا خرج الى عرفة قبل ان يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة ثم يطوف بعد ان يرجع **قال** مالك وذلك واسع ان شاء الله

فقال عبد الله بن عمر رض اتباعا لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في ابواب الاستحاضة انما ذلك بكسر الكاف ركضة من الشيطان والركض ضرب بالرجل ولا ينافيه ما تقدم في باب الاستحاضة انما ذلك عرق انفجر لان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم فاذا ركض ذلك العرق سال منه الدم وللشيطان في هذا العرق الخاص تصرف وله به اختصاص بالنسبة الى جميع عروق البدن كذا في التعليق الممجد عن آكام المرجان في اخبار الجان ويحتمل ان يكون النسبة اليه مجازا لانه يحببه لما يدخل على المرأة في ذلك من الالتباس فاغتسلي قال الباجي يحتمل ان يريد به الاغتسال من الحيض على حسب ما تفعله المستحاضة ويحتمل ان يريد غسل ما بها من الدم ان كان لم يجعل لها حكم الحيض اھ وسيأتي البسط فيه عن سحنون وغيره وقال القاري لعل امرها بالغسل لتقدم حيضها او لتكميل طهارتها ونظافتها والا فالمستحاضة تتوضأ اذا استمر دمها لكل وقت واما اذا نسيت عادتها فيجب عليها لكل صلوة غسل اھ ثم استثفري بالمثلثة والفاء اي تلجمي والاستثفار ان تشد فرجها بخرقة عريضة بعد ان تحتشي قطنا وتوثق طرفيها بشيء تشده على وسطها من ثفر الدابة التي تجعل تحت ذنبها كذا في التعليق عن المجمع وغيره بثوب يريد ان تتوقى به محل يجري منها من الدم ثم طوفي قال محمد وبهذا نأخذ هذه المستحاضة فلتتوضأ ولتستثفر بثوب ثم تطوف وتصنع ما تصنع الطاهرة وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا اھ — قال سحنون في كتاب تفسير الغريب سألت ابن نافع اذ ذلك من المرأة بعد ما تلومت ايام الحيض ثم شكت طول ذلك بها وماداوم تريا بها قال لا ولكن ذلك فيما نرى في يوم واحد ذهبت ثم رجعت وذهبت ثم رجعت ثم سألت فرآه ابن عمر رض من الشيطان وقال غيره يحتمل انها ممن قعدت عن الحيض فلا يكون ذلك دم حيض وامرها بالغسل احتياطا ويحتمل انه رآها كالمستحاضة والحيض له غاية ينتهي اليها وقال ابو عمر افتاها ابن عمر رض فتوى من علم انه ليس بحيض وقد رواه جماعة من رواة الموطا بلفظ ان عجوزا استفتت الخ ودل جوابه انها ممن لا تحيض لقوله ركضة يريد الاستحاضة ولذا قال لها طوفي وانما يحل الطواف لمن تحل له الصلوة واما قوله اغتسلي فعلى مذهبه من ندب الاغتسال للطواف لانه اغتسال للحيض ولا الزم انتهى **مالك** انه بلغه ان سعد بن ابي وقاص كان اذا دخل مكة مراهقا بفتح الهاء وكسرها اي ضاق عليه الوقت حتى يخاف فوت الوقوف بعرفة خرج الى عرفة قبل ان يطوف بالبيت طواف القدوم وقبل ان يسعى بين الصفا و المروة لانه مرتب على الطواف ولم يجد له وقتا ثم يطوف للافاضة بعد ان يرجع عن منى وليسقط عنه طواف القدوم لعذر ضيق الوقت قال الباجي يريد انه يقتصر على طواف الافاضة بعد الرجوع من منى الا انه يسعى بعد الرجوع من منى وانما يسقط عنه ما كان يلزم غير المراهق من طواف الورود فاقتصر على طواف الافاضة الذي يفعل بعد الرجوع من منى ولا بدل لمن طاف طواف الورود ولمن لم يطفه لانه من اركان الحج الا انه من طاف طواف الورود وسعى بعده لم يسع بعد طواف الافاضة ومن لم يطف للورود سعى بعد طواف الافاضة لان السعي لا يكون الا بعد طواف واجب اھ **قال** مالك وذلك اي ترك طواف الورود واسع اي جائز لضيق الوقت ان شاء الله للتبرك قال الباجي وقد روى محمد عن مالك ان للمراهق تعجيل الطواف وتاخيره وقال اشهب ان قدم يوم عرفة احببت تاخير طوافه وان قدم يوم التروية احببت تعجيله وله في التاخير سعة رواه عنه محمد وفي المختصر عن مالك ان قدم يوم عرفة فليؤخر ان شاء وان شاء طاف وسعى وان قدم يوم التروية معه اهله فليؤخر ان شاء فان لم يكن معه اهله فليطف وليسع لان حاله اخف واشتغاله اقل وقول مالك ذلك واسع يريد ان ترك طواف الورود للمراهق واسع ولا حرج عليه ويحتمل ان اللفظ للتخيير وهو فيه اظهر وبذلك قالت الحنفية والشافعية ان طواف القدوم يسقط اذ ذاك قال النووي في مناسكه من لم يدخل مكة قبل الوقوف فليس في حقه طواف القدوم بل الطواف الذي يفعله بعد الوقوف هو طواف الافاضة فلو نوى به طواف القدوم وقع عن طواف الافاضة اھ وفي الهداية ان لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى عرفات ووقف بها سقط عنه طواف القدوم لانه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الافعال فلا يكون الاتيان به على غير ذلك الوجه سنة ولا شيء عليه بتركه لانه سنة وبترك السنة لا يجب الجابر اھ وفيه خلاف للامام احمد اذ قال يأتي به بعد الرجوع عن منى ففي المغني بعد ما ذكر ان المتمتع يطوف طوافين بعد الرجوع عن منى وكذلك الحكم في القارن والمفرد اذا لم يكونا اتيا مكة قبل يوم النحر ولا طافا للقدوم فانهما يبدآن بطواف القدوم قبل

وسئل مالك هل يقف الرجل فى الطواف بالبيت الواجب عليه يتحدث مع الرجل قال لا احب ذلك له قال مالك لا يطوف احد بالبيت ولا بين الصفا والمروة الا وهو طاهر

البدء بالصفا فى السعى - مالك عن جعفر بن محمد بن على عن ابيه عن جابر بن عبد الله انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حين خرج من المسجد وهو يريد الصفا وهو يقول نبدء بما بدء الله به

طواف الزيارة نص عليه احمد اھ وسئل بيناء المجهول مالك الامام هل يجوز ان يقف الرجل فى اثناء الطواف بالبيت احتراز عن السعى الواجب عليه صفة للطواف يتحدث مع الرجل فقال لا احب ذلك له قال الباجى وهذا كما قال يكره للرجل ان يقف فى حال طوافه يحدث غيره ولا سيما فى الطواف الواجب وهو وان كان يكره فى غير الواجب فكراهيته فى الواجب اشد اھ وقال ابن حزم فى المحلى ومن قطع طوافه لعذر او لكلل بنى على ما طاف وكذلك السعى لانه قد طاف ما طاف كما امر فلا يجوز ابطاله فلو قطعه عابثا فقد بطل طوافه لانه لم يطف كما امر اھ وقال القارى فى مستحبات الطواف وترك الكلام المباح لانه ينافى الخضوع اھ وايضا تعقب على صاحب اللباب اذ عده فى المباحات ايضا فقال اعلم ان المباح ما يستوى طرفاه من الفعل والترك والمستحب ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه وقد سبق له ان ترك الكلام مستحب فلا يكون الكلام مباحا فتناقض قولاه وقد صرح ابن الهمام بان المباح من الكلام فى المسجد مكروه ياكل الحسنات فكيف فى الطواف وهو فى حكم الصلوة لما رواه الترمذى وغيره عن ابن عباس مرفوعا الطواف حول البيت مثل الصلوة الا انكم تتكلمون فيه فمن تكلم فيه فلا يتكلمن الا بخير من ذكر الله اھ قلت وهذا كله اذا لم تكن فى الوقفة مدة تنافى الموالاة والا فالموالاة من شرائط الطواف عند المالكية صرح به الدردير وكذا عند الحنابلة صرح به الموفق فى المغنى وسنة عند الحنفية صرح به القارى فى شرح اللباب قال مالك لا يطوف احد بالبيت ولا بين الصفا والمروة الا وهو طاهر فان الطهارة من شرائط الطواف او واجباته على الاختلاف بينهم وهى مندوبة فى السعى بالاتفاق كما تقدم مفصلا البدء بالصفا فى السعى قال الموفق ان الترتيب شرط فى السعى وهو ان يبدء بالصفا فان بدأ بالمروة لم يعتد بذلك الشوط فاذا صار الى الصفا اعتد بما ياتى به بعد ذلك لان النبى صلى الله عليه وسلم بدأ بالصفا وقال نبدأ بما بدأ الله به وهذا قول الحسن ومالك والشافعى والاوزاعى واصحاب الرأى اھ وفى التمهيد اختلف الفقهاء فيمن نكس السعى فبدأ بالمروة قبل الصفا فقال منهم قائلون لا يجزيه وعليه ان يلغى ابتداءه بالمروة ويبنى على سعيه بالصفا منهم مالك والشافعى والاوزاعى وابو حنيفة ومن قال بقولهم وقال بعض العراقيين يجزيه ذلك وانما الابتداء عندهم بالصفا استحباب وقد اختلف عن عطاء فروى عنه انه يلغى الشوط وعنه ان من جهل ذلك اجزأ عنه اھ قال الشيخ فى المسوى بعد حديث الباب عليه اهل العلم ففى المنهاج شرطه ان يبدأ بالصفا وفى العالمگيرية اذا سعى معكوسا بان يبدأ بالمروة فمن اصحابنا من قال يعتد به ولكن يكره والصحيح انه لا يعتد بالشوط الاول اھ وقال العينى فى البناية لو بدأ بالمروة لا يعتد به بالاجماع وشذ عطاء بن ابى رباح فقال ان بدأ فيه بالمروة اجزأه اھ وعد صاحب اللباب البدء من الصفا فى الشرائط وبسط القارى فى شرحه ان الاعدل الاصح القول بالوجوب من الاقوال الثلثة الشرطية والوجوب والسنية مالك عن جعفر الصادق ابن محمد الباقر بن على زين العابدين بن الامام حسين رض عن ابيه محمد الباقر عن جابر بن عبد الله هذا هو حديثه الطويل فى الحجة النبوية فرق منها جملا فى ابواب متفرقة واخرجه مسلم برواية حاتم بن اسمعيل عن جعفر بن محمد عن ابيه قال دخلنا على جابر بن عبد الله فسأل عن القوم حتى انتهى الى فقلت انا محمد بن على بن حسين الحديث اخرجه ابوداود ايضا مفصلا انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حين خرج من المسجد بعد ما طاف وصلى ركعتين وهو يريد الصفا وهو يقول هكذا فى جميع النسخ نبدأ بما بدأ الله به بصيغة الاخبار على جمع المتكلم وفى رواية ابدأ بصيغة الاخبار ايضا على الافراد كما فى مسلم برواية حاتم عن جعفر قال النووى قد ثبت فى رواية النسائى فى هذا الحديث باسناد صحيح ابدأوا بصيغة الجمع اھ وقال ابن عبد البر فى التمهيد ولفظ الامر فى هذا الحديث لا يوجد من رواية من يحتج به وهو حجة للجمهور فى ان الابتداء بالصفا واجب واصرح منه فى الدلالة رواية النسائى ابدأوا بما بدأ الله به بصيغة الامر للجمع واستدل بالحديث من قال ان الواو ايضا للترتيب قال الخطابى فيه انه اعتبر لتقديم المبدوء به فى التلاوة فقدمه وان الظاهر فى حق الكلام ان المبدوء مقدم فى الحكم على ما بعده واجاب من انكر ذلك بان الترتيب واجب لفعله صلى الله عليه وسلم او لقوله والا لم يحتج الى امره صلى الله عليه وسلم بل فهموا الترتيب من نفس الاية

فبدء بالصفا

قال ابن عبد البر مذهب اصحابنا المالكين انهم يذهبون الى ان افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم على الوجوب ابدًا حتے یقوم الدلیل علی انها ارید بها الندب وقد یحتمل ان یحتج بقوله صلے الله علیه وسلم نبدأ بما بدء الله علی ان الواو لا توجب الترتیب لانها لو کانت توجب الترتیب لم یحتج ان یقول رسول الله صلی الله علیه وسلم ذلک لانهم اهل اللسان نزل القران به اھ وتوضیح ذلک انهم اختلفوا ههنا فی مسئلة خلافیة اصولیة وهی کما فی نور الانوار ان الواو عندنا لمطلق العطف من غیر تعرض لمقارنة کما زعمه بعض اصحابنا ولا الترتیب کما زعمه بعض اصحاب الشافعی لحدیث الباب وقال ابن عبد البر فی التمهید ان الحدیث دلیل علی ان النسق بالواو جائز فیه ان یقال فیه قبل وبعد لقوله صلی الله علیه وسلم نبدأ بما بدأ الله وهذا موضع اختلف فیه الفقهاء واهل الامصار واهل العربیة فمذهب مالک فی اکثر الروایات عنه واشهرها ان الواو لا توجب التعقیب وبذلک قال اصحابه وهو قول ابی حنیفة واصحابه والثوری والاوزاعی واللیث بن سعد والمزنی صاحب الشافعی وداود بن علی قالوا فیمن غسل ذراعیه او رجلیه قبل ان یغسل وجهه ان ذلک یجزئه الا ان مالکًا یستحب لمن نکس وضوءه ولم یصل ان یستانف الوضوء فان صلی لم یامره بالاعادة وقد روی علی بن زیاد عن مالک من غسل ذراعیه ثم وجهه ثم ذکر مکانه اعاد غسل ذراعیه وان لم یذکر حتے صلے اعاد الوضوء والصلوة قال علی ثم بعد ذلک لا یعید الصلوة ویعید الوضوء لما یستقبل وذکر ابو مصعب عن مالک واهل المدینة ان من قدم فی الوضوء یدیه علے وجهه ولم یتوضأ علے ترتیب الآیة فعلیه الاعادة لما صلے وکل من ذکرنا مع مالک من العلماء یستحب ان یکون الوضوء نسقًا والحجة لمالک ومن ذکرنا من العلماء ان سیبویه وسائر البصریین من النحویین قالوا فی قول الرجل اعط زیدًا وعمروًا دینارًا دینارًا ان ذلک یوجب الجمع بینهما فی العطایا ولا یوجب تقدمة زیدًا علی عمرو فکذلک قول الله عز وجل اذا قمتم الی الصلوة الایة انما یوجب ذلک الجمع بین الاعضاء المذکورة ولا یوجب النسق وقد قال الله تعالی واتموا الحج والعمرة لله وجائز عند الجمیع ان یعتمر الرجل قبل الحج وکذلک قوله عز اسمه اقیموا الصلوة واتوا الزکوة وجائز لمن وجب علیه اخراج الزکوة فی حین وقت الصلوة ان یبدأ باخراج الزکوة وکذلک قوله تعالی فتحریر رقبة مؤمنة ودیة مسلمة الی اهله ولا یختلف العلماء انه جائز لمن وجب علیه فی قتل الخطأ اخراج الدیة وتحریر الرقبة ان یخرج الدیة ویسلمها قبل تحریر الرقبة وهذا کله منسوق بالواو ومثله کثیر فی القران فدل علی ان الواو لا توجب رتبة وقد روی عن علی رض وعبد الله بن مسعود انهما قالا ما ابالی بای اعضائی بدأت فی الوضوء اذا اتممت وضوئی وهم اهل اللسان وقد قال الله تبارک وتعالی یا مریم اقنتی لربک واسجدی وارکعی مع الراکعین ومعلوم ان السجود بعد الرکوع وانما اراد الجمع لا الرتبة . واما الذین ذهبوا الی ابطال وضوء من لم یات به علے الترتیب ومنهم الشافعی واصحابه الا المزنی ومنهم احمد بن حنبل والقاسم بن سلام واسحق بن راهویه وابو ثور والیه ذهب ابو مصعب صاحب مالک ذکره فی مختصره وحکاه عن اهل المدینة فمن الحجة لهم ان الواو توجب الرتبة والجمع وحکی ذلک لبعض اصحاب الشافعی فی کتاب الاصول له عن نحوی الکوفة والکسائی والفراء وهشام بن معویة انهم قالوا فی واو العطف انها توجب الجمع وتدل علی تقدم المقدم ثم بسط ابو عمر فی الکلام علے دلائل الفریقین والجواب عما استدل به من قال بالترتیب فبدأ بالصفا وختم بالمروة وبه قال الجمهور خلافًا للطحاوی من الحنفیة ولبعض الشافعیة حیث ذهبوا الی ان الذهاب من الصفا الی المروة والعود منها الی الصفا مجموع ذلک شوط واحد قال القسطلانی یحسب الذهاب من الصفا مرة والعود من المروة مرة ثانیة قال النووی فی الایضاح هذا هو المذهب الصحیح الذی قطع به جماهیر العلماء من اصحابنا وغیرهم وعلیه عمل الناس فی الازمنة المتقدمة والمتاخرة وذهب جماعة من اصحابنا الی انه یحسب الذهاب والعود مرة واحدة قاله من اصحابنا ابو عبد الرحمٰن ابن بنت الشافعی وابو حفص بن الوکیل وابو بکر الصیدلانی وهذا قول فاسد لا اعتداد به ولا نظر الیه اھ وقال الموفق یحتسب بالذهاب سعیة وبالرجوع سعیة وحکی عن ابن جریر وبعض اصحاب الشافعی انهم قالوا ذهابه ورجوعه سعیة وهذا غلط لان جابرًا قال فی صفة حجة النبی صلی الله علیه وسلم فلما کان آخر طوافه علی المروة قال لو استقبلت الحدیث وهذا یقتضی انه آخر طوافه ولو کان علی ما ذکروه کان آخر طوافه عند الصفا فی الموضع الذی بدأ منه ولانه فی کل مرة طائف بها فینبغی ان یحتسب بذلک مرة کما انه اذا طاف بجمیع البیت احتسب به مرة اھ وقال ابن الهمام ظاهر المذهب ان کلا من الذهاب الی المروة والمجیٔ منها الی الصفا شوط وعند الطحاوی انه فقیل الرجوع الی الصفا لیس معتبرًا من الشوط بل لتحصیل الشوط الثانی ویعطی بعض العبارات انه من الصفا الی الصفا لما ذکروا فی وجه الحاقه بالطواف حیث کان من المبدأ اعنی الحجر الی المبدأ وعنده فی مراده من ذلک اشتباه وایا ما کان فالطا له بحدیث جابر الطویل حیث قال فیه فلما کان آخر طوافه بالمروة الحدیث لا ینتهض اما علی الاول فلان آخر السعی عند الطحاوی لا شک انه بالمروة ورجوعه عنها الی حال سبیله فانه انما کان یحتاج الی الرجوع الی الصفا لیفتتح الشوط وقد تم السعی وعلی الثانی اذا کان الشوط الاخیر صح ان یقال عند رجوعه فیه من المروة هذا اخر طوافه بالمروة لانه لا یرجع بعد هذه الوقفة الیها بها وان احتاج الی رجوعه الی الصفا لیتمم الشوط وما وقع به ایضا مع انه لو کان کذلک لکان الواجب اربعة عشر شوطًا وقد اتفق رواة نسکه علیه السلام انه انما طاف سبعة

مالك عن جعفر بن محمد بن علي عن ابيه عن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا وقف على الصفا يكبر ثلاثا ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير يصنع ذلك ثلاث مرات ويدعو ويصنع على المروة مثل ذلك

فموقوف على ان مسمى الشوط ما من الصفا الى المروة او من الصفا الى الصفا في الشرع وهو ممنوع اذ يقول هذا اعتبار كم لا اعتبار الشرع لعدم النقل عنه عليه الصلوة والسلام في ذلك واقل الامور اذ لم يثبت عن الشارع تنصيص في مسماه ان يثبت احتمال انه كما قلتم او كما قلت فيجب الاحتياط فيه وذلك باعتبار قولي فيه ويقويه ان لفظ الشوط اطلق على ما حوالي البيت وعرف قطعا ان المراد به من المبدأ الى المبدأ فكذا اذا اطلق في السعي اذ لا منصص على المراد فيجب ان يحمل على المعهود منه في غيره فالوجه ان اثبات مسمى الشوط في اللغة يصدق على كل من الذهاب من الصفا الى المروة والرجوع منها الى الصفا وليس في الشرع ما يخالفه فيبقى على المفهوم اللغوي وذلك انه في الاصل مسافة يعدو بالفرس كالميدان ونحوه مرة واحدة ومنه قول سليمان بن صرد لعلي رضـ ان الشوط بطين اي بعيد فسبعة اشواط حينئذ قطع مسافة مقدرة سبع مرات فاذا قال طاف بين كذا وكذا سبعا صدق بالتردد من كل من الغايتين الى الاخرى سبعا بخلاف طاف بكذا فان حقيقته متوقفة على ان يشمل بالطواف ذلك الشيء فاذا قال طاف به سبعا كان بتكريره تعميمه بالطواف سبعا فمن هنا افترق الحال بين الطواف بالبيت حيث لزم فيه كونه من المبدأ الى المبدأ والطواف بين الصفا والمروة حيث لم يستلزم ذلك اهـ **مالك** عن جعفر بن محمد بن علي عن ابيه محمد الباقر عن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا وقف على الصفا قال ابن عبد البر في التمهيد احب للمرتقي على الصفا والمروة ان يعلو عليهما حتى يبدو له البيت لما رواه عبد الرزاق عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضـ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصعد على الصفا والمروة حتى يبدو له البيت وهو حديث انفرد به عبد الرزاق عن مالك فان لم يفعل فلا حرج قلت لكنه مؤيد بحديث الباب وبلفظه عند مسلم برواية حاتم المذكورة ابدأ بما بدأ الله به فبدأ بالصفا فرقي عليه حتى رأى البيت قال النووي في شرح مسلم ينبغي ان يرقى على الصفا والمروة وفي هذا الرقي خلاف قال جمهور اصحابنا هو سنة ليس بشرط ولا واجب فلو تركه صح سعيه لكن فاتته الفضيلة وقال ابو حفص بن الوكيل من اصحابنا لا يصح سعيه حتى يصعد على شيء من الصفا والصواب الاول قال اصحابنا لكن يشترط ان لا يترك شيئا من المسافة بينهما فليلصق عقبيه بدرج الصفا واذا وصل المروة الصق اصابع رجليه بدرجها وهكذا في المرات السبع يشترط في كل مرة ان يلصق عقبيه بما يبدأ منه واصابعه بما ينتهي اليه اهـ قلت وكذلك عد الصعود عليها من سنن السعي الموفق والدردير والقاري فالمسئلة اجماعية عند الاربعة خلافا لبعض الشافعية يكبر ثلاثا ويقول لا اله الا الله وحده نصب على الحالية قال القاري حال مؤكدة اي منفردا بالالوهية او متوحدا بالذات لا شريك له في الالوهية فيكون تاكيدا او في الصفات فيكون تاسيسا له الملك بضم الميم وله الحمد زاد في رواية ابي داود يحيي ويميت. وهو على كل شيء قدير زاد في رواية مسلم وابي داود لا اله الا الله الخ وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم دعا بين ذلك وقال مثل هذا ثلث مرات ثم نزل الى المروة الحديث يصنع ذلك ثلث مرات ويدعو اي بعد ذلك او بين ذلك كما تقدم في رواية مسلم وابي داؤد قال النووي يكرر هذا الذكر ويدعو ثلث مرات هذا هو المشهور عند اصحابنا وقال جماعة من اصحابنا يكرر الذكر ثلثا والدعاء مرتين فقط والصواب الاول اهـ قال الشيخ في البذل ان لفظ ثم لمجرد الترتيب دون التراخي اي دعا في اثناء الذكر والتوحيد اهـ وعلى هذا فلا اشكال بما ذكره الطيبي ان كلمة ثم تدل على تاخير الدعاء من ذلك الذكر وكلمة بين تقتضي توسطه بين الذكر فلم يبق فاقة الى اجوبة بسطها الطيبي والقاري وغيرهما قال الباجي وصفة الاتيان به قال ابن حبيب يقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا ثم يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ثم يدعو بما استطاع ثم يرجع فيكبر ثلثا ويهلل مرة كما ذكرنا ثم يدعو ثم يعيد التكبير والتهليل يفعل ذلك سبع مرات فيكون احدى وعشرين تكبيرة وسبع تهليلات والدعاء بين ذلك ولا يدع الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم قال وهذا كله مروي وليس بلازم ومن شاء زاد ومن شاء نقص او دعا بما امكنه قال ابو محمد وما ذكره ابن حبيب من التهليل والتكبير والدعاء على الصفا والمروة عن ابن عمر رضـ قال الباجي وعندي ان لفظ الحديث يقتضي غير الصفة التي اوردها ابن حبيب وذلك ان حديث جابر يقتضي تكبير ثلث مرات ثم تهليل مرة ثم تكبير ثلث مرات ثم تهليل مرة ثم تكبير ثلث مرات ثم تهليل مرة ثم الدعاء بعد وكيفما فعل من ذلك اجزاه اهـ ويصنع على المروة مثل ذلك استدل به العز بن عبد السلام على ان المروة افضل من الصفا لانها تقصد بالذكر والدعاء اربع مرات بخلاف الصفا فانها تقصد ثلثا واما البداءة بالصفا فليس بوارد

فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما فما على الرجل شئ ان لا يطوف بهما قالت عائشة كلا لو كان كما تقول لكانت فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما انما انزلت هذه الاية في الانصار كانوا يهلون لمناة وكانت مناة حذو قديد وكانوا يتحرجون ان يطوفوا بين الصفا والمروة

لان نفس الجبلين لا يصح وصفهما بانهما دين ونسك فالمراد به ان الطواف بينهما والسعي من دين الله تعالى وان قلنا بالثاني استقام ظاهر الكلام لان هذين الجبلين يمكن ان يكونا موضعين للعبادات وكيف كان فالسعي بينهما من شعائر الله ومن اعلام دينه والسعي ليس عبادة تامة في نفسه بل انما يصير عبادة اذا صار بعضا من افعال الحج فلهذا السر بين الله تعالى الموضع الذي يصير فيه السعي عبادة فقال فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه اي اثم عليه واصل الجناح الميل وقيل الميل الى الباطل كما بسطه الرازي ان يطوف بتشديد الطاء اصله يتطوف فابدلت التاء طاء لقرب مخرجهما وادغمت الطاء في الطاء بهما اي ليسعى بينهما فما على الرجل ولفظ البخاري فوالله ما على احد جناح شئ من الاثم والملام ان لا يطوف بهما اذ مفهوم الآية ان السعي ليس بواجب لانها دلت على نفي الجناح وذلك يدل على اباحته وهي الطرفين من الفعل والترك قال الحافظ محصله ان عروة احتج للاباحة باقتصار الآية على رفع الجناح فلو كان واجبا لما اكتفى بذلك لان رفع الاثم علامة المباح ويزداد المستحب باثبات الاجر ويزداد الوجوب عليهما بعقاب التارك ومحصل جواب عائشة رض ان الاية ساكتة عن الوجوب وعدمه مصرحة برفع الاثم عن الفاعل واما المباح فيحتاج الى رفع الاثم عن التارك والحكمة في التعبير بذلك مطابقة جواب السائلين اه۔ قالت عائشة رادة عليه كلا استفتحت كلامها بكلا على معنى التاكيد في الردع واخبرته انه لو كان الامر كما تقول لكانت الاية فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما بزيادة حرف النفي كما قرى به في الشواذ ثم بينت عائشة ان الاقتصار في الاية على نفي الاثم على الفاعل له سبب خاص فقالت انما انزلت هذه الاية في الانصار بالراء المهملة في جميع نسخ الموطا وروايات الصحيحين وغيرهما وعزاه الخطابي لاكثر الروايات وان في بعضها الانصاب بالموحدة بدل الراء قال فان كان محفوظا فهو جمع نصب وهو ما ينصب من الاصنام ليعبد من دون الله اه كانوا يهلون اي يحجون قبل ان يسلموا كما في رواية البخاري لمناة بميم مفتوحة فنون مخففة مجرور بالفتحة للعلمية والتانيث وسميت مناة لان النسائك كانت تمنى اي تراق عندها اسم صنم كان في الجاهلية وقال ابن الكلبي كانت صخرة نصبها عمرو بن لحي لهذيل فكانوا يعبدونها كذا في الفتح وفي المجمع صنم بين مكة والمدينة لهذيل وخزاعة وهاؤه للتانيث وسياتي قريبا انه كان للانصار وغسان فلعله يكون لجميعهم ولفظ البخاري لمناة الطاغية قال الحافظ والطاغية صفة اسلامية لمناة۔ وكانت مناة حذو بفتح المهملة وسكون المعجمة اي مقابل قديد بضم القاف وفتح الدال المهملة بعدها تحتية ثم مهملة قرية جامعة بين مكة والمدينة كثيرة المياه قاله البكري وفي رواية البخاري التي كانوا يعبدونها عند المشلل بميم مضمومة فشين معجمة مفتوحة فلامين الاولى مشددة مفتوحة ثنية مشرفة على قديد وكان لغيرهم صنمان بالصفا اساف بكسر الهمزة وتخفيف السين المهملة وبالمروة نائلة بالنون والهمزة والمد قال الابي بهما فيما يقال رجل اسمه اساف بن عمرو وامرأة اسمها نائلة بنت وهب زنيا في داخل الكعبة فمسخهما الله حجرين فنصبا عند الكعبة وقيل على الصفا والمروة ليعتبر الناس بهما ويتعظوا ثم حولهما قصي بن كلاب فجعل احدهما ملاصق الكعبة والآخر بزمزم ونحر عندهما وامر بعبادتهما فلما فتح النبي صلى الله عليه وسلم مكة كسرهما وكانوا اي الانصار التي تهل لمناة يتحرجون بالحاء المهملة والجيم يحترزون ويتاثمون ان يطوفوا في الجاهلية بين الصفا والمروة لكراهيتهم ذينك الصنمين وحبهم صنمهم الذي بالمشلل اي مناة وفي مسلم من رواية سفيان عن الزهري وانما كان من اهل المناة الطاغية التي بالمشلل لا يطوفون بين الصفا والمروة وفيه ايضا من رواية يونس عن الزهري ان الانصار كانوا قبل ان يسلموا هم وغسان يهلون لمناة وكان ذلك سنة في آبائهم من احرم لمناة لم يطف بين الصفا والمروة وفي رواية معمر عن الزهري انا كنا لا نطوف بين الصفا والمروة تعظيما لمناة اخرجه البخاري تعليقا ووصله احمد وغيره فطرق الزهري متفقة وظاهرها انهم كانوا في الجاهلية لا يطوفون بين الصفا والمروة ويقتصرون على الطواف بمناة فسالوا عن حكم الاسلام في ذلك وتحرجوا في الطواف بينهما لتحرجهم في الجاهلية واخرج مسلم من طريق ابي معاوية عن هشام بهذا الحديث فخالف جميع ما تقدم ولفظه انما كان ذلك لان الانصار كانوا يهلون في الجاهلية لصنمين على شط البحر يقال لهما اساف ونائلة فيطوفون بين الصفا والمروة ثم يحلون فلما جاء الاسلام كرهوا ان يطوفوا بينهما للذي كانوا يصنعون في الجاهلية فهذه الرواية تخالف ما تقدم في امرين الاول انهما كانا على شط البحر والثاني انها تقتضي ان تحرجهم انما كان لئلا يفعلوا في الاسلام شيئا كانوا يفعلونه في الجاهلية لان الاسلام ابطل افعال الجاهلية الا ما اذن الشارع وهذا لم يرد

فلما جاء الاسلام سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فانزل الله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما **مالك** عن هشام بن عروة ان سودة بنت عبد الله بن عمر رض كانت تحت عروة بن الزبير فخرجت تطوف بين الصفا والمروة فى حج او عمرة ماشية وكانت امرأة ثقيلة فجاءت حين انصرف الناس

فيه الاذن۔ اما الاول فوهم قال الحافظ نبه عليه عياض فقال قوله لصنمين على شط البحر وهم فانهما ما كانا قط على شط البحر وانما كانا على الصفا والمروة انما كانت مناة مما يلي جهة البحر اھ وقال الابى كذا وقعت هذه الرواية وهو غلط والصواب ما فى الاخرى يهلون لمناة وهو المعروف لان مناة صنم كان نصبه عمرو بن لحى فى جهة البحر قال ابن الكلبى مناة صخرة لهذيل واما اساف ونائلة فلم يكونا بجهة البحر اھ وكذا حكاه النووى عن القاضى عياض مفصلاً واما الثانى فيجمع بما تقدم ان الانصار والعرب كانوا فريقين۔ احدهما عباد مناة ومحبوها وثانيهما عباد اساف ونائلة وعباد الصفا والمروة فتحرجوا بعد الاسلام لئلا يضاهى فعلهم فعل الجاهلية ويؤيد ذلك حديث انس عند البخارى بلفظ اكنتم تكرهون السعى بين الصفا والمروة قال نعم لانها كانت من شعائر الجاهلية حتى انزل الله ان الصفا والمروة الاية وروى النسائى باسناد قوى عن زيد بن حارثة قال كان على الصفا والمروة صنمان من نحاس يقال لهما اساف ونائلة كان المشركون اذا طافوا تمسحوا بهما الحديث وروى الطبرانى وابن ابى حاتم فى التفسير باسناد حسن من حديث ابن عباس قال قالت الانصار ان السعى بين الصفا والمروة من امر الجاهلية فانزل الله عز وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله الاية وروى الفاكهى واسمعيل القاضى فى الاحكام باسناد صحيح عن الشعبى قال كان صنم بالصفا يدعى اساف ووثن بالمروة يدعى نائلة فكان اهل الجاهلية يسعون بينهما فلما جاء الاسلام رمى بهما وقالوا انما كان ذلك يصنعه اهل الجاهلية من اجل اوثانهم فامسكوا عن السعى بينهما فانزل الله تعالى ان الصفا والمروة الاية وذكر الواحدى فى اسبابه عن ابن عباس نحو هذا وزاد فيه يزعم اهل الكتاب انهما زنيا فى الكعبة فمسخا حجرين فوضعا على الصفا والمروة ليعتبر بهما فلما طالت المدة عبدا والباقى نحوه وروى الفاكهى باسناد صحيح الى ابى مجلز نحوه وفى كتاب مكة لعمر بن شبة باسناد قوى عن مجاهد فى هذه الاية قال قالت الانصار ان السعى بين هذين من امر الجاهلية فنزلت فهذا كله يؤيد رواية ابى معوية المذكورة فى مسلم قال الحافظ ويحتمل ان يكون الانصار فى الجاهلية كانوا فريقين منهم من كان يطوف بينهما على ما اقتضته رواية ابى معوية ومنهم من كان لا يقربهما على ما اقتضته رواية الزهرى واشترك الفريقان فى الاسلام على التوقف عن الطواف بينهما لكونه كان عندهم جميعًا من افعال الجاهلية فيجمع بين الروايتين بهذا وقد اشار الى نحو هذا الجمع البيهقى اھ قلت وهذا الجمع اولى مما ذكره الحافظ من الاحتمال الثانى من الحذف والاختصار فى الروايات ويؤيده ايضا ما فى رواية البخارى وغيره من الزيادة فى حديث الباب قال الزهرى فاخبرت ابا بكر بن عبد الرحمن فقال ان هذا لعلم ما كنت سمعته ولقد سمعت رجالا من اهل العلم يذكرون ان الناس الا من ذكرت عائشة رض ممن كان يهل لمناة كانوا يطوفون كلهم بالصفا والمروة الحديث قال الجصاص فى احكام القرآن كان السبب فى نزول هذه الآية عند عائشة سوال من كان لا يطوف بهما فى الجاهلية لاجل اهلاله لمناة وعلى ما ذكره ابن عباس وابو بكر بن عبد الرحمن ان ذلك كان لسوال من كان يطوف بين الصفا والمروة وقد كان عليهما الاصنام فتجنب الطواف بهما بعد الاسلام وجائز ان يكون سبب نزولها سوال الفريقين اھ فلما جاء الاسلام سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك اى عن السعى بين الصفا والمروة فانزل الله تبارك وتعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما تقدم تفسير الاية قريبًا والحكمة فى التعبير بهذا السياق مطابقة جواب السائلين لانهم توهموا من كونهم كانوا يفعلونه فى الجاهلية انه لا يستمر فى الاسلام فخرج الجواب مطابقًا لسوالهم قال الباجى قوله ان الصفا والمروة من شعائر الله بيان انه لا يريد بقوله فلا جناح الاباحة وانما هو انكار على من يظن ان فى ذلك اثما وحرجًا بمنزلة ان يسأل سائل عن صيام رمضان بل فيه اثم فيقال هو فرض فلا اثم به احد واجاد شيخ المشائخ مولانا الشاه عبد العزيز الدهلوى فى تفسيره تفسير الاية بالاختصار **مالك** عن هشام بن عروة ان سودة بنت عبد الله بن عمر رض لم اجد ترجمتها كانت تحت وفى النسخ المصرية كانت عند عروة بن الزبير اى فى نكاحه فخرجت الى المسعى تطوف بين الصفا والمروة الجملة حال مقدرة ويحتمل ان تكون مستأنفة كذا فى المحلى فى حج او عمرة شك من الراوى ماشية حال من ضمير تطوف وكانت امرأة ثقيلة كناية عن سمنها فجاءت الى المسعى حين انصرف الناس

من العشاء فلم تقض طوافها حتى نودي بالاول من الصبح فقضت طوافها فيما بينها و
بينه وكان عروة اذا رآهم يطوفون على الدواب ينهاهم اشد النهي فيعتلون له بالمرض حياء
منه فيقول لنا فيما بيننا وبينه لقد خاب هؤلاء وخسروا

من صلوة العشاء لتطوف وتسعى ليلاً لانه استر وتقل الزحمة في المسعى اذ ذاك فلم تقض اى لم تتم طوافها اى السعى بينهما حتى نودي بناء المجهول بالاول اى بالاذان الاول من اذانى الصبح وفى نسخة الباجى بالاولى من الصبح والتانيث باعتبار الدعوة فانه صلى الله عليه وسلم سماه بها كما ورد عند سماعه اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة الحديث قال القارى سمى الاذان دعوة لانه يدعو الى الصلوة والذكر اه فقضت اى اكملت طوافها فيما بينها اى صلوة العشاء وبينه اى بين النداء الاول او فيما بين الاولى من الصبح وبين انصراف الناس عن صلوة العشاء والمودى واحد وهو انها لثقلها لا تكمل طوافها الا فيما بين العشاء والى الصبح ومع ذلك لم ترخص فى الركوب مع ثقلها وشدة تعبها فى السعى. قال الباجى وكانت امرأة ثقيلة لا تكمل طوافها لثقلها الا فيما بين العشاء وبين الاذان للصبح ومع ذلك كانت تطوف بينهما ماشية ولا تترخص بالركوب وقد روى معمر انها كانت تستريح فى اثناء سعيها ومعنى ذلك ان الجلوس فى اثناء السعى لعذر ليس بممنوع ما لم يخرج الى حد القطع وذلك ان فيه معونة على العبادة وتسبيبًا الى اتمامها واما الجلوس لغير علة فممنوع فى الجملة لانه قطع لما شرع فيه من العبادة التى حكمها الاتصال فان فعل فقال اشهب ان كان شيئًا خفيفًا فلا شئ عليه وبئس ما صنع وان طال الجلوس حتى يكون تاركًا للسعى الذى كان فيه فانه يستانف ولا يبنى ووجه ذلك انها عبادة حكمها الاتصال فاذا اشتغل فيها بعمل يسير ليس منها لم يقطعها واذا كان فى حكم التارك لها لطول جلوسه فقد عدم ما يثبت عليه من الاتصال فوجب استينافها فان لم يستانف واتم سعيه على ما تقدم منه فقال اشهب لا شئ عليه ووجه ذلك ان اتصاله ليس بشرط فى صحته وانما هو من صفاته واحكامه وفضائله اهـ وقال الدسوقى ان انتقض وضوءه او تذكر حدثًا او اصابه حقن استحب له ان يتوضأ ويبنى فان اتم سعيه كذلك اجزأه واستخف مالك اشتغاله بالوضوء ولم يره مخلًا بالموالاة الواجبة فى السعى ليسارته اهـ قلت وسياتى فى الموطا عن مالك انه لم يحب الوقوف للتحدث وقال الموفق اما السعى بين الصفا والمروة فظاهر كلام احمد ان الموالاة غير مشترطة فيه فانه قال فى رجل كان بين الصفا والمروة فلقيه قادم فيسلم عليه ويسائله قال نعم امر الصفا سهل انما كان يكره الوقوف فى الطواف بالبيت فاما بين الصفا والمروة فلا باس وقال القاضى تشترط الموالاة فيه قياسًا على الطواف وحكاه ابو الخطاب رواية عن احمد والاول اصح فانه نسك لا يتعلق بالبيت فلم تشترط له الموالاة كالرمى والحلاق وقد روى الاثرم ان سودة بنت عبد الله بن عمر امرأة عروة بن الزبير سعت بين الصفا والمروة فقضت طوافها فى ثلثة ايام وكانت ضخمة وكان عطاء لا يرى باسًا ان يستريح بينهما ولا يصح قياسه على الطواف لان الطواف يتعلق بالبيت وهو صلوة وتشترط له الطهارة والستارة فاشترطت له الموالاة بخلاف السعى اهـ وقال النووى يستحب الموالاة بين مرات السعى وبين الطواف والسعى فلو تخلل بينهما فصل لم يضر بشرط ان لا يتخلل بينهما ركن فلو طاف للقدوم ثم وقف بعرفة لم يصح سعيه بعد الوقوف مضافًا الى طواف القدوم بل عليه ان يسعى بعد طواف الافاضة واذا لم يتخلل ركن فلا فرق بين تاخير السعى عن الطواف وتاخير بعض مرات السعى عن بعض وكذا بعض مرات الطواف عن بعض حتى لو رجع الى وطنه ومضى عليه سنون كثيرة جاز ان يبنى على ما مضى من سعيه وطوافه لكن الافضل الاستيناف اهـ وقال ابن حزم فى المحلى ومن قطع طوافه لعذر او لكلل بنى على ما طاف وكذلك السعى لانه قد طاف ما طاف كما امر فلا يجوز ابطاله فلو قطعه عابثًا فقد بطل طوافه لانه لم يطف كما امر اهـ وعد اصحاب الفروع من الحنفية كالقارى فى شرح اللباب وغيره فى غيره الموالات بين اشواط السعى وبين اجزاء الشوط الواحد من السنن حتى حكى القارى عن الكبير لو فرق السعى تفريقًا كثيرًا كان سعى كل يوم شوطًا او اقل لم يبطل سعيه ويستحب ان يستانف يعنى ان فعله بغير عذر اهـ وكان عروة اذا رآهم اى الناس يطوفون على الدواب والمراكب ينهاهم اشد النهى فيعتلون بفتح التحتانية وتشديد اللام افتعال من العلة اى يتمسكون يقال اعتل فلان اذا تمسك بحجة له بالمرض حياء منه اى من عروة ولا يكونون مرضاء فى الحقيقة فيقول عروة لنا فيما بيننا وبينه اى مخاطبًا لنا خاصة لقد خاب هؤلاء من اجر من اتى بالعبادة على الوجه المامور به وخسروا ما غنم من اتى بالعبادة على وجهها قال الباجى وقد روى عن ابن ابى مليكة انه قال لعائشة اى امتاه ما منعك من العمرة عام الاول فقد انتظرناك فقالت الصفا والمروة لا استطيع ان امشى بينهما واكره ان اركب بينهما وروى عن مجاهد لا يركب بينهما الا من ضرورة وبه قال مالك فان كان ضرورة فقد قال ابن نافع لا باس ان يسعى الرجل راكبًا من مرض او نحو ذلك وقال عطاء يركب بينهما من شاء والدليل على ما نقول

قال مالك من نسی السعی بین الصفا والمروة فی عمرة فلم یذکره حتی یستبعد من مکة
انه یرجع فیسعی وان کان قد اصاب النساء فلیرجع فلیسع بین الصفا والمروة حتی یتم
مابقی علیه من تلک العمرة ثم علیه عمرة اخری والهدی **وسئل** مالک عن الرجل
یلقاه الرجل بین الصفا والمروة فیقف معه یحدثه فقال لا احب له ذلک **قال** مالک من نسی من طوافه شیئا

ماروی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انه سعی ماشیًا وافعاله علی الوجوب ومن جهة القیاس انه سعی ذو عدد سبع فکان حکمه المشی
مع القوة اصل ذلک الطواف اھ وقال ابن عبد البر فی التمهید ومما یدل علی کراهیة الطواف راکبًا من غیر عذر انی لا اعلم خلافًا
بین المسلمین انهم لا یستحبون لاحد ان یطوف بین الصفا والمروة علی راحلة راکبًا ولو کان طوافه صلی اللہ علیہ وسلم راکبا لغیر عذر لکان ذلک
مستحبا عندهم او عند من صح عنده منهم وقد روینا عن عائشة وعروة کراهیة ان یطوف احد بین الصفا والمروة راکبًا وهو قول جماعة
الفقهاء واما مالک فلا احفظ له فیه نصا الا انه قال من طاف بالبیت محمولًا او راکبًا من غیر عذر لم یجزه واعاد وکذلک السعی بین الصفا والمروة
عندی فی قوله بل السعی اوکد ماشیا لما ورد فیه من اشتداد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سعیه ماشیا علی قدمیه وقال اللیث بن سعد الطواف
بالبیت وبین الصفا والمروة سواء لا یجزئ واحد منهما راکبًا الا ان یکون له عذر وکذلک قال ابو ثور من سعی بین الصفا والمروة راکبًا لم یجزه
وعلیه ان یعیده وقال مجاهد لا یرکب الا من ضرورة وهو قول مالک اھ قلت وکذلک قالت الحنفیة فقد عد القاری فی شرح اللباب
السعی ماشیا فی الواجبات واوجب الدم بترک المشی بلا عذر وکذا فی رد المحتار والبدائع والغنیة وغیرها وعده النووی فی السنن
فقال الخامسة الافضل ان لا یرکب فی سعیه الا لعذر کما سبق فی الطواف اھ قال ابن حجر فی شرحه صریح فی عدم کراهة الرکوب
ولو لغیر عذر وهو کذلک بل قال فی المجموع اتفاقًا ومانقله الترمذی وغیره عن الشافعی من کراهته الا لعذر ضعیف لکن یؤیده ان فیه خروجًا
من خلاف من منع الرکوب اھ وکذلک عند الحنابلة فقد قال الموفق بعد ما حکی اختلاف روایات الامام احمد الثلثة فی الطواف فاما السعی
راکبًا فیجزئه لعذر ولغیر عذر لان المعنی الذی منع الطواف راکبا غیر موجود فیه اھ وکذا فی الشرح الکبیر لابن قدامة لکن عد صاحب نیل المارب
المشی مع القدرة فی شرائط صحة السعی وکذا صاحب الانوار الساطعة **ولا یذهب** علیک ان السعی فی کلامهم یطلق علی معنیین
الاول المشی بین الصفا والمروة وهو المذکور ههنا والثانی شدة المشی بین المیلین الاخضرین وهو مندوب وسنة عند الجمهور منهم
الحنفیة کما بسط فی فروعهم وهو المرجح عند المالکیة کما سیاتی قریبًا **قال** مالک من نسی السعی بین الصفا والمروة فی عمرة فلم یذکره
حتی یستبعد من مکة ای یخرج منها حتی یصیر بعیدًا منها انه یرجع فیسعی ای یجب علیه الرجوع الی مکة والسعی قال الباجی معناه انه یسعی
بعد ان یقدم من الطواف ما یلزم ان یتصل به السعی وقد روی ذلک ابن عبد الحکم عن مالک ولا نعلم فیه خلافا فی المذهب ووجه ذلک ان من سنة
السعی اتصاله بالطواف لانه رکن من ارکان الحج لا تعلق له بالبیت فوجب ان یتعقب ماله تعلق بالبیت فاذا کان من سنته اتصاله
بالطواف لزم اعادة الطواف لیتعقبه السعی اھ وان کان قد اصاب النساء وافسد العمرة فلیرجع الی مکة ایضا فلیسع بین الصفا والمروة
حتی یتم مابقی علیه من تلک العمرة لان رکنها وهو السعی باق علیه والحاصل ان الرجوع الی مکة واجب سواء افسدها بالوطی وغیره اولم یفسدها
ولا فرق بینهما فی وجوب الرجوع واتمام ما بقی وانما الفرق بینهما فی وجوب القضاء فلو افسدها بالوطی وغیره یجب القضاء ایضا ولذا قال ثم علیه
بعد ما اتم العمرة الفاسدة عمرة اخری قضاء لما افاتها والهدی ایضا فی القضاء للفساد قال الباجی لانا قد بینا ان السعی بینهما من ارکان
نسک الحج او العمرة فالمکلف مالم یأت بذلک باق علی احرامه لا یخرج عنه بتحلله کما لو ترک طوافه بالبیت وذلک مبنی علی مسئلتین احدهما
ان السعی رکن من ارکان الحج والعمرة والثانیة ان النسک لا یخرج منه بالتحلل قبل التمام فاذا کان السعی بینهما من ارکان الحج والعمرة لم یتم
الا به فلم یصح الخروج منهما قبل الاتیان به فیرجع من حیث ذکره باقیا علی احرامه فان کان لم یدخل علی احرامه فسادًا رجع فاتم نسکه وان
کان قد ادخل علیه فسادًا رجع فاتم عمرته التی افسد ثم قضاها واهدی اھ واما عند الحنفیة ففی شرح اللباب لو ترک السعی کله او اکثره فعلیه دم
لترکه الواجب وحجه تام ای صحیح لکنه ناقص یجبر بالدم خلافا للشافعی فانه یقول انه رکن لا یتم الحج الا به ثم قال وکذا الحکم فی سعی العمرة اھ
وسئل ببناء المجهول مالک الامام عن الرجل یلقاه الرجل الاخر بین الصفا والمروة ای وهو ساع فیقف معه یحدثه ای یشتغل معه
فی التکلم فقال لا احب له ذلک قال فی المحلی وبه قال ابو حنیفة انه یکره الحدیث فی الطواف والسعی اذا کان یشغله عن غیره وکذا
البیع والشراء کما فی الحاوی اھ قلت وبذلک قالت الجمهور کما تقدم قریبًا ان الموالاة من سنن السعی حتی قیل بوجوبها **قال** مالک
من نسی من طوافه شیئًا شوطًا او اکثر

او شك فيه فلم يذكر الا وهو يسعى بين الصفا والمروة فانه يقطع سعيه ثم يتم طوافه بالبيت على ما يستيقن ويركع ركعتي الطواف ثم يبتدأ سعيه بين الصفا والمروة

مالك عن جعفر الصادق بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله رضـ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا نزل بين الصفا والمروة مشى حتى اذا انصبت قدماه في بطن الوادي سعى حتى يخرج منه

او شك فيه اى في الطواف هل اتمه ام لا قال الباجي من شك في شوط من طوافه وهو يسعى فانه يرجع فيتم طوافه على ما استيقن ثم يعيد الركعتين والسعي ووجه ذلك انه يلزمه ان ياتي بالطواف على يقين ليتحقق براءة ذمته فعليه ان يتم الطواف على اليقين ثم ياتي بعده بما هو بعده في الرتبة اه فلم يذكر ذلك الا وهو يسعى بين الصفا والمروة فانه يقطع سعيه ثم يتم طوافه بالبيت على ما يستيقن فيبني على الاقل كما تقدم مفصلاً قال الباجي فان كان بقي عليه شوطا او اكثر من ذلك بنى عليه وان كان بقي عليه بعض شوط فهل يتم ذلك الشوط او يبتدئه الذي يقتضيه قول اصحابنا انه يبتدئ الشوط من اوله اه ويركع ركعتي الطواف اى يعيدهما بعد اتمام الطواف باليقين ثم يبتدأ سعيه بين الصفا والمروة ولا يعتد بما سعى قبل ذلك لان صحته بتقدم الطواف قاله الزرقاني وقال الباجي فعليه ان يتم الطواف على اليقين ثم ياتي بما هو بعده في الرتبة اه قلت وعند الحنفية اتيان اكثره وهو اربعة اشواط يقوم مقام الكل فيكفي الدم لو ترك الاقل من طواف الزيارة او طواف العمرة ولكل شوط صدقة في الاقل من طواف الصدر واختلف في موجب طواف القدوم كما بسط في شرح اللباب **مالك** عن جعفر الصادق ابن محمد عن ابيه الباقر عن جابر بن عبد الله رضـ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا نزل بين الصفا والمروة اختلفت نسخ الموطا في هذه الكلمة جداً ففي جميع النسخ الهندية غير المصفى بين الصفا والمروة وفي المصفى اذا نزل من الصفا والمروة وكذلك في اكثر النسخ المصرية وكذا في نسخة التنوير وعلى هامش المنتقى اذا نزل من الصفا مشى يعني باسقاط لفظ المروة والبداية بلفظة من وفي الزرقاني اذا نزل بين الصفا والمروة كذا رواه ابن وضاح ولابن يحيى باسقاط قوله المروة وكانه اكتفى بلفظ بين المفيدة لذلك اه وحاصله اسقاط لفظ المروة مع اثبات لفظ بين وفي التمهيد لابن عبد البر اذا نزل بين الصفا والمروة هكذا قال يحيى عن مالك في هذا الحديث اذا نزل بين الصفا والمروة وغيره من رواة الموطا يقول اذا نزل من الصفا مشى حتى اذا انصبت قدماه في بطن المسيل سعى ولا اعلم لرواية يحيى وجها الا ان يحتمل ما رواه الناس لان ظاهر قوله نزل بين الصفا والمروة يدل على انه كان راكباً فنزل بين الصفا والمروة وقول غيره نزل من الصفا والصفا جبل لا يحتمل الا ذلك وقد يمكن ان يكون اشتبه على يحيى برواية ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف في حجة الوداع على راحلته بالبيت وبين الصفا والمروة الى آخر ما بسطه وعلم من ذلك كله ان الصواب في رواية يحيى بين الصفا والمروة والاوجه ما في رواية غيره من الصفا والمروة والمعنى اذا نزل من الصفا في شوط ومن المروة في آخر ويمكن ان يؤول اليه لفظ يحيى كما لا يخفى ولفظ محمد في موطاه حين هبط من الصفا مشى حتى اذا انصبت قدماه الحديث وفي حديث جابر الطويل عند ابي داؤد وبرواية حاتم بن اسمعيل عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بلفظ فبدأ بالصفا فرقي عليه حتى رأى البيت فكبر الله ووحده ثم نزل الى المروة حتى اذا انصبت قدماه رمل في بطن الوادي حتى اذا صعد مشى حتى اتى المروة ولفظ مسلم بهذا السند فبدأ بالصفا فرقي عليه ثم نزل الى المروة حتى انصبت قدماه في بطن الوادي حتى اذا صعدتا مشى حتى اتى المروة مشى على هينته حتى اذا انصبت قدماه قال عياض مجاز من قولهم صب الماء وانصب اى انحدرت في بطن الوادي اى المسعى وهو في الاصل منفرج بين جبال او تلال او آكام كذا في القاموس قاله القاري سعى اى عدا واسرع في المشي وفي رواية مسلم وغيره بدله رمل وهو بمعنى سعى حتى يخرج منه اى من المسعى فيمشي على عادته الى ان يصعد على الجبل الآخر قال الباجي والسعي بين العلمين وهو الذي يقتضيه الحديث المذكور وقد اعلمت الخلف ذينك الموضعين حتى صار اجماعاً وصفة السعي ان يكون سعيها بين سعيين وهو الخبب رواه محمد عن اشهب عن مالك فان ترك السعي ببطن المسيل فقد اختلف فيه قول مالك قال في المبسوط قد كان مرة يقول عليه الدم ثم رجع فقال لا شئ عليه وانما ذلك على الرجال دون النساء اه وقال ابن عبد البر في التمهيد اختلف قول مالك واصحابه فيمن ترك الرمل في الطواف والهرولة في السعي ثم ذكر ذلك وهو قريب فمرة قال مالك يعيد ومرة قال لا يعيد وبه قال ابن القاسم واختلف قول مالك ايضا فيما حكاه ابن القاسم عنه هل عليه دم مع حاله هذه اذا لم يعد ام لا شئ عليه فمرة قال لا شئ عليه ومرة قال عليه دم وقال

قال مالك في رجل جهل فبدأ بالسعي بين الصفا والمروة قبل ان يطوف بالبيت قال ليرجع فليطف بالبيت ثم ليسع بين الصفا والمروة وان جهل ذلك حتى يخرج من مكة ويستبعد فانه يرجع الى مكة فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة وان كان اصاب النساء رجع

ابن القاسم هو خفيف ولا يرى فيه شيئا وكذلك روى ابن وهب في موطاه عن مالك انه استخفه ولم ير فيه شيئا وروى معن بن عيسى عن مالك ان عليه دما وقال ابن القاسم رجع عنه مالك وقال عبد الملك بن الماجشون عليه دم وهو قول الحسن البصري وسفيان الثوري اھ قلت وصرح اصحاب الفروع المالكية كالشيخ خليل وغيره بسنية الاسراع بين الميلين وخص الدردير ذلك بالذهاب الى المروة فقط لا في العود منها الى الصفا لكن رجح الدسوقي التعميم وقال النووي في هذا الحديث استحباب السعي الشديد في بطن الوادي حتى يصعد ثم يمشي باقي المسافة الى المروة على عادة مشيه وهذا السعي مستحب في كل مرة من المرات السبع في هذا الموضع والمشي مستحب فيما قبل الوادي وبعده ولو مشى في الجميع او سعى في الجميع اجزاه وفاتته الفضيلة هذا مذهب الشافعي وموافقيه اھ وقال الموفق ان الرمل في بطن الوادي سنة مستحبة لان النبي صلى الله عليه وسلم سعى وسعى اصحابه فروت صفية بنت شيبة عن ام ولد شيبة قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسعى بين الصفا والمروة ويقول لا يقطع الابطح الا شدا وليس ذلك بواجب ولا شئ على تاركه فان ابن عمر قال ان اسع بين الصفا والمروة فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسعى وان امش فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي وانا شيخ كبير رواهما ابن ماجة وروى هذا ابو داود ولان ترك الرمل في الطواف بالبيت لا شئ فيه فبين الصفا والمروة اولى قلت وكذلك عند الحنفية كما صرح به في فروعهم **قال مالك** رضي في حكم رجل جهل الترتيب بين الطواف والسعي فبدأ بالسعي بين الصفا والمروة وسعى بينهما قبل ان يطوف بالبيت **قال** مالك ليرجع وجوبا فان هذا السعي لا اعتداد به عند الائمة الاربعة كما سيأتي قريبا فليطف بالبيت اولا ثم ليسع وفي نسخة ثم ليسعى بين الصفا والمروة قال في المحلى وبه قال الائمة الباقية انه يجب الترتيب بين الطواف والسعي ويشترط تقديم الطواف على السعي فلو سعى ثم طاف اعاده وقيل اعاده ما دام بمكة وان رجع الى اهله يبعث بدم وبالاجزاء قال بعض اهل الظاهر لحديث سعيت قبل ان اطوف واولوه بان المراد بعد طواف القدوم قبل طواف الافاضة اھ قال الباجي هذا على وجهين احدهما ان يكون ذكر ذلك قبل ان يطوف فمعنى قوله ليرجع يريد ليرجع من مكانه الى البيت فليطف به ثم ليسع ويحتمل ان يكون ذكر ذلك بعد طوافه وبعد ان طال الامر فيه بحيث لا يمكن ان يتصل سعيه به فعليه استيناف الطواف ليتصل به السعي واما ان ذكر ذلك باثر طوافه فانه يجتزئ بذلك الطواف ويعيد السعي اھ قال الموفق السعي تبع للطواف لا يصح الا ان يتقدمه طواف فان سعى قبله لم يصح وبذلك قال مالك والشافعي واصحاب الرأي وقال عطاء يجزئه وعن احمد يجزئه ان كان ناسيا وان عمدا لم يجزئه سعيه لان النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن التقديم والتاخير في حال الجهل والنسيان قال لا حرج ووجه الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم انما سعى بعد طوافه وقد قال لتاخذوا عني مناسككم فعلى هذا ان سعى بعد طوافه ثم علم انه طاف بغير طهارة لم يعتد بسعيه ذلك ولا تجب الموالاة بين الطواف والسعي قال احمد لا باس ان يؤخر السعي حتى يستريح او الى العشي وكان عطاء والحسن لا يريان باسا لمن طاف بالبيت اول النهار ان يؤخر الصفا والمروة الى العشي وفعله القاسم وسعيد ابن جبير لان الموالاة اذا لم تجب في نفس السعي ففيما بينه وبين الطواف اولى اھ قلت وتقدم شئ من ذلك في باب ما تفعل الحائض في الحج وتقدم هناك جواب الحافظ عما استدل به من قوله صلى الله عليه وسلم لا حرج في جواب من قال سعيت قبل ان اطوف وقال ابن القيم قوله سعيت قبل ان اطوف في هذا الحديث ليس بمحفوظ والمحفوظ تقديم الرمي والنحر والحلق بعضها على بعض اھ كذا في البذل وفي البناية مجيبا عن قوله صلى الله عليه وسلم افعل ولا حرج لمن قدم او اخر في المستصفى كان هذا في ابتداء الاسلام حين لم تستقر افعال المناسك دل عليه انه عليه الصلوة والسلام سئل في ذلك الوقت سعيت قبل ان اطوف قال افعل ولا حرج وذلك لا يجوز بالاجماع واليوم لا يفتى بمثله اھ وفي التمهيد اختلف العلماء فيمن قدم السعي على الطواف فقال عطاء بن ابي رباح يجزيه ولا يعيد السعي ولا شئ عليه وكذلك قال الاوزاعي وطائفة من اهل الحديث واختلف في ذلك عن الثوري فروى عنه مثل قول الاوزاعي وعطاء وروى عنه انه يعيد السعي وقال مالك والشافعي وابو حنيفة واصحابهم لا يجزيه وعليه ان يعيد الا ان مالكا قال يعيد الطواف والسعي جميعا وقال الشافعي يعيد السعي وحده ليكون بعد الطواف ولا شئ عليه اھ مختصرا واعادة الطواف عند مالك اذا لم يذكره باثر طواف كما تقدم في كلام الباجي وان جهل ذلك اي استمر جهله حتى يخرج من مكة ويستبعد عن مكة فانه يرجع الى مكة وجوبا عند المالكية لتركه ركن السعي فانه سعيه الاول صار كان لم يكن لتقدمه على الطواف وقد عرفت انه واجب عند الحنفية فلو لم يرجع عندنا يكفي الدم فيطوف بالبيت ليتصل به السعي ويسعى بعد الطواف بين الصفا والمروة وان كان هذا الجاهل اصاب النساء ايضا قبل السعي رجع الى مكة.

فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة حتى يتم ما بقي عليه من تلك العمرة ثم عليه عمرة اخرى والهدى صيام يوم عرفة

وان فسدت عمرته لاصابته النساء قبل اداء ركنها ولم تفسد العمرة عند الحنفية لان السعي عندهم ليس بركن فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وهي افعال العمرة الاولى التي افسدها بالوطي حتى يتم مضارع من الاتمام ما بقي عليه من تلك العمرة التي افسدها ومن بيان لما ثم عليه عمرة اخرى قضاء لما افسدها والهدي واجب عليه في القضاء لافساد العمرة الاولى قال الباجي يريد انه قد افسد عمرته لاصابته النساء قبل ان يطوف ويسعى لها لان ما تقدم من سعيه وطوافه غير مجزي فكان كمن وطي في عمرته قبل الطواف والسعي فعليه ان يرجع الى مكة من حيث كان ويكون رجوعه على احرامه فيطوف ويسعى لعمرته التي افسد ثم يحلق ثم يستانف الاحرام لعمرة ثانيا قضاء للاولى التي افسد ويهدي هديا لافساد عمرته الاولى اه وفي شرح اللباب لو سعى قبل الطواف لم يعتد بذلك السعي فان لم يعده فعليه دم ولو ترك السعي ورجع الى اهله بان خرج من الميقات فاراد العود الى مكة يعود باحرام جديد لدخوله الحرم و اذا عاد باحرام جديد فان كان بعمرة فياتي اولا بافعال العمرة ثم يسعى وان كان بحج فيطوف اولا طواف القدوم ثم يسعى بعده واذا اعاده سقط الدم قال في الاصل والدم احب الي من الرجوع لان فيه منفعة الفقراء اه **صيام يوم عرفة** اتفق الجمهور على فضيلة صومه لغير الحاج وان كان فيه بعض الخلاف قال ابن رشد في البداية في باب المندوب من الصيام اما المرغب فيه المتفق عليه فصيام يوم عاشوراء والمختلف فيه صيام يوم عرفة وست من شوال والغرر من كل شهر ثم قال واما اختلافهم في يوم عرفة فلان النبي صلى الله عليه وسلم افطر يوم عرفة وقال فيه صيام يوم عرفة يكفر السنة الماضية والاتية ولذلك اختلف الناس في ذلك واختار الشافعي الفطر للحاج وصيامه لغير الحاج جمعا بين الاثرين اه قلت لكن فروع الائمة الاربعة متفقة بندبه ففي الدردير ندب صوم عرفة ان لم يحج وكره لحاج للتقوي على الوقوف والدعاء قال الدسوقي المراد تاكد الندب والا فالصوم مطلقا مندوب اه وقال الموفق صيامه مستحب وهو يوم شريف عظيم وعيد كريم وفضله كبير وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم ان صيامه يكفر سنتين اه مختصرا وفي شرح المنهاج يسن بل يتاكد صوم تسع الحجة واكدها يوم عرفة لغير حاج ومسافر اه وعده في فروع الحنفية ايضا من المندوب وهذا كله لغير الحاج واما الحاج فقال ابن الملك استحب الاكثر افطار يوم عرفة ليتقوى به على الدعاء وقال المظهر صوم يوم عرفة سنة لغير الحاج اما الحاج فليس بسنة له عند الشافعي ومالك وغيرهما كيلا يضعف عن الدعاء بعرفة وقال اسحق بن راهويه سنة له ايضا وقال احمد سنة له ان لم يضعف وقال ابن الهمام صوم عرفة لغير الحاج مستحب وللحاج ان كان يضعفه عن الوقوف والدعوات فالمستحب تركه وقيل يكره وهي كراهة تنزيه لانه لاخلاله بالاهم في ذلك الوقت اللهم الا ان يسيء خلقه فيوقعه في محظور وقال ابن حجر صومه للحاج خلاف الاولى بل قال النووي في نكتة انه مكروه كذا في المرقاة وقريب منه ما في القسطلاني زاد وفي شرح المهذب انه يستحب صومه لحاج لم يصل عرفة الا ليلا لفقد العلة وهذا كله في غير المسافر والمريض اما هما فيستحب لهما فطره مطلقا كما نص عليه الشافعي في الاملاء وقال الزرقاني تبعا لشراح البخاري فطر يوم عرفة للحاج افضل من صومه لانه الذي اختاره صلى الله عليه وسلم لنفسه وللتقوي على عمل الحج ولما فيه من العون على الاجتهاد في الدعاء والتضرع المطلوب في ذلك الموضع ولذا قال الجمهور يستحب فطره للحاج وان كان قويا ثم اختلفوا هل صومه مكروه وصححه المالكية او خلاف الاولى وصححه الشافعية وتعقب بان فعله المجرد لا يدل على عدم استحباب صومه اذ قد يتركه لبيان الجواز ويكون في حقه افضل لمصلحة التبليغ واجيب بانه قد روى ابوداود والنسائي وصححه ابن خزيمة والحاكم على شرط البخاري واقره عليه الذهبي عن ابي هريرة قال نهى صلى الله عليه وسلم عن صوم عرفة بعرفة واخذ بظاهره قوم منهم يحيى بن سعيد الانصاري فقال يجب فطره للحاج والجمهور على استحبابه حتى قال عطاء كل من افطره ليتقوى به على الذكر كان له مثل اجر الصائم اه وتقدم في كلام الدردير انه مكروه للحاج وقال العيني وكان ابن الزبير وعائشة رض يصومان يوم عرفة وروى ايضا عن عمر رض وكان اسحق يميل اليه وكان الحسن يعجبه صومه ويامر به الحاج وقال رأيت عثمان بعرفة في يوم شديد الحر صائما وهم يروحون عنه وكان اسامة بن زيد وعروة والقاسم ومحمد وسعيد بن جبير يصومون بعرفات اه وفي المحلى اخذ يحيى ابن سعيد الانصاري بظاهر النهي فقال يجب فطره للحاج اه وقال الموفق اكثر اهل العلم يستحبون الفطر يوم عرفة بعرفة وكانت عائشة وابن الزبير يصومانه وقال قتادة لا باس به اذا لم يضعف عن الدعاء وقال عطاء اصوم في الشتاء ولا اصوم في الصيف لان كراهة صومه معللة بالضعف عن الدعاء فاذا قوي عليه او كان في الشتاء لم يضعف فتزول الكراهة ولنا ما روي عن ام الفضل يعني حديث الباب المتفق عليه وقال ابن عمر حججت مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم يصمه يعني يوم عرفة ومع ابي بكر فلم يصمه ومع عمر فلم يصمه ومع عثمان فلم يصمه وانا لا اصومه ولا آمر به ولا انهى عنه اخرجه الترمذي وقال حسن وروى ابوداود عن ابي هريرة حديث النهي ولان الصوم يضعفه ويمنعه الدعاء في هذا اليوم

مالك عن ابي النضر مولى عمر بن عبيد الله عن عمير مولى ابن عباس عن ام الفضل بنت الحارث ان ناسا تماروا عندها يوم عرفة في صيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بعضهم هو صائم وقال بعضهم ليس بصائم فارسلت اليه بقدح لبن وهو واقف على بعيره بعرفة

الذي يستجاب فيه الدعاء فكان تركه افضل اھ مختصرًا قال النووي في مناسكه الثامن من سنن الوقوف ان يكون مفطرًا فلا يصوم سواء كان يضعف به ام لا اھ وفي شرح اللباب في مستحبات الوقوف الصوم لمن قوي عليه بلا مشقة والفطر للضعيف واما في الخانية ويكره صوم يوم عرفة بعرفات فمبني على حكم الاغلب فلا ينافيه ما في الكرماني من انه لا يكره للحاج الصوم في يوم عرفة عندنا الا اذا كان يضعفه عن اداء المناسك فحينئذ تركه اولى اھ وهو مختار الخطابي اذ قال في المعالم بعد حديث ابي هريرة في النهي وانما نهى المحرم عن ذلك خوفا عليه ان يضعف عن الدعاء والابتهال في ذلك المقام فاما من وجد قوة ولا يخاف ضعفا فصوم ذلك اليوم افضل له ان شاء الله وقد قال صلى الله عليه وسلم صيام يوم عرفة يكفر سنتين سنة قبلها وسنة بعدها اھ وبه قال الشافعي في القديم كما قال البيهقي في المعرفة حكاه العيني قلت والحديث الذي اشار اليه الخطابي هو ما رواه مسلم واللفظ له وابو داؤد من حديث ابي قتادة سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم عرفة قال يكفر السنة الماضية والباقية وفي رواية الترمذي صيام يوم عرفة اني احتسب على الله ان يكفر السنة التي بعده والسنة التي قبله وروى ابن ماجة عن قتادة بن النعمان مرفوعًا من صام يوم عرفة غفر له سنة امامه وسنة بعده وروى ابو يعلى عن سهل بن سعد مرفوعًا من صام يوم عرفة غفر له ذنب سنتين متتابعتين قال المنذري رجاله رجال الصحيح وفي الباب عن ابي سعيد الخدري وابن عمر وزيد بن ارقم وغيرهم ذكرها في التعليق المجد. **مالك** عن ابي النضر سالم بن ابي امية مولى عمر بضم العين ابن عبيد الله مصغرًا عن عمير مصغرًا ابن عبد الله الهلالي ابو عبد الله المدني ثقة اخرجوا له حديثين احدهما في الصيام والاخر في التيمم مات سنة ١٠٤ بالمدينة كذا في تهذيب الحافظ مولى عبد الله بن عباس اخرجه البخاري في الصيام بطريقين وقال في الاول مولى ام الفضل وفي الثاني مولى عبد الله بن عباس قال القسطلاني نسبه اولا لام عبد الله ام الفضل باعتبار الاصل وثانيا لولدها عبد الله باعتبار ما آل اليه حاله اھ قال الزرقاني لانه انتقل الى ابن عباس من امه وملازمته له واخذه عنه عن ام الفضل لبابة بضم اللام وخفة الموحدتين بنت الحارث ام بني العباس الستة ان ناسا تماروا اي شكوا كما في رواية ميمونة عند البخاري في الصيام او اختلفوا ووقع عند الدارقطني في الموطآت اختلف ناس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عندها اي عند ام الفضل يوم عرفة في صيام رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحافظ هذا يشعر بان صوم يوم عرفة كان معروفا عندهم معتادًا لهم في الحضر وكان من جزم بانه صائم استند الى ما الفه من العبادة ومن جزم بانه غير صائم قامت عنده قرينة كونه مسافرًا وقد عرف نهيه عن صوم الفرض في السفر فضلا عن النفل فقال بعضهم هو صائم بناء على ما الفه او حسن الظن به وقال بعضهم ليس بصائم للسفر ولما يوجب متابعته صلى الله عليه وسلم من الحرج العام فارسلت بصيغة المتكلم وفي حديث البخاري عن كريب عن ميمونة ان الناس شكوا في صيام النبي صلى الله عليه وسلم يوم عرفة فارسلت اليه بحلاب وهو واقف في الموقف فشرب منه والناس ينظرون قال الحافظ فيحتمل التعدد ويحتمل انهما معًا ارسلتا ذلك فنسب ذلك الى كل منهما لانهما كانتا اختين فتكون ميمونة ارسلت بسوال ام الفضل لها في ذلك لكشف الحال في ذلك ويحتمل العكس وستاتي الاشارة الى تعيين كون ميمونة هي التي باشرت الارسال ولم يسم الرسول في طرق حديث ام الفضل لكن روى النسائي من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس ما يدل على انه كان الرسول بذلك ويقوي ذلك انه كان ممن جاء عنه انه ارسل اما امه واما خالته اھ اليه صلى الله عليه وسلم بقدح لبن لعلمها بمحبته صلى الله عليه وسلم حيث يقوم مقام الاكل والشرب حتى اذا اكل طعاما قال اللهم بارك لي فيه واطعمني خيرًا منه واذا كان لبنا قال وزدني فيه او لمناسبة الزمان والمكان قاله القاري وقال الباجي تريد ان تختبر بذلك صومه وتعلم الصحيح من قول المختلفين وهذا وجه صحيح في معرفة احد القسمين وهو ان يشربه فيعلم بذلك فطره واما لو امتنع من شربه فليس في ذلك دليل على صومه لجواز ان يمتنع من ذلك لشبع وروي وغير ذلك ولعله ان يكون في رده ما يدل على صومه او تسبب به الى سواله اھ وهو واقف على بعيره هذا هو الصواب المذكور في الاصول الصحيحة خلاف ما في النسخ السقيمة على بعير له وان صح المعنى لكن المدار على الرواية قاله الزرقاني بعرفة ليس هذا اللفظ في المصرية وحديث الباب نص في انه صلى الله عليه وسلم كان على بعير واخرجه البخاري بمواضع من كتابه في الحج والصوم والاشربة بلفظ البعير وعند ابي داود في باب الخطبة بعرفة عن خالد بن العداء قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب الناس يوم عرفة على بعير وعن نبيط انه راى النبي صلى الله عليه وسلم واقفا بعرفة على بعير احمر قال الشيخ في البذل ولفظ النسائي على جمل احمر وهذا كله يخالف ما في حديث جابر الطويل حتى اذا زاغت الشمس امر بالقصواء فرحلت له فركب حـ

فشربه **مالك** عن يحيى بن سعيد عن القسم بن محمد ان عائشة ام المومنين كانت تصوم يوم عرفة قال القسم بن محمد ولقد رأيتها عشية عرفة يدفع الامام

الى بطن الوادى فخطب والجواب عن حديث نبيط وخالد انهما رآه من بعيد فظنا ها بعيرا والصواب انه صلى الله عليه وسلم كان على ناقته القصواء حين قام فى الموقف وخطب اھ قلت ويمكن ان يقال ان البعير يطلق على الانثى ايضا قال المجد البعير الجمل البازل او الجذع وقد يكون للانثى وقال الدميرى اسم يقع على الذكر والانثى وهو من الابل بمنزلة الانسان من الناس اھ وفى المجمع البعير يقع على الذكر والانثى وقال الراغب يقع على الذكر والانثى كالانسان فى وقوعه عليهما وعلى هذا فلا اشكال بروايات البعير نعم يبقى برواية النسائى بلفظ الجمل فالظاهر انه رواية بالمعنى لان فى ابى داؤد وهذه الرواية بعينها بلفظ البعير ولعل النسائى اشار الى ذلك اذ بوب على الحديث بالخطبة على الناقة او يقال ان الجمل ايضا يطلق على الناقة بالشذوذ كما فى القاموس ويشكل على حديث الباب ما فى جهاد ابى داود عن ابى هريرة مرفوعا اياكم ان تتخذوا ظهور دوابكم منابر الحديث اخرجه ابن مردويه والبيهقى فى شعب الايمان كما حكاه السيوطى فى الدر قال الخطابى وقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم خطب على راحلته فدل ذلك على ان الوقوف على ظهورها ان كان لارب او بلوغ وطر لا يدرك مع النزول مباح وان النهى انما انصرف الى الوقوف عليها الا لمعنى يوجبه بان يستوطنه الانسان ويتخذه مقعدا فيتعب الدابة ويضر بها من غير طائل كذا فى البذل وقال الحافظ استدل به على ان الوقوف على ظهر الدواب مباح وان النهى الوارد فى ذلك محمول على ما اذا اجحف بالدابة اھ وفى هامش البحر عن التنوير وقف الامام على ناقته قال المدنى فى حاشيته لا خصوصية للامام ههنا بل ينبغى الركوب لكل واقف فى عرفة لانه سنى ووقف راكبا يكون قلبه فارغا عن جانب الدابة فيكون قلبه فى الدعاء اسكن وفى المناجاة اخلص وفى السراج الوهاج نقلا عن منسك ابن العجمى يكره الوقوف على ظهر الدابة الا فى حال الوقوف بعرفة بل هو الافضل للامام وغيره وقال ابن الحاج فى المدخل وهذا الموضع مستثنى عما نهى عنه وفى منسك ابن العجمى ومن لم يكن له مركب فالافضل ان يقف قائما فاذا اعيا جلس ومفهوم عبارة الكرمانى ان من قدر على الركوب ولم يركب يكون مسيئا لتركه السنة اھ وقال الدسوقى يحمل النهى على ما اذا حصل للدابة مشقة اوان الندب ههنا مستثنى من النهى اھ

واختلف اهل العلم فى ايهما افضل الركوب او تركه بعرفة فذهب الجمهور الى ان الافضل الركوب لكونه صلى الله عليه وسلم وقف راكبا ومن حيث النظر فان فى الركوب عونا على الاجتهاد فى الدعاء والتضرع المطلوب حينئذ وذهب الاخرون الى ان استحباب الركوب يختص بمن يحتاج الناس الى التعليم منه وعن الشافعى قول انهما سواء كذا فى الفتح قال النووى فى شرح مسلم فى مذهبنا ثلثة اقوال اصحها ان الوقوف راكبا افضل والثانى غير راكب افضل والثالث هما سواء اھ وقال فى مناسكه اذا كان يشق عليه الوقوف ماشيا او كان يضعف به عن الدعاء او كان ممن يقتدى به ويستفتى فالسنة ان يقف راكبا والا ففى الافضل اقوال للشافعى اصحها راكبا افضل والثانى ماشيا افضل والثالث هما سواء هذا حكم الرجل واما المرأة فالافضل ان تكون قاعدة لانه استر لها اھ وقال الموفق الافضل ان يقف راكبا على بعيره كما فعل النبى صلى الله عليه وسلم فان ذلك اعون له على الدعاء وقيل الراجل افضل لانه اخف على الراحلة ويحتمل التسوية بينهما اھ وهكذا فى الشرح الكبير وفى متنه المقنع يستحب ان يقف راكبا وقيل الراجل افضل وفى الروض المربع سن ان يقف راكبا مستقبل القبلة اھ وقال الدردير ندب ركوبه بالوقوف ثم يلى الركوب قيام للرجال الا لتعب قال الدسوقى قوله لتعب اى من القيام او للدابة او من ركوبها او من ادامة الوضوء فيكون عدم ذلك افضل فى هذه الاربعة اھ وفى شرح اللباب يقف راكبا وهو الافضل والاكمل ان يكون المركوب بعيرا والا فقائما ان قدر عليه والا فقاعدا والا فمضطجعا لقوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم اھ وبسط ابن عابدين فى رد المحتار وهامش البحر الاختلاف فى ان الركوب يختص بالامام او يعم غيره ايضا فشربه زاد فى حديث ميمونة والناس ينظرون وفى رواية ابى نعيم وهو يخطب الناس بعرفة فشربه على رؤس الملأ الاعلى اعلاء لاظهار الحكم المشتمل على رحمته للعالمين. قال الباجى وشرب النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك الموقف ليبين للناس فطره ولعله قد علم بتمارى اصحابه فى ذلك الوقت فاراد تبيين الشارع وايضاح الحق ورفع اللبس صلى الله عليه وسلم اھ وفيه دليل على جواز الاكل والشرب فى المحافل

مالك عن يحيى بن سعيد الانصارى عن القاسم بن محمد ان عمته عائشة ام المؤمنين رضـ كانت تصوم يوم عرفة وهى حاجة قال الزرقانى لانها لا ترى استحباب فطره اھ وقد تقدم من مذهبها كذلك قال الباجى يقتضى صيامها اياه على كل حال فى حج او عمرة غير ان الاظهر من جهة المقصد انه اخبره عن صيامها اياه فى الحج لا سيما وقد بين ذلك بما بعده من الكلام ولعلها رضـ حملت فعله صلى الله عليه وسلم فى ذلك على الجواز والتسهيل على الناس وان الفضيلة فى صيامه فى الحج لمن اطاق ذلك ولم يمنعه من ادامة الذكر والدعاء فاخذت فى ذلك بما رأته الافضل اھ قال القاسم بن محمد ولقد رأيتها رضى الله عنها عشية عرفة ظرف لرأيتها يدفع الامام

ثم تقف حتى يبيض ما بينها وبين الناس من الارض ثم تدعو بشراب فتفطر **ما جاء في صيام ايام منى** مالك عن ابي النضر مولى عمر بن عبيد الله عن سليمان بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام ايام منى

اى امير الحج بعد غروب الشمس لانه وقت دفع الامام ثم تقف هي برهة من الزمان حتى يبيض ما بينها وبين الناس من الارض والمراد ببياض الارض خلوها عن الناس يعني يخلو لها الموضع من سواد الناس وانما تقف لانها تحتاج لكشف وجهها للفطر والذهاب فانتظرت ذهاب الزحمة قال مالك انما ارادت ان يخلو لها الموضع من الناس ولا يرى شئ منها غير فطرها ولم ترد بها شيئا من طلوع قمر وغيره قال والدفع مع الناس احب الي يريد لمن لا عذر له كعذر عائشة فالاحب ما فعلت لان الناس يقتدون بها ولا يعلمون العذر كذا قاله الباجي كذا في الزرقاني وفي الهداية لو مكث قليلا بعد غروب الشمس وافاضة الامام لخوف الزحام فلا بأس به لما روي ان عائشة رض بعد افاضة الامام دعت بشراب فافطرت ثم افاضت قال ابن الهمام حمله المصنف على ان فعلها كان لقصد التاخير لخفة الزحام والحديث اخرجه ابن ابي شيبة حدثنا ابو خالد الاحمر عن يحيى بن سعيد عن القاسم عن عائشة هكذا في الزيلعي والبناية قال الحافظ في الدراية اسناده صحيح ثم تدعو بشراب وفي بعض النسخ الهندية ثم تدعو الشراب فتفطر عليه قال الباجي انما يدل على ان اكلها ذلك الوقت كان لصوم وذلك يكون من طريقين احدهما ان يكون علم بصومها فلذلك سمى ما تتناوله فطرا والطريق الثاني ان ذلك ليس بوقت اكل لغير الصائم لان من لا يصوم انما يشتغل في ذلك الوقت بالدعاء وبالنفر والتاهب له ولا يشتغل اذ ذاك بتناول طعام الا الصائم اه **ما جاء في صيام ايام منى** قال الابي في شرح مسلم ايام منى هي الايام الثلثة بعد يوم النحر والثلثة مع يوم النحر هي الايام المعدودات ويوم النحر ويومان بعده هي الايام المعلومات وقال الزرقاني ايام منى ايام رمي الجمار بها وهي الثلثة التي يتعجل الحاج منها في يومين بعد يوم النحر وهي الايام المعلومات والمعدودات وايام التشريق اه وقال الحافظ ايام منى اربعة يوم النحر وثلثة ايام بعده قلت لاشك ان يوم النحر يوم الرمي ويوم القيام بمنى وباعتبار ذلك اطلق عليه بعضهم انه من ايام منى لكن ورد النص ان ايام منى ثلثة وهي لابد ان تكون بعد النحر لما في در السيوطي اخرج ابن ابي شيبة واحمد وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة والحاكم وصححه والبيهقي في سننه عن عبد الله بن يعمر الديلي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو واقف بعرفة الحج عرفات الحج عرفات فمن ادرك ليلة جمع قبل ان يطلع الفجر فقد ادرك ايام منى ثلثة فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه قال الشوكاني ايام منى مرفوع على الابتداء وخبره قوله ثلثة ايام وهي الايام المعدودات وايام التشريق وايام رمي الجمار وهي الثلثة التي بعد يوم النحر وليس يوم النحر منها لاجماع الناس على انه لا يجوز النفر يوم ثاني النحر ولو كان يوم النحر من الثلث لجاز ان ينفر من شاء في ثانيه اه وتقدم في صوم الفطر والاضحى ان اهل العلم اختلفوا في صيام ايام منى على تسعة اقوال والمشهور المعمول بها عند الائمة اثنان احدهما انه يجوز صيام الايام الثلثة بعد يوم النحر لمتمتع وقارن عند مالك والشافعي في القديم واحمد في رواية والثاني لا يجوز مطلقا كما قالت الحنفية وهو قول الشافعي في الجديد قال الحافظ في الفتح هو المشهور عن الشافعي وبه جزم النووي في مناسكه وقال ابن حجر في شرحه هو المعتمد كما سيأتي في اول صيام التمتع وقول احمد المرجوع اليه لما حكاه الزركشي لكن مختار فروعه الاول ففي نيل المآرب يحرم ولا يصح فرضا ولا نفلا صوم ايام التشريق الا عن دم متعة او قران اه وفي الروض المربع يحرم صوم العيدين ولو في فرض ويحرم صيام ايام التشريق الا عن دم متعة او قران اه - وظاهر الخرقي الثاني اذ قال ولا يصام يوما العيدين ولا ايام التشريق لا عن فرض ولا عن تطوع فان قصد لصيامها كان عاصيا ولم يجزئه عن الفرض وفي ايام التشريق عن ابي عبد الله رواية اخرى انه يصومها عن الفرض قال الموفق والجملة ان ايام التشريق منهي عنها ولا يحل صيامها تطوعا في قول اكثر اهل العلم وعن ابن الزبير انه كان يصومها وروي نحو ذلك عن ابن عمر والاسود بن يزيد وعن ابي طلحة انه كان لا يفطر الا يومي العيدين والظاهر ان هؤلاء لم يبلغهم نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامها واما صومها للفرض ففيه روايتان احدهما لا يجوز لانه منهي عنه فاشبهت يومي العيدين والثانية يصح صومها للفرض لما روي عن ابن عمر وعائشة انهما قالا لم يرخص في ايام التشريق ان يصمن الا لمن لم يجد الهدي وهو حديث صحيح ويقاس عليه كل مفروض اه قلت واثر ابن عمر وعائشة ياتيان في آخر كتاب الحج **مالك** عن ابي النضر سالم بن ابي امية مولى عمر بن عبيد الله بضم العينين عن سليمان بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يختلف على مالك في ارساله قاله ابو عمر قال السيوطي وصله النسائي من طريق سفيان الثوري عن ابي النضر وعبد الله بن ابي بكر كلاهما عن سليمان بن يسار عن عبد الله بن حذافة به ورواه ايضا من طريق قتادة عن سليمان بن يسار عن حمزة ابن عمرو الاسلمي به اه نهى عن صيام ايام منى وهي الثلثة بعد يوم النحر كما تقدم قريبا والحديث بعمومه حجة للحنفية ومن وافقهم

مالك عن ابن شهاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عبد الله بن حذافة ايام منى يطوف يقول انما هي ايام اكل وشرب وذكر الله **مالك** عن محمد بن يحيى بن حبان عن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين يوم الفطر ويوم الاضحى

في النهي عن صيامهما مطلقا قال الباجي نهيه صلى الله عليه وسلم عن صيام ايام منى يقتضي من جهة اللفظ النهي العام عن صيامها على كل حال غير ان العلماء اختلفوا في ذلك وتاولوا نهيه صلى الله عليه وسلم فذهب مالك الى انه لا يجوز ان يصومها المتطوع ومن صام يوما من ايام منى متطوعا فليفطر متى ما ذكر من نهاره قاله اشهب واما صيامها على وجه النذر فانه لا خلاف في المذهب انه لا يجوز صوم اليومين الاولين عن نذر معين ولا غير معين و اختلف قول مالك واصحابه في صيامهما عن صوم واجب متتابع في كفارة واما اليوم الرابع فانه يصومه عن نذره وذلك يقتضي تعيينه بالنذر واتفق مالك واصحابه على انه يجزئ ان يصام في صوم الكفارة المتتابع واما صيام المتمتع ايام منى فهو المشهور من مذهب مالك وهل يطلب صيامها لغير المتمتع روى ابن نافع عن مالك احب الي ان لا تصام ايام منى في الفدية اه مختصرا وقد قال الطحاوي بعد ان اخرج احاديث النهي عن ستة عشر صحابيا فلما ثبت بهذه الاحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم النهي عن صيام ايام التشريق وكان نهيه عن ذلك بمنى والحاج مقيمون بها وفيهم المتمتعون والقارنون ولم يستثن منهم متمتعا ولا قارنا دخل المتمتعون والقارنون في ذلك اه قاله القسطلاني قلت وقد بسط العيني في شرح البخاري روايات النهي بما لا مزيد عليه **مالك** عن ابن شهاب الزهري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مرسل عند جميع الرواة عن مالك و تابعه يونس وابن ابي ذئب وعبد الله بن عمر العمري كلهم عن ابن شهاب مرسلا وهو الصحيح عنه قاله ابو عمر وفي التنوير وصله النسائي من طريق شعيب ومعمر عن الزهري ان مسعود بن الحكم قال اخبرني بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انه راى عبد الله بن حذافة وهو يسير على راحلة فذكر الحديث ورواه ايضا من طريق صالح بن ابي الاخضر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة وقال هذا خطأ لا نعلم احدا قال في هذا عن سعيد غير صالح وهو كثير الخطأ ضعيف قال المزي يعني ان الصواب حديث الزهري عن مسعود بن الحكم عن رجل عن عبد الله ابن حذافة اه وفي الدر اخرج ابن جرير عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عبد الله بن حذافة يطوف في منى فذكر الحديث قلت واخرجه الطحاوي بطرق منها طريق صالح بن ابي الاخضر بعث عبد الله بن حذافة بضم المهملة وفتح الذال المعجمة فالف ففاء ابن قيس ابن عدي بن سعيد مصغرا ابن سعد بن سهم القرشي ابو حذافة اسلم قديما وهاجر الحبشة مع اخيه قيس وقيل شهد بدرا توفي بمصر في خلافة عثمان وحكي في الاطراف هو الذي اسرته الروم في زمن عمر بن الخطاب رض فارادوه على الكفر فابى فقال له ملك الروم قبل راسي واطلقك قال لا قال قبل راسي واطلقك ومن معك من المسلمين فقبل راسه ففعل واطلق معه ثمانون اسيرا فقدم بهم على عمر رض فقال حق على كل مسلم ان يقبل راس عبد الله وانا ابدأ ففعلوا ايام منى يطوف في الناس جملة مستانفة اراد صلى الله عليه وسلم اهتباله بتعليم الناس لئلا يظن ظان ان الصوم مشروع فيها او مستحب لكونها من ايام العبادات يقول جملة حالية من المستكن في يطوف انما هي ايام اكل وشرب بضم الشين وفتحها وايتان بمعنى وقد علل ذلك علي رض بان القوم زاروا الله عز وجل وهم في ضيافته في هذه الايام وليس للضيف ان يصوم دون اذن من اضافه رواه البيهقي بسند مقبول ومن ثم قال جمع سر ذلك انه تعالى دعا عباده الى زيارة بيته فاجابوه وقد اهدى كل على قدر وسعه وذبحوا هديهم فقبله منهم وجعل لهم ضيافة ثلثة ايام فاوسع زواره طعاما وشرابا ثلثة ايام وسنة الملوك اذا اضافوا اطعموا من على الباب كما يطعمون من في الدار والكعبة هي الدار وسائر الاقطار باب الدار فعم الله عز وجل الكل بضيافته وذكر الله عز وجل عقب الاكل والشرب بذكره عز اسمه لئلا يستغرق العبد في حظوظ نفسه وينسى حقوق الله تعالى قال الطيبي هذا من باب التتميم فانه لما اضاف الاكل والشرب الى الايام اوهم انها لا تصلح الا لهما لان الناس اضياف الله تعالى فتدارك بقوله وذكر الله لئلا يستغرقوا اوقاتهم باللذات النفسانية فينسوا نصيبهم من الروحانية۔ وفي المرقاة قال ابن الهمام وروى الطبراني بسنده عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسل ايام منى صائحا يصيح ان لا تصوموا هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال اي ايام وقاع واخرجه الدارقطني من طريق ابي هريرة واخرج ايضا عن عبد الله بن حذافة السهمي قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلة ايام منى انادي ايها الناس انها ايام اكل وشرب وبعال واخرج ابن ابي شيبة في الحج واسحق بن راهويه في مسنده عن عمرو بن خلدة عن امه قالت بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا ينادي ايام منى ايام اكل وشرب وبعال وفي صحيح مسلم عنه عليه الصلوة والسلام قال ايام التشريق ايام اكل وشرب وبعال اه بزيادة من الاصل **مالك** عن محمد بن يحيى بن حبان بفتح الحاء المهملة والموحدة الثقيلة عن الاعرج عبد الرحمن بن هرمز عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين يوم الفطر ويوم الاضحى

مالك عن يزيد بن عبد الله بن الهاد عن ابى مرة مولى ام هانى اخت عقيل بن ابى طالب عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه اخبره انه دخل على ابيه عمرو بن العاص فوجده يأكل قال فدعانى فقلت له انى صائم فقال فى هذه الايام التى نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامهن وامرنا بفطرهن **قال** مالك وهى ايام التشريق -

والحديث مكرر تقدم بسنده ومتنه فى صيام يوم الفطر ويوم الاضحى من كتاب الصيام ولعل المصنف ذكره ههنا لما قد يطلق ايام منى على يوم النحر ايضا كما تقدم فى اول الباب **مالك** عن يزيد بفتح التحتية فزاى ابن عبد الله بن اسامة بن الهاد بدون الياء فى النسخ الهندية وفى المصرية الهادى بزيادة الياء وبكليهما ضبطه الزرقانى فقال بالياء وحذفها وفى المغنى يقول المحدثون بحذف ياء والمختار فى العربية اثباتها عن ابى مرة مشهور بكنيته اسمه يزيد وقيل عبد الرحمن مولى ام هانى قال ابن عبد البر هكذا يقول يزيد بن الهاد واكثرهم يقولون مولى عقيل قلت وكلاهما صحيح كما تقدم فى صلوة الضحى اخت عقيل بن ابى طالب هكذا فى جميع النسخ الموجودة من الهندية والمصرية ماخلا نسخة الباجى والمسوى وسياتى سياقهما وظاهر كلام الزرقانى ان هذه الزيادة ليست فى نسخة يحيى اذ قال زاد فى نسخة ابن وضاح اخت عقيل بن ابى طالب وفى نسخة بنت ابى طالب وكل منهما صواب وفى نسخة امرأة عقيل خطأ اه فهذا يدل على ان شيئا من هذه الصفات ليست فى نسخة يحيى وفى النسخة التى على هامش الباجى ومتنه محله بنت ابى طالب ولم يتعرض عنه الشارح وفى نسخة المسوى امرأة عقيل بن ابى طالب قال الشيخ فى المسوى كذا وقع ليحيى بن يحيى امرأة عقيل وهو وهم ظاهر والصواب اخت عقيل اه وكذا فى المحلى اذ قال الصواب انها اخته لا امرأته - عن عبد الله بن عمرو بن العاص بحذف الياء فى النسخ الهندية وباثباتها فى المصرية وتقدم فى الطهور للوضوء البسط فى ذلك ثم اختلفت نسخ الموطا فى ذكر هذا الراوى اختلافا كثيرا ففى جميع النسخ المصرية من المتون والشروح هكذا عبد الله بن عمرو وهكذا فى نسخة المصفى ووقع فى بعض النسخ الهندية محله عن يزيد بن عبد الله بن عمرو بن العاص وفى بعضها عن زيد بن عبد الله وكلاهما تحريف من الناسخ ولم اجد فى الرواة احدا اسمه زيد بن عبد الله ابن عمرو بن العاص او يزيد بن عبد الله بن عمرو بن العاص والحديث اخرجه محمد فى موطاه والطحاوى فى معانى الآثار وابوداود فى سننه والحاكم فى المستدرك وغيرهم كلهم ذكروه بلفظ عبد الله بن عمرو بن العاص انه اى عبد الله اخبره اى ابا مرة انه دخل على ابيه عمرو بن العاص هكذا فى جميع النسخ المصرية والهندية قال الزرقانى والسيوطى فى التنوير كذا للاكثر وللقعنبى وروح بن عبادة عن مالك انه دخل مع عبد الله وكذا رواه الليث عن يزيد شيخ مالك اه فعلى سياق يحيى يروى ابو مرة عن عمرو بن العاص بواسطة ابنه عبد الله وعلى سياق القعنبى وغيره يروى عنه بلا واسطة وحديث القعنبى اخرجه ابوداود ولفظه عن ابى مرة مولى ام هانى انه دخل مع عبد الله بن عمرو على ابيه عمرو بن العاص وهكذا اخرجه الحاكم بسنده الى القعنبى وحديث الليث اخرجه الطحاوى بسنده الى الليث عن ابن الهاد عن ابى مرة مولى عقيل انه دخل هو وعبد الله بن عمرو بن العاص على عمرو بن العاص وذلك الغد او بعد الغد من يوم الاضحى فقرب اليهم عمرو طعاما الحديث واخرج الطحاوى حديث روح ايضا لكنه ليس بطريق مالك بل برواية روح عن ابن جريج عن سعيد بن كثير ان جعفر بن المطلب اخبره ان عبد الله بن عمرو بن العاص دخل على عمرو بن العاص وهكذا سياق محمد فى موطاه ولفظه عن مالك نا يزيد بن عبد الله بن الهاد عن ابى مرة مولى عقيل ان عبد الله بن عمرو بن العاص دخل على ابيه فى ايام التشريق فقرب له طعاما الحديث فوجده اى اباه يأكل غداء قال عبد الله فدعانى ابى لآكل معه على مقتضى حسن الادب مع الولد قال فقلت له انى صائم على اظهاره عذر المانع له من طاعة ابيه ومجادعا اليه فقال فى هذه الايام هكذا فى النسخ الهندية اى الصوم فى هذه الايام وليست فى النسخ المصرية لفظ فى فيكون هذه الايام مبتدأ والتى خبره التى نهانا معاشر المسلمين رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامهن وامرنا بفطرهن قال مالك وهى اى الايام التى اشار اليها عمرو بن العاص بقوله هذه الايام هى ايام التشريق قال الباجى يريد ان تلك الايام التى اخبر عنها هى ايام التشريق وان لم يكن فى الحديث ذكرها ولا تعيينها غير ان ليس فى الايام ايام يمكن ان يشار اليها بالمنع من الصوم فيها غيرها لان يوم الفطر انما هو يوم وكذلك يوم النحر لانفراد كل واحد منهما عما يضاف اليه من جنسه وايام التشريق كلها متصلة فيحتمل ان يكون مالك اعتقد انها ايام التشريق لما ذكرنا ويحتمل ان يكون اعتقد ذلك بخبر بلغه اه قلت والثانى هو الظاهر بل المتعين فقد وردت الروايات الكثيرة الصريحة بلفظ النهى عن صيام ايام التشريق كما بسطها الطحاوى والعينى فى شرح البخارى قال محمد بعد حديث الباب وبهذا نأخذ لا ينبغى ان يصام ايام التشريق لمتعة ولا لغيرها

ما يجوز من الهدي . مالك عن عبد الله بن ابي بكر بن حزم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهدى جملا كان لابي جهل بن هشام

لما جاء من النهي عن صومها عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو قول ابي حنيفة والعامة من قبلنا وقال مالك بن انس يصومها المتمتع
الذي لا يجد الهدي اذا فاتته الايام الثلثة قبل النحر اھ قلت وسياتي صوم المتمتع في آخر الحج قال الشيخ في البذل تبعا للحافظ في الفتح
ايام التشريق هي الايام التي بعد النحر واختلف في كونها يومين او ثلثة وهي عند الحنفية ثلثة حادي عشرة وثاني عشرة وثالث عشرة من
ذي الحجة اھ قلت وهي كذلك عند الجمهور فقد قال الباجي هي الايام الثلثة التي تلي يوم النحر وقال ابن رشد اما الايام المنهي عنها فمنها
متفق عليها ومنها مختلف فيها اما المتفق عليها فيوم الفطر ويوم الاضحى واما المختلف فيها فايام التشريق وهي الثلثة التي بعد يوم النحر اھ وقال
القسطلاني في ايام التشريق هي ثلثة بعد يوم النحر وهذا قول ابن عمر واكثر العلماء وروي عن ابن عباس وعطاء انها اربعة ايام يوم النحر وثلثة
بعده والاول اظهر فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ايام منى ثلثة اھ وفي شرح المنهاج لا يجوز ولا يصح صوم العيد وكذا التشريق ولو لمتمتع
في الجديد وهي ثلثة بعد يوم النحر وفي باب العيد من نيل المآرب ايام التشريق هي حادي عشر ذي الحجة وثاني عشر وثالث عشر اھ واختلفوا في
تسميتها بالتشريق قال الزرقاني سميت بذلك لان الذبح فيها يجب بعد شروق الشمس وقيل لانهم كانوا يشرقون فيها اي ينشرون في الشمس
لحوم الاضاحي اذا قددت قاله قتادة وقيل لانهم كانوا يشرقون للشمس في غير بيوت ولا ابنية للحج هذا قول ابي جعفر محمد بن علي قاله في التمهيد اھ
زاد الحافظ وقيل لان صلوة العيد تقع عند شروق الشمس وفي الهداية التشريق هو الجهر بالتكبير كذا نقل عن الخليل بن احمد قال العيني في
البناية هو من ائمة اهل اللغة وكذا نقل عن النضر بن شميل وذكر فيه اقوالا اخر **ما يجوز من الهدي** تقدم ضبطه فيما لا يوجب الاحرام من
تقليد الهدي وفي الدر المختار هو في اللغة والشرع ما يهدى الى الحرم من النعم ليتقرب به فيه قال ابن عابدين احترز بقوله الى الحرم عما يهدى
الى غيره نعما كان او غيره وبقوله من النعم عما يهدى الى الحرم من غير النعم فاطلاق الفقهاء في باب الايمان والنذور الهدي على غيره مجاز وبقوله
يتقرب به اي باراقته ومن الحرم عما يهدى الى الحرم من النعم هدية لرجل اھ قال ابن رشد ان النظر في الهدي يشتمل على معرفة وجوبه وعلى
معرفة جنسه وعلى معرفة سنه وكيفية سوقه ومن اين يساق والى اين ينتهي بسوقه وهو موضع نحره وحكم لحمه بعد النحر فنقول انهم اجمعوا على
ان الهدي المسوق في هذه العبادة منه واجب ومنه تطوع فالواجب منه ما هو واجب بالنذر ومنه ما هو واجب في بعض انواع هذه العبادة
فاما جنس الهدي فان العلماء متفقون على انه لا يكون الهدي الا من الازواج الثمانية التي نص الله تعالى عليها وان الافضل في
الهدايا الابل ثم البقر ثم الغنم وانما اختلفوا في الضحايا واما الاسنان فانهم اجمعوا ان الثني فما فوقه يجزي منها وان الجذع من المعز لا يجزي
في الضحايا والهدايا واختلفوا في الجذع من الضان وليس في عدد الهدي حد معلوم وكان هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة اھ
وفي روضة المحتاجين سوق الهدي لمن قصد مكة حاجا او معتمرا سنة مؤكدة اعرض اكثر الناس او كلهم عنها في هذه الازمان اھ وذكر في هامشه
عن ابن حجر على الايضاح ان التقييد بقوله حاجا او معتمرا لاجل قوله مؤكدة والا فهو سنة لمن قصد مكة ولو لغير نسك كمن لم يرد سفرا واراد
ارساله اھ وفي شرح اللباب يستحب لكل من قصد مكة بنسك اي حجة او عمرة ان يهدي هديا اھ وترجم البخاري في صحيحه باب من ساق البدن
معه قال الحافظ اي من الحل الى الحرم قال المهلب اراد المصنف ان يعرف ان السنة في الهدي ان يساق من الحل الى الحرم فان اشتراه
من الحرم خرج به اذا حج الى عرفة وهو قول مالك وان لم يفعل فعليه البدل وقال الجمهور ان وقف به بعرفة فحسن والا فلا بدل عليه وقال
ابو حنيفة ليس بسنة لان النبي صلى الله عليه وسلم انما ساق الهدي من الحل لان مسكنه كان خارج الحرم وهذا كله في الابل فاما البقر
فقد يضعف عن ذلك والغنم اضعف اھ وقريب منه ما قاله العيني **مالك** عن نافع عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم
قال ابن عبد البر كذا وقع في رواية يحيى وهو من الغلط البين عند لم يختلف رواة الموطا ان هذا الحديث في الموطا لمالك عن عبد الله
ابن ابي بكر وليس لنافع فيه ذكر ولم يرو نافع عن عبد الله بن ابي بكر قط شيئا بل عبد الله بن ابي بكر ممن يصلح ان يروي عن
نافع وقد روى عن نافع من هو اجل منه وروى هذا الحديث سويد بن سعيد عن مالك عن الزهري عن انس عن ابي بكرة فذكره
وهو من خطأ سويد وغلطه اھ وهو مرسل في الموطا ويستند من وجوه منها مسندا ابن عباس عند ابي داود برواية ابن اسحاق
عن ابن ابي نجيح عن مجاهد عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهدى جملا ذكر الابل باتفاق اهل اللغة ونقل الجوهري
عن ابن السكيت انما يسمى جملا اذا اربع اي دخل في السنة الرابعة قال الدميري البعير بمنزلة الانسان والجمل كالرجل والناقة
كالمرأة والقعود كالفتى والقلوص كالجارية اھ وذكر المنذري ان اسم هذا الجمل عصيفير وقال القاري اغتنمه صلى الله عليه وسلم
يوم بدر اھ كان لابي جهل عمرو بن هشام المخزومي فرعون هذه الامة الاحول المابون كنته العرب ابا الحكم وكناه الشارع

فی حج او عمرة

بابی جہل قتل کافرا یوم بدر فی السنة الثانية من الہجرة ذكره فی رجال جامع الاصول كان يكنى ابا الحكم فكناه النبی صلى الله عليه وسلم ابا جہل فغلبت عليه ہذه الكنية فی حج او عمرة شک من الراوی و فی رواية ابی داود عن ابن عباس المذكورة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اہدى عام الحديبية فی ہدايا ه جملا كان لابی جہل فی راسه برة فضة و فی رواية برة من ذہب قال الشيخ فی البذل تبعا للقاری ويمكن التعدد باعتبار المنخرين اه قلت وقد اخرج الترمذی بسنده الی جابر بن عبد الله ان النبی صلى الله عليه وسلم حج ثلث حجج حجتين قبل ان يہاجر وحجة بعد ما ہاجر معها عمرة فساق ثلثة وستين بدنة وجاء علی من اليمن ببقيتها فيها جمل لابی جہل فی انفه برة من فضة فنحرها الحديث وسكت عن ہذا الاختلاف صاحب العارضة وغيره وقال الشيخ فی الكوكب ہذا الاصح فان جمل ابی جہل نحر فی العمرة الحديبية و لو سلم ففی عمرة القضاء ولم تصل بقاء نوبته الی حجة الوداع التی نحر فيها النبی صلى الله عليه وسلم مائة من الابل اه قلت ہذا ہو الصواب فان عامة اہل السير ذكروا جمل ابی جہل فی عمرة الحديبية لا حجة الوداع ففی زاد المعاد فی فوائد قصة الحديبية منها استحباب مغايظة اعداء الله فان النبی صلى الله عليه وسلم اہدى فی جملة ہديه جملا لابی جہل فی انفه برة من فضة ولعل الشيخ اشار بقوله لو سلم الی ما فی كتب السير من ند ہذا البعير ففی الخميس قال ابن عباس اہدى رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية فی ہداياه جملا لابی جہل قد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم غنمه يوم بدر وروی ان جمل ابی جہل ند من بين الہدايا وذہب الی مكة ودخل داره فتعاقبه جمال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاراد سفہاء قريش ان لا يردوه فمنعهم سہيل بن عمرو وہو المؤسس لبنيان الصلح وقال لہم ان تريدوه فاعرضوا علی محمد مائة من الابل فان قبلها فامسكوا ہذا الجمل والا فلا تتعرضوا له فقبلوا قول سہيل فعرضوا علی النبی صلى الله عليه وسلم مائة من الابل فابی وقال لو لم يكن ہذا الجمل للہدی لقبلت المائة واعطيت ہذا الواحد او كما قال فنحره ايضا اه ولعله ہرب لاتمام الاغاظة فانه لو نحر بدون ذلک لم يعلم به عامة الكفرة واشتہر بذلک التدامره حتی عرفه الاقاصی والادانی ولا يقال انه ليس من ذوی العقول فكيف ہرب لاتمام الاغاظة لان المعجزات فی ہذا الباب مما لا تنكر منها ما اخرجه ابو داود من حديث بدنات خمس او ست طفقن يزدلفن اليه صلى الله عليه وسلم بايتهن يبدأ ومنها ما اخرج ايضا من قصة جمل حن وذرفت عيناه فقال صلى الله عليه وسلم لصاحبه انه شكا الی انک تجيعه وتدئبه وقصة بروک ناقته صلى الله عليه وسلم فی الحديبية وقولهم خلأت القصوی معروفة ثم يرجح حديث ابی داود بوجوه منها ما فی الروايات من اغاظة الكفار فانها لا تلائم حجة الوداع فلم يكن فيها كافر بمكة ومنها موافقة كتب السير ومنها ضعف رواية الترمذی فقد قال الترمذی ہذا حديث غريب من حديث سفيان لا نعرفه الا من حديث زيد بن حباب ورأيت عبد الله بن عبد الرحمن روی ہذا الحديث فی كتبه عن عبد الله بن ابی زياد وسألت محمدا عن ہذا فلم يعرفه من حديث الثوری عن جعفر عن ابيه عن جابر ورأيته لا يعد ہذا الحديث محفوظا الی آخر ما قاله والاوجه عندی ان سفيان جمع بين الحديثين حديث جابر فی ہدی الحج وحديث ابن عباس فی ہدی العمرة كما يدل عليه سياق ابن ماجة فانه روی عن القاسم بن محمد عن عبد الله بن داود عن سفيان قال حج رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث حجات حجتين قبل ان يہاجر وحجة بعد ما ہاجر من المدينة وقرن مع حجته عمرة واجتمع ما جاء به النبی صلى الله عليه وسلم وما جاء به علی مائة بدنة منها جمل لابی جہل فی انفه برة من فضة قيل لہ من ذكره قال جعفر عن ابيه عن جابر وابن ابی ليلی عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس اه واخرج الحاكم اول حديث جابر برواية محمد بن عثمان العبسی عن ابيه عن زيد بن الحباب بسند الترمذی وصححه علی شرط مسلم واقره عليه الذہبی وليس فيه ذكر جمل ابی جہل **وفقه الحديث** علی ما قال الخطابی ان الذكران فی الہدی جائزة وقد روی عن عبد الله بن عمر رض انه كان يكره ذلک فی الابل ويری ان يہدی الاناث منها اه قال الباجی وہو نص فی ان الہدی قد يكون فی ذكور الابل وہو مذہب مالک رح وبه قال جماعة من الصحابة وقال الشافعی لا يہدی الا الاناث والدليل علی ما ذہب اليه مالک ہذا الحديث وہو نص فی موضع الخلاف اه وفی المدونة الذكور والاناث عند مالک بدن كلها وتعجب مالک ممن يقول لا يكون الا فی الاناث قال مالک وليس ہكذا قال الله تبارک وتعالی فی كتابه والبدن جعلناها لكم من شعائر الله ولم يقل ذكرا ولا انثی قلت لابن القاسم فالہدی من البقر والغنم والابل ہل يجوز من ذلک الذكر والانثی فی قول مالک قال نعم اه وما حكی فی ذلک من خلاف الامام الشافعی فليس بوجيه فان عامة نقلة المذاہب لم يحكوا فيه خلافه رح بل صرح النووی فی مناسكه ان صفات الہدی المطلق كصفات الاضحية المطلقة ويجزئ الذكر والانثی وقال ابن حجر فی شرحه و الذكر افضل ان لم يكثر نزوانه والا فالانثی التی لم تلد اه وقال الموفق والذكر والانثی فی الہدی سواء وممن اجاز ذكران الابل ابن المسيب وعمر بن عبد العزيز ومالک وعطاء والشافعی وعن ابن عمر رض انه قال ما رأيت احدا فاعلا ذلک وان انحر انثی

مالك عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم رأی رجلا یسوق بدنة فقال ارکبها فقال یا رسول الله انها بدنة فقال ارکبها ویلك فی الثانیة او الثالثة

احب الی والاول اولی لانه تعالی قال والبدن جعلناها لکم من شعائر الله ولم یذکر ذکراً ولا انثی وقد ثبت ان النبی صلی الله علیه وسلم اهدی جملاً لابی جهل ولان القصد اللحم ولحم الذکر اوفر ولحم الانثی ارطب فیتساویان اھ **مالك** عن ابی الزناد عبد الله بن ذکوان عن الاعرج عبد الرحمن بن هرمز عن ابی هریرة قال الحافظ لم تختلف الرواة عن مالك عن ابی الزناد فیه ورواه ابن عیینة عن ابی الزناد فقال عن الاعرج عن ابی هریرة او عن ابی الزناد عن موسی بن ابی عثمان عن ابیه عن ابی هریرة اخرجه سعید بن منصور عنه وقد رواه الثوری عن ابی الزناد بالاسنادین مفرقاً اھ ان رسول الله صلی الله علیه وسلم رأی رجلا قال الحافظ لم اقف علی اسمه بعد طول البحث وقال القسطلانی لم یسم وکذا قال العینی وغیره یسوق بدنة بفتحات قال الحافظ کذا فی معظم الاحادیث ووقع لمسلم من طریق بکیر بن الاخنس عن انس مر ببدنة او هدیة ولابی عوانة من هذا الوجه او هدی وهو مما یوضح انه لیس المراد بالبدنة مجرد مدلولها اللغوی قال القسطلانی البدنة تقع علی الجمل والناقة والبقرة وهی بالابل اشبه وکثر استعمالها فیما کان هدیاً وفی البخاری قال مجاهد سمیت البدن ببدنها وفی روایة لبدانتها ای سمنها وتقدم فی ابواب الجمعة الاختلاف فی ان البدنة تختص بالابل او تعم غیره وزاد مسلم فی حدیث الباب من طریق المغیرة عن ابی الزناد مقلدة وللبخاری من وجه آخر مقلدة نعلاً فقال ارکبها زاد النسائی من طریق سعید عن قتادة والجوزقی من طریق حمید عن ثابت کلاهما عن انس وقد جهده المشی فقال یا رسول الله انها بدنة اطلق البدنة علی الواحدة من الابل المهداة الی البیت الحرام ولو کان المراد مدلولها اللغوی لم یحصل الجواب بقوله انها بدنة لان کونها من الابل معلوم فالظاهر ان الرجل ظن انه خفی علی النبی صلی الله علیه وسلم کونها هدیا فلذلک قال انها بدنة والحق انه لم یخف ذلك علیه صلی الله علیه وسلم لکونها کانت مقلدة ولذا قال له لما زاد فی المراجعة ویلك کذا فی الفتح فقال ارکبها ویلك قال النووی اصلها لمن وقع فی هلکة فقیل لانه کان محتاجا قد وقع فی تعب وجهد وقیل کلمة تجری علی اللسان وتستعمل من غیر قصد الی ما وضعت له اولاً بل تدعم بها العرب کلامها کقولهم لا ام له ولا اب له وعقری حلقی وما اشبه ذلك اھ وقیل هو تأدیب وبه جزم ابن عبد البر وابن العربی وبالغ فقال الویل لمن راجع فی ذلك بعد هذا ولولا انه صلی الله علیه وسلم اشترط علی ربه ما اشترط لهلك الرجل لا محالة وقال القرطبی ویحتمل انه فهم عنه ترك رکوبها علی عادة الجاهلیة فی السائبة فزجره عن ذلك وعلی الحالتین فهی دعاء ورجحه عیاض وغیره قالوا والامر ههنا وان قلنا انه للارشاد لکنه استحق الذم بتوقفه عن امتثال الامر وقیل لانه اشرف علی هلکة من الجهد وویل یقال لمن وقع فی هلکة فالمعنی اشرفت علی الهلکة فارکب فعلی هذا هی اخبار اھ فی الثانیة او الثالثة بالشك من الراوی- قال الباجی یحتمل ان یرید فی الثانیة من قوله ارکبها ابتداءً فیقول له ذلك زجراً عن مراجعته عن امر قد کان له فی التعلق بما امره وحمله علی عمومه فی الاحوال سعة ویحتمل ان یرید الثانیة من جوابه له عن قوله انها بدنة فیکون فی ذلك زجراً له عن تکریر سواله عن امر قد بینه له اھ ولفظ مسلم من حدیث همام بن منبه عن ابی هریرة بینما رجل یسوق بدنة مقلدة قال له رسول الله صلی الله علیه وسلم ویلك ارکبها فقال بدنة یا رسول الله قال ویلك ارکبها ویلك ارکبها قال عیاض فیه ان من راجع العالم فی فتواه یؤدب بتغلیظ القول وعلی روایة تقدیم ویلك فلا یتفق فیه ذلك قال الابی یعنی بروایة التقدیم انه انما یکون فیه تأدیب المراجع علی روایة قوله له ذلك فی الثانیة او الثالثة واما علی روایة انه قال ذلك اول مرة فلا یکون فیه ذلك لانه لم تقع مراجعة وهذا قد یلوح وقد یقال ان فیه المراجعة حتی علی الروایة الاخری لانه صلی الله علیه وسلم علم انها بدنة بما فیها من التقلید والاشعار فتعلیل الرجل الامتناع من الرکوب بانها بدنة مراجعة اھ ثم اختلفوا فی رکوب الهدی علی مذاهب عدیدة بسطها الحافظان ابن حجر والعینی وغیرهما الاول وجوب الرکوب لظاهر الاوامر فی ذلك حکاه القاضی عیاض عن بعض اهل الظاهر کما قاله النووی فی شرح مسلم وکذا نقله ابن عبد البر عن بعض اهل الظاهر تمسکا لظاهر الامر ولمخالفة ما کانوا علیه فی الجاهلیة من البحیرة والسائبة ورده بان الذین ساقوا الهدی فی عهد النبی صلی الله علیه وسلم کانوا کثیراً ولم یأمر احداً منهم بذلك وتعقبه الحافظ فقال وفیه نظر لما اخرجه احمد من حدیث علی انه سئل هل یرکب الرجل هدیه فقال لا بأس قد کان النبی صلی الله علیه وسلم یمر بالرجال یمشون فیأمرهم یرکبون هدیه ای هدی النبی صلی الله علیه وسلم واسناده صالح وله شاهد مرسل عند سعید بن منصور باسناد صحیح رواه ابو داود فی المراسیل

مالك عن عبد الله بن دينار

عن عطاء قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يامر بالبدنة اذا احتاج اليها سيدها ان يحمل عليها ويركبها غير منهكها- الثاني الجواز مطلقًا وبه
قال عروة بن الزبير ونسبه ابن المنذر الى احمد واسحق وبه قالت الظاهرية وهو الذي جزم به النووي في الروضة تبعا لاصله في الضحايا ونقله
في شرح المهذب عن القفال والماوردي وبه جزم النووي في مناسكه ورواه ابن نافع عن مالك كما في الزرقاني وقال النووي في شرح مسلم به
قال مالك في رواية واحمد واسحق وعنهما حكاه الخطابي في المعالم الثالث تقييده بالحاجة نقله النووي في شرح المهذب عن الماوردي و
البندنيجي وغيرهما وقال الروياني تجويزه لغير الحاجة يخالف النص وهو الذي نقله الترمذي عن الشافعي حيث قال وقد رخص قوم من اهل
العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم ركوب البدنة اذا احتاج الى ظهرها وهو قول الشافعي واحمد واسحق وحكى ابن عبد البر
عن مالك والشافعي كراهة الركوب بدون الحاجة قال النووي في شرح مسلم مذهب الشافعي انه يركبها اذا احتاج ولا يركبها من غير
حاجة وبهذا قال ابن المنذر وجماعة وهو رواية عن مالك اھ وبه جزم في الروض المربع من فروع الحنابلة اذ قال ويركب لحاجة فقط
بلا ضرر اھ الرابع انها لا تركب الا عند الاضطرار الى ذلك وهو المنقول عن جماعة من التابعين وهو المنقول عن الشعبي والحسن البصري
وعطاء بن ابي رباح وهو قول ابي حنيفة واصحابه فلذلك قيده صاحب الهداية من اصحابنا بالاضطرار قاله العيني قال الحافظ وقال ابن
العربي عن مالك يركب للضرورة فاذا استراح نزل ومقتضى من قيده بالضرورة ان من انتهت ضرورته لا يعود الى ركوبها الا من ضرورة
اخرى والدليل على اعتبار هذه القيود الثلثة وهي الاضطرار والركوب بالمعروف وانتهاء الركوب بانتهاء الضرورة ما رواه مسلم
من حديث جابر مرفوعًا بلفظ اركبها بالمعروف اذا الجئت اليها حتى تجد ظهرًا فان مفهومه انه اذا وجد غيرها تركها وروى سعيد بن
منصور من طريق ابراهيم النخعي قال يركبها اذا اعيى قدر ما يستريح على ظهرها وقال الثوري لا يركب الا اذا اضطر اھ- قال الزرقاني
كرهه الجمهور ومالك في المشهور الا لضرورة لحديث مسلم عن جابر المذكور قال المازري لانه مقيد والمقيد يقضي على المطلق قلت وهو احدى
الروايتين عن الامام احمد كما سياتي قريبًا في مسئلة الضمان عن الشرح الكبير لابن قدامة وحكاه الخطابي عن الشافعي فقال في المعالم
وقال الشافعي يركبها اذا اضطر اليها وكانه ذهب الى حديث جابر اھ وبه جزم الدردير والدسوقي اذ قيداه بالاضطرار لجواز ابتداء
الركوب لا الدوام- وقال القاري في شرح اللباب من ساق بدنة واجب او تطوع لا يحل له الانتفاع بظهرها اي ركوبها
وصوفها ولبنها الا حال الاضطرار وان اضطر الى الركوب فركبها واذا استغنى عنه تركها ضمن ما نقص بركوبه اھ الخامس المنع مطلقًا
حكاه ابن العربي عن ابي حنيفة وشنع عليه بلا وجه فان مذهبه الاباحة عند الاضطرار كما تقدم ثم اختلفوا ههنا في مسئلتين اخريين
احدهما اختلافهم في ان الاباحة المقيدة بالحاجة او الضرورة هل تنتهي الى وقت الحاجة او تمتد الى ما بعد ذلك وهما قولان لمالك
فقال الجمهور تتقيد بذلك وتنتهي بانتهائه فقد تقدم في المذهب الرابع ما قال الحافظ مقتضى من قيده بالضرورة ان من انتهت
ضرورته لا يعود الى ركوبها الا من ضرورة اخرى وفي الاكمال قال التونسي ان نزل البول او حاجة فلا يركب حتى يحتاج كاول مرة
وفيه ايضا تحت حديث مسلم بلفظ اذا الجئت اليها حتى تجد ظهرا قال عياض فيه حجة لاحد قولي مالك انه اذا ركب واستراح
ينزل قال اسمعيل وهذا الذي يدل عليه المذهب وقال ابن القاسم لا يلزمه النزول لانه ابيح له الركوب فجاز له الاستصحاب
وقال الابي قوله حتى يجد ظهرًا يرد قول ابن القاسم لانه اذا زال العذر صار دوام ركوبه كابتدائه لا لعذر اھ قلت لكن مختار الدردير
هو هذا القول كما سياتي في المسئلة الاتية وتقدم ما قال القاري في شرح اللباب انه اذا استغنى عنه تركها والثانية اختلافهم
في وجوب الضمان اذا انتقص بالركوب شيء منه قال الطحاوي في اختلاف العلماء قال اصحابنا والشافعي يركب اذا احتاج فان
نقصه ذلك ضمن وقال مالك لا يركب الا عند الحاجة فان ركب لم يغرم كذا في الفتح وهكذا حكى العيني مذاهبهم عن الاستذكار وقال ابن
قدامة في الشرح الكبير وله ركوبها عند الحاجة ما لم يضر بها قال احمد لا يركبها الا عند الضرورة وهو قول الشافعي وابن المنذر واصحاب الراي
لان النبي صلى الله عليه وسلم قال اركبها بالمعروف اذا الجئت اليها حتى تجد ظهرًا رواه ابوداود ولانه تعلق بها حق المساكين
فلم يجز ركوبها من غير ضرورة كملكهم وانما جوزناه عند الضرورة للحديث فان نقصها الركوب ضمن النقص لانه تعلق بها حق
غيره وفي الركوب مع عدم الحاجة روايتان احدهما لا يجوز لما ذكرنا والثانية يجوز لرواية الباب وصرح في فروع الحنفية
من الهداية وغيرها بانه لو ركبها فانتقص بركوبه فعليه ضمان ما نقص وقال الدردير ندب عدم ركوبها بلا عذر بل يكره
فان اضطر لركوبها لم يكره فان ركب حينئذ فلا يلزم النزول بعد الراحة وانما يندب فقط قال الدسوقي قوله فان ركب
حينئذ اي حين كان مضطرا فلا يلزم النزول بعد الراحة بل يندب فقط فان نزل بعد الراحة فلا يركبها ثانيا الا اذا اضطر كالاول فان
ركبها بغير عذر وتلفت ضمنها وان ركبها لعذر وتلفت فلا ضمان عليه كذا قال عبق وفيه نظر بل متى اتلفها بركوبه ضمنها وانما ثمرة العذر عدم الاثم كما نقلح عن

سند انظر بن اھ **مالك** عن عبد الله بن دينار

انه كان يرى عبد الله بن عمر يهدى فى الحج بدنتين بدنتين وفى العمرة بدنة بدنة قال ورأيته فى العمرة ينحر بدنة وهى قائمة فى دار خالد بن اسيد وكان فيها منزله قال ولقد رأيته فى العمرة طعن فى لبة بدنته حتى خرجت الحربة من تحت كتفها

مولے ابن عمر رض انه كان يرى عبد الله بن عمر رض يهدى بضم اوله فى الحج بدنتين بدنتين بالتكرار لافادة عموم التثنية وفى العمرة بدنة بدنة بالتكرار ايضا قالوا ان اسماء الاجناس والمصادر اذا كررت كان المراد حصولها مكررة كذا فى المحلى قال الباجى على معنى تعظيم الحج والتقرب فيه باكثر مما كان يتقرب فى العمرة ولانه لما كان الحج اكثر عملا كان يخصه بزيادة فى اخراج المال لما كان له تعلق بالعمل قال عبد الله بن دينار ورأيته اى ابن عمر رض فى العمرة ينحر بدنة وهى قائمة فيه مسئلتان اولاهما مباشرة ذلك بنفسه والاصل فيه ما روى انس قال ونحر النبى صلے الله عليه وسلم بيده سبعين بدنة قياما كذا قاله الباجى والوارد فى حديث انس عند الشيخين وغيرهما سبع بدنات ويأتى فى العمل فى النحر عن ابن عبد البر الاجماع على استحباب تولى ذلك بنفسه والجواز بغيره — وفى الهداية الاولى ان يتولى ذبحها بنفسه اذا كان يحسن ذلك لما روى ان النبى صلے الله عليه وسلم ساق مائة بدنة فى حجة الوداع فنحر نيفا وستين بنفسه وولى الباقى عليا رض ولانه قربة والتولى فى القربات اولى لما فيه من زيادة الخشوع الا ان الانسان قد لا يهتدى لذلك ولا يحسنه فجوزنا توليه غيره اه وكذا فى المغنى وزاد فان لم يذبح بيده فالمستحب ان يشهد ذبحها لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة احضرى اضحيتك يغفر لك باول قطرة من دمها اه وفى مناسك النووى يستحب للرجل ان يتولى ذبح هديه واضحيته بنفسه ويستحب للمرأة ان يستنيب رجلا يذبح عنها اه المسئلة الثانية نحرها قياما قال الباجى هو مذهب مالك وجمهور الفقهاء غير الحسن البصرى فى قوله نحرها باركة والاصل فى ذلك حديث انس المتقدم قال الشيخ ابو بكر انما كان ذلك فى الابل لانه امكن لمن ينحرها لانه يطعن فى لبتها واما البقر والغنم التى سنتها الذبح فان اضجاعها امكن لتناول ذبحها فالسنة اضجاعها وروى محمد عن مالك ان الشان ان تنحر البدن قائمة قد صفت يداها بالقيد وقال ذلك ابن حبيب فى قوله تعالى واذكروا اسم الله عليها صواف وقد روى محمد عن مالك ايضا لا يعقلها الا من خاف ان يضعف عنها اه وقال الموفق السنة نحر الابل قائمة معقولة يدها اليسرى فيضربها بالحربة فى الوهدة التى بين اصل العنق والصدر وممن استحب ذلك مالك والشافعى واسحق وابن المنذر واستحب عطاء نحرها باركة وجوز الثورى واصحاب الرأى كل ذلك ثم قال وتجزئ كيفما نحر قال احمد ينحر البدن معقولة على ثلث قوائم وان خشى عليها ان تنفر اناخها اه قلت وبذلك قالت الحنفية وما حكى عنهم من مساواة النحر قائما وباركا ليس بصحيح ففى الهداية الافضل فى البدن النحر وفى البقر والغنم الذبح ثم ان شاء نحر الابل فى الهدايا قياما او اضجعها واى ذلك فعل فهو حسن والافضل ان ينحرها قياما لما روى انه صلے الله عليه وسلم نحر الهدايا قياما واصحابه رض كانوا ينحرونها قياما معقولة يدها اليسرى ولا يذبح البقر والغنم قياما لان فى حالة الاضطجاع المذبح ابين فيكون الذبح ايسر والذبح هو السنة فيهما اه وفى فتح القدير عن ابى حنيفة نحرت بدنة قائمة فكدت اهلك قياما من الناس لانها نفرت فاعتقدت ان لا انحر الابل بعد ذلك الا باركة معقولة واستعين عليه بمن هو اقوى منى اه وهذا منشأ من حكى عنه افضلية البروك وانت خبير بانه مبنى على خشية النفور وذكر افضلية النحر قياما فى عامة فروع الحنفية ففى ذبائح الدر المختار ندب نحر الابل وكره ذبحها والحكم فى غنم وبقر عكسه فندب ذبحها وكره نحرها لترك السنة ومنعه مالك قال ابن عابدين وفى المضمرات السنة ان ينحر البعير قائما وتذبح الشاة او البقرة مضطجعة قهستانى اه وسيأتى اختلافهم فى جواز نحر ما يذبح وذبح ما ينحر فى ما جاء فى النحر فى الحج — فى دار خالد بن اسيد بفتح الالف وكسر السين المهملة ابن ابى العيص بكسر المهملة كما فى التقريب فى ترجمة اخيه ابن امية بن عبد شمس الاموى اخو عتاب بن اسيد امير مكة وتوهم من جعل خالدا امير مكة قال الحافظ فى التعجيل ذكره ابن الحذاء فى رجال الموطا وله ذكر فى الموطا فذكر حديث الباب وقال فى الاصابة قال هشام بن الكلبى اسلم يوم الفتح واقام بمكة وكان فيه تيه شديد وكان من المؤلفة وقال ابن دريد كان جزارا وقال السراج عن عبد العزيز بن معوية مات خالد قبل فتح مكة وذكر سيف فى الفتوح ان اخاه عتابا وجهه اميرا على البعث الذى ارسله الى قتال اهل الردة وذكر ابو حسان الزيادى انه فقد يوم اليمامة وكان فيها اى فى دار خالد منزله اى منزل ابن عمر اذا حج او اعتمر قاله الزرقانى يعنى كان ينزل فيها كلما يجئ للنسك ويحتمل ان يكون المعنى كان فيها نازلا اذ ذاك قال ابن دينار ولقد رأيته اى ابن عمر زاد فى النسخ الهندية بعد ذاك فى العمرة وليست هى فى المصرية طعن فى لبة بفتح اللام وتشديد الموحدة المنحر من الصدر بدنته بفتحتين حتى خرجت الحربة من تحت كتفها هكذا فى النسخ

مالك عن يحيى بن سعيد ان عمر بن عبد العزيز اهدى جملا في حج او عمرة **مالك** عن ابي جعفر القاري ان عبد الله بن عياش بن ابي ربيعة المخزومي اهدى بدنتين احدهما بختية **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول اذا نتجت البدنة فليحمل ولدها حتى ينحر معها فان لم يوجد له محمل حمل على امه حتى ينحر معها

ولفظ محمد في موطاه لقد رأيته طعن في لبة بدنته حتى خرجت سنة الحربة من تحت حنكها وفي نسخة كتفها والحنك بفتحتين زير زنخدان - قال ابن عابدين النحر قطع العروق في اسفل العنق عند الصدر والذبح قطعها في اعلاه تحت اللحيين وقال الدردير الذكوة في النحر طعن بلبة بلا رفع قبل التمام يعني لا يرفع آلة النحر قبل اتمام النحر وفي تكملة البحر النحر قطع العروق في اسفل العنق عند الصدر والذبح قطع العروق من اعلى العنق تحت اللحيين ولا باس بالذبح في الحلق كله اسفله واوسطه واعلاه لان ما بين اللبة واللحيين هو الحلق ولان كله مجتمع العروق فصار حكم الكل واحدا اه وفي البدائع الذبح هو فري الاوداج ومحله ما بين اللبة واللحيين والنحر فري الاوداج ومحله آخر الحلق ولو نحر ما يذبح او ذبح ما ينحر يحل لوجود فري الاوداج لكنه يكره لان السنة في الابل النحر وفي غيرها الذبح لان الاصل في الذكوة انما هو الاسهل على الحيوان وما فيه نوع راحة له فهو افضل والاسهل في الابل النحر لخلو لبتها عن اللحم واجتماع اللحم فيما سواه من حلقها والبقر والغنم جميع حلقها لا يختلف اه **مالك** عن يحيى بن سعيد ان عمر بن عبد العزيز امير المؤمنين اهدى جملا في حج او عمرة اقتداء لفعل النبي صلى الله عليه وسلم قال الباجي وهذا على نحو ما تقدم من ان البدن تكون من ذكور الابل واناثها وان ذلك يجوز مع الاختيار دون الضرورة والعدم لان الاظهر من حال عمر بن عبد العزيز كونها من الاناث لان ذلك موجود مع ان اثمانها انما كانت في الاغلب اقل من اثمان الذكور وذلك يدل على قصده لذلك واختياره اياه لانه رآه افضل وليبين سنة الجواز **مالك** عن ابي جعفر اختلف في اسمه كما تقدم في موضعه القاري بالهمزة وبدونها مع تخفيف الياء ولا يجوز تشديدها ان عبد الله ابن عياش بتحتانية مشددة وشين معجمة ابن ابي ربيعة المخزومي صحابي شهير ولد بارض الحبشة اذ هاجر ابواه اليها وانكر الواقدي ومن تبعه ان يكون له رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن حبان ادرك من حيوة النبي صلى الله عليه وسلم ثماني سنين و مات حين جاء نعي يزيد بن معوية سنة ٦٤ وقيل قتل بسجستان سنة ٤٨ وذكره ابن سعد فيمن كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولم يحفظ عنه كذا في التعجيل اهدى بدنتين ولفظ محمد اهدى عاما بدنتين اي في سنة من السنين احدهما بختية هكذا في جميع النسخ وكذا في موطا محمد وهو بضم موحدة وسكون خاء معجمة فتاء فوقية فتحتية مشددة هي الانثى من الجمال والذكر بختي وهي جمال طوال الاعناق كما في التعليق الممجد عن النهاية وهكذا فسره الدميري وفي الزرقاني عن المشارق ابل غلاظ لها سنامان وقال الباجي هكذا رواه يحيى ورواه اشهب وابن نافع نجابية قال الزرقاني وفي رواية نجيبة بفتح النون وكسر الجيم واسكان التحتية فموحدة مؤنث نجيب في النهاية هو القوي من الابل الخفيف السريع وقال الدميري النجيب من الابل والخيل ومن الرجال الكريم قال الباجي والمعنى ان انواع الابل كلها تجزي في الهدايا البخت والنجب والعراب وسائر انواع الابل وكذلك سائر انواع البقر من الجواميس والبقر وكذلك سائر انواع الغنم من الضان والمعز وانما تختلف في الاسنان اه **مالك** عن نافع ان عبد الله ابن عمر رض كان يقول اذا نتجت بضم النون وكسر التاء الفوقية ببناء المجهول على ما ضبطه عامة الشراح واللغويين بل انكروا ضبطها ببناء الفاعل لكن ضبط في التعليق الممجد عن المصباح المنير ببناء الفاعل والمراد على كليهما واحد اي وضعت البدنة فليحمل ولدها ببناء الفاعل فولدها مفعول او ببناء المفعول فهو نائب فاعل حتى ينحر اي الولد معها اي مع الام فان لم يوجد ببناء المجهول له اي للولد محمل اي ما يركبه عليه حمل ببناء المجهول على امه حتى ينحر معها اي الى ان ينحره معها قال الباجي حمل ما تنتجه الناقة يكون ان كانت فيه قوة على المشي في قرب المكان لسوقه معها ومراعاته له بما يراعيها به وان عجز عن المشي وخيف عليه منه فليحمله على ما كان عنده من الظهر فان لم يجد محملا حمله على امه قال ابن القاسم ومعنى ذلك انه قد لزمه حمله فان لم يقدر على ذلك حمله على امه كما لو اضطر هو الى ركوبها وان لم تقدر امه على حمله فقد قال ابن القاسم يكلف هو حمله ومعنى ذلك عندي انه قد لزمه حمله فان لم يحمله وهلك فعليه بدله ولا تخلو البدنة ان تنتج قبل ايجابها او بعد ذلك فان نتجت قبل ذلك الا انه قد نوى بها الهدي فقال مالك في رواية محمد عنه احب الي ان ينحر ولدها معها ومعنى ذلك ان الولد من جملة ما قد نوى بها الهدي فيستحب ان لا يرجع فيه عن نيته وان نتجت بعد الايجاب وجب اهداؤه مع امه لانه من جملة ما قد لزم اخراجه على وجه الهدي كسائر اعضاء البدنة اه -

مالك عن هشام بن عروة ان اباه قال اذا اضطررت الى بدنتك فاركبها ركوبا غير فادح قال واذا اضطررت الى لبنها فاشرب بعد ما يروى فصيلتها فاذا نحرتها فانحر فصيلتها معها

العمل فى الهدى حين يساق

مالك عن نافع عن عبد الله ابن عمر انه كان اذا اهدى هديا من المدينة قلده

قال الدردير حمل الولد الحاصل بعد التقليد او الاشعار الى مكة وجوبا وندب حمله على غير امه ان لم يمكن سوقه واما المولود قبل التقليد فيستحب نحره ولا يجب حمله وهل يندب ويكون على غير الام ام لا محل نظر ثم ان لم يجد غيرها (اى غير الام) حمل عليها ان قويت فان نحره دون البيت وهو قادر على ايصاله بوجه فعليه هدى بدله والا يمكن حمله على امه لضعفها ولا على غيرها ولا باجرة من مال ربه فان لم يمكن تركه عند امين (بان كان بفلاة من الارض) ليشتد ثم يبعثه الى محله فكالتطوع يعطب قبل محله فينحره ويخلى بينه وبين الناس ولا يأكل منه فان اكل فعليه بدله اهـ وقال الموفق اذا ولدت الهدية فولدها بمنزلتها ان امكن سوقه والا حمله على ظهرها وسقاه من لبنها وان لم يمكن سوقه ولا حمله صنع به ما يصنع بالهدى اذا عطب ولا فرق فى ذلك بين ما عينه ابتداءً وبين ما عينه بدلا عن الواجب فى ذمته وقال القاضى فى المعين بدلا عن الواجب يحتمل ان لا يتبعها ولدها لان ما فى الذمة واحد فلا يلزمه اثنان والصحيح انه يتبع امه فى الوجوب لانه ولد هدى واجب فكان واجبا كالمعين ابتداءً اهـ وقال الامام الشافعى فى كتاب الام اذا كان الهدى انثى فنتجت فان تبعها فصيلها ساقه وان لم يتبعها حمله عليها اهـ وفى شرح اللباب اذا ولدت بدنة الهدى بعد ما شراها للهدية ذبح ولدها معها ولو باع الولد فعليه قيمته للفقراء وان اشترى بقيمته هديا فحسن وان تصدق بها فحسن اهـ **مالك** عن هشام بن عروة ان اباه عروة بن الزبير قال اذا اضطررت بتاء الخطاب بناء المجهول الى بدنتك فاركبها ركوبا غير فادح بالفاء والدال والحاء المهملتين غير مثقل من فدحه الدين اذا اثقله وقد تقدم مرفوعا اركبها بالمعروف اذا الجئت الى ظهرها واذا اضطررت الى لبنها فاشرب بعد ما يروى بفتح الواو من سمع يسمع ذكره فى الصراح روى وارتوى وتروى بمعنى فصيلها هو ولد الناقة اذا فصل عن رضاع امه والمراد ههنا مطلق الولد فاذا نحرتها اى الام فانحر بصيغة الامر للوجوب او الندب كما تقدم من المذاهب فصيلها معها كذا فى النسخ المصرية وبعض الهندية بلفظ التذكير وفى اكثر الهندية فصيلتها فى الموضعين والاوجه الاول وفيه شرب لبن الهدى ما فضل عن رى ولده قال الزرقانى كرهه مالك فى حال الاختيار ولو فضل عن ريه لانه نوع من الرجوع فى الصدقة وليتصدق ما فضل ومحل الكراهة حيث لا ضرر والا غرم ان اضرها او فصيلها بشربه ارش النقص او البدل ان حصل تلف اهـ قال الدردير ولا يشرب المهدى بعد التقليد او الاشعار من اللبن وان فضل عن رى فصيلها اى يحرم ان لم يفضل او اضر ويكره ان فضل وغرم ان اضر بشربه الام او الولد قال الدسوقى وتعليلهم النهى بخروج الهدى عن ملكه بالتقليد او الاشعار وبخروجه خرجت المنافع فشربه نوع من العود فى الصدقة يدل على ان النهى للكراهة لان العود فى الصدقة مكروه على المعتمد ومحل الكراهة ان لم يضر الشرب بالام او الولد بان اضعفها او احدهما والا كان شربه ممنوعا اهـ وقال الموفق للمهدى شرب لبن الهدى لان بقائه فى الضرع يضر به فاذا كان ذا ولد لم يشرب الا ما فضل عن ولده لما قال المغيرة بن حذف اتى رجل عليا ببقرة قد اولدها فقال له لا تشرب من لبنها الا ما فضل عن ولدها الحديث فان شرب ما يضر بالام او ما لا يفضل عن الولد ضمنه لانه تعدى باخذه اهـ وفى مناسك النووى له ان يركبها ويشرب من لبنها ما فضل عن ولدها وفى الهداية ان كان لها لبن لم يحلبها لان اللبن متولد منها فلا يصرفه الى حاجة نفسه وينضح ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا منه يحلبها ويتصدق بلبنها كى لا يضر ذلك بها وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثله او بقيمته لانه مضمون عليه اهـ قلت واثر الباب مؤيد للحنفية والمالكية اذ ادار الحكم فيه بعد رى الولد ايضا على الاضطرار -

العمل فى الهدى حين يساق يعنى بيان الاعمال التى تفعل بالهدى من الاشعار والتقليد والتجليل والتعريف وغيرها

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر انه كان اذا اهدى هديا لفظ الهدى وان كان يعم الانواع الثلثة من الابل والبقر والغنم لكن المراد ههنا الاول بدليل السياق من الاشعار والنحر وغيرهما من المدينة ذكر ذلك لما ان الهدى قد يشترى من الطريق ايضا بل من الحرم ايضا وقد اشترى ابن عمر رضى مرة من قديد كما اخرجه البخارى فى باب من اشترى الهدى من الطريق قلده بتشديد اللام اى الهدى بنعلين كما سيأتى والتقليد سنة بالاجماع وهو تعليق نعل او جلد ليكون علامة الهدى وقال اصحابنا لو قلد بعروة مزادة او لحى شجرة او شبه ذلك جاز لحصول العلامة وذهب الشافعى والثورى الى انها تقلد بنعلين وهو قول

واشعره

ابن عمر وقال الزہری ومالک تجزئ واحدۃ وعن الثوری یجزئ فم القربۃ ونعلان افضل لمن وجدہما قالہ العینی وقال ابن رشد اذا
کان الہدی من الابل والبقر فلاخلاف انہ یقلد واختلفوا فی تقلید الغنم فقال مالک وابوحنیفۃ لاتقلد وقال الشافعی واحمد وداود
تقلد اہ وقال الباجی تقلد الابل سواء کانت لہا اسنمۃ اولم تکن وکذلک البقر اہ وقال ابن حزم فی المحلی ان کان الہدی من الغنم
فلااشعار فیہ لکن یقلدہ رقعۃ جلدۃ فی عنقہ وان کان من البقر فلااشعار فیہ ولاتقلید کانت لہا اسنمۃ اولم تکن اہ وقال الموفق
یسن تقلید الہدی وہو ان یجعل فی اعناقہا النعال وآذان القرب وعراہا اوعلاقۃ اداوۃ سواء کانت ابلاً اوبقراً اوغنما وقال مالک
وابوحنیفۃ لایسن تقلید الغنم اہ وفی مناسک النووی ان کان بدنۃ اوبقرۃ استحب لہ ان یقلدہا نعلین ولیکن لہما قیمۃ لیتصدق
بہما وان ساق غنما استحب ان یقلدہا خرب القرب وہی عراہا وآذانہا ولایقلدہا النعل لانہا ضعیفۃ وقال الدردیر فی ہدایا
الابل اشعار وتقلید ای تعلیق قلادۃ ای حبل فی عنقہا وندب نعلان یعلقہما بنبات الارض ای بحبل من نبات الارض لامن صوف
اووبر وقلدت البقر بدون اشعار لاالغنم فلاتشعر ولاتقلد ای یکرہ تقلیدہا ویحرم اشعارہا وفی العارضۃ قال مالک لاتقلد الغنم و
قال الشافعی تقلد وہذہ سنۃ تفرد بہا الاسود عن عائشۃ ولم یروہ عنہا غیرہ ولم یظہر فیہا تقلید عن الصحابۃ اہ وفی البذل عن العینی
قال ابوعمر احتج من انکرہ بانہ صلی اللہ علیہ وسلم انما حج حجۃ واحدۃ لم یہد فیہا غنما وانکروا حدیث الاسود وعن المبسوط انہ شاذ اہ
وفی شرح اللباب یسن تقلید بدن الشکر دون بدن الجبر وہو ان یربط فی عنق بدنۃ اوبقرۃ قطعۃ نعل کاملۃ اوناقصۃ
اوقطعۃ مزادۃ اولحاء شجرۃ اونحوہ من شراک نعل وغیر ذلک مما یکون علامۃ علی انہ ہدی ولایسن فی الغنم مطلقاً لکن لوقلدہ جاز
ولاباس بہ وفی المبسوط لایضرہ وفی البدائع الدلیل علی ان الغنم لاتقلد قولہ تعالی ولاالہدی ولاالقلائد عطف القلائد علی
الہدی والعطف یقتضی المغایرۃ فی الاصل واسم الہدی یقع علی الغنم والابل والبقر جمیعاً فہذا یدل علی ان الہدی نوعان
مایقلد ومالایقلد ثم الابل والبقر یقلدان اجماعاً فتعین ان الغنم لایقلد لیکون عطف القلائد علی الہدی عطف الشیء علی غیرہ
فیصح اہ وقال محمد فی موطاہ التقلید افضل من الاشعار والاشعار حسن اہ واشعرہ فیہ ثلثۃ ابحاث الاول فی تفسیرہ لغۃ
واصطلاحاً والثانی فی حکمہ عند فقہاء الامصار والثالث فی النعم التی تشعر والتی لاتشعر وسیاتی الکلام علی الثالث فی الحدیث الآتی
اما الاول فالاشعار فی اللغۃ الاعلام ماخوذ من الشعور وہو العلم بالشیء من شعر یشعر کنصر ینصر قالہ العینی وفی الہدایۃ الاشعار الادماء
بالجرح لغۃ اہ وقال الراغب الشعر معروف قال تعالی ومن اوبارہا واشعارہا الآیۃ ومنہ استعیر شعرت کذا ای علمت علماً فی الدقۃ
کاصابۃ الشعر وسمی الشاعر شاعراً لفطنتہ ودقۃ معرفتہ ولاتحلوا شعائر اللہ ای مایہدی الی بیت اللہ سمی بذلک لانہا تشعر ای تعلم
بان تدمی بشعیرۃ ای حدیدۃ اہ وفی الشرع ان یضرب صفحۃ سنام الہدی بحدیدۃ حتی یتلطخ بالدم ظاہراً وزعم ابن فرقول ان
اشعارہا ہو تعلیمہا بعلامۃ بشق جلد سنامہا عرضاً من الجانب الایمن ہذا عند الحجازیین واما العراقیون فالاشعار عندہم تقلیدہا بالقلادۃ
واما الثانی فاختلفوا فی حکم الاشعار فذہب الجمہور منہم الائمۃ الثلثۃ الی انہ سنۃ وقال ابویوسف ومحمد انہ حسن وقیل سنۃ کما فی البدائع
وذکر ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ باسانید جیدۃ عن عائشۃ وابن عباس ان شئت فاشعر وان شئت فلا کما فی العینی وفی الہدایۃ
ہو مکروہ عند ابی حنیفۃ وعندہما حسن وعند الشافعی رح سنۃ لانہ مروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وعن الخلفاء الراشدین ولہما ان
المقصود من التقلید ان لایہاج اذا ورد ماءً اوکلأً اویرد اذا ضل وہو فی الاشعار اتم لانہ الزم فمن ہذا الوجہ یکون سنۃ الا
انہ عارضہ جہۃ کونہ مثلۃ فقلنا بحسنہ ولابی حنیفۃ انہ مثلۃ وانہ منہی عنہ ولو وقع التعارض فالترجیح للمحرم واشعار النبی صلی اللہ علیہ وسلم
کان لصیانۃ الہدی لان المشرکین لایمتنعون عن تعرضہ الابہ وقیل ان اباحنیفۃ کرہ اشعار اہل زمانہ لمبالغتہم فیہ علی وجہ یخاف منہ
السرایۃ وقیل انما کرہ ایثارہ علی التقلید وفی العارضۃ الاشعار والتقلید سنۃ وانکرہ ابوحنیفۃ وقال انہ مثلۃ ویروی ذلک عن ابراہیم النخعی
وقد روی عن ابن عباس التخییر فیہ والرخصۃ وعن عائشۃ ترکہ فرجح ابوحنیفۃ الترک لانہ جہۃ المثلۃ وہی حرام وترک الندب اولی من
اقتحام التحریم اہ قال الحافظ فی الدرایۃ قولہ روی الاشعار عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم والخلفاء الراشدین ابویعلی من حدیث ابن
عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما اتی ذاالحلیفۃ اشعر بدنہ الحدیث وفی الباب عند البخاری من حدیث المسور ومروان فی عمرۃ
الحدیبیۃ المطول قال فیہ وقلد النبی صلی اللہ علیہ وسلم الہدی واشعر وفی المتفق علیہ من حدیث عائشۃ فتلت قلائد ہدی رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم ثم اشعرہا۔ وقولہ حدیث الاشعار معارض بحدیث النہی عن المثلۃ یشیر الی حدیث عبد اللہ بن یزید الانصاری قال نہی
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن النہبۃ وعن المثلۃ اخرجہ البخاری واخرجہ الطبرانی من ہذا الوجہ فقال عن عبد اللہ بن یزید عن ابی ایوب

بذى الحليفة يقلده قبل ان يشعره وذلك فى مكان واحد

ولابى داود من رواية سمرة كان النبى صلى الله عليه وسلم يحث على الصدقة وينهى عن المثلة واخرجه ابن ابى شيبة من هذا الوجه فقال عن
عمران بدل سمرة واخرج من حديث المغيرة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المثلة ومن رواية عبد الرحمن بن يزيد بن خالد عن ابيه
نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النهبة وعن المثلة ومن حديث اسماء بنت ابى بكر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن المثلة
وعن ابن عمر رض قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم من مثل بالحيوان اخرجه البخارى وعن الحكم بن عمير وعابد بن قرط قالا قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تمثلوا بشئ من خلق الله فيه روح اخرجه الطبرانى باسناد ضعيف واخرج من حديث على فى قصة قتله فيها
فقال لا تمثلوا به يعنى بعبد الرحمن بن ملجم فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن المثلة ولو بالكلب العقور وعن قتادة قال بلغنا ان
النبى صلى الله عليه وسلم كان بعد ذلك يحث على الصدقة وينهى عن المثلة اخرجاه فى اثناء حديثه عن انس فى قصة العرنيين اھ وفى العناية
فان قيل النهى عن المثلة كان باحد والاشعار عام حجة الوداع والمتاخر ناسخ فاين التعارض اجيب بان عمران بن الحصين روى ان النبى صلى
الله عليه وسلم ما قام خطيبا الا نهانا عن المثلة فكان الاشعار منسوخا فلا اقل من التعارض اھ وفى البناية عن الاسبيجابى معنى قول الراوى
ان النبى صلى الله عليه وسلم اشعر بدنته اعلمها لعلامة ويمكن ان يكون ذلك سوى الجرح لان الاشعار هو الاعلام كذا ذكره الامام المحبوبى اھ قلت
واصل الاختلاف اختلافهم فى الاصول فان العموم والخصوص اذا تعارضا نزلا عند الحنفية منزلة واحدة ويرجح الخصوص عند الشافعية قال ابن حجر
فى شرح مناسك النووى وانما لم يكن منهيا عنه مع انه مثلة لان اخبار النهى عامة واخباره خاصة فقدمت وقضية كلامهم انه لا فرق فى ندب الاشعار
بين القريب والبعيد وقيل ينبغى التفصيل بين قريب المسافة كالمدينة فيفعل وبعيد بها جدا فلا يفعل لانه قد يخشى منه تلف الحيوان او مرضه و
قد يجاب بان ذلك لا يخشى الا عند افحاش الجرح وهو ممنوع ههنا وانما المراد بجرحه ادنى جرح بحيث يخرج منه قليل دم ليلوث صفحة سنامه
وهذا غالبا لا يخشى منه فى الابل والبقر شئ فان فرض ذلك لشدة حر او برد فلا بعد ان يندب تاخيره الى وصوله مسافة لا يخشى منه لو فعل فيها شئ اھ
وفى شرح اللباب يجوز الاشعار وقيل يكره قال فى المحيط هو الصحيح وقيل بدعة لانه مثلة وقيل يسن وهو الاصح وفى المحيط هو الصحيح لما ورد فى الاخبار
وثبت فى الاثار فقد قال الطحاوى والشيخ ابو منصور الماتريدى لم يكره ابو حنيفة رح اصل الاشعار وكيف يكره ذلك مع ما اشتهر فيه من الاخبار
وانما كره اشعار اهل زمانه لانه رآهم يبالغون فى ذلك على وجه يخاف منه هلاك البدنة لسرايته خصوصا فى حر الحجاز فراى الصواب فى
سد هذا الباب على العامة لانهم لا يقفون على الحد فاما من وقف على ذلك بان قطع الجلد دون اللحم فلا باس بذلك قال الكرمانى وهذا
هو الاصح وقال صاحب اللباب فعلى هذا يكون الاشعار المقتصد المختار عنده من باب الاستحباب وهذا هو الاليق بمنصب ذلك الجناب و
هو اختيار قوام الدين وابن الهمام اھ وفى الدر المختار كره الاشعار لان كل احد لا يحسنه فاما من احسنه بان قطع الجلد فقط فلا باس اھ
وقال الشيخ فى الكوكب الدرى فلو اشعر عالم طريقته اثم ندبا والذى اشتهر من منع الامام فهو منع لما ارتكبه اهل زمانه من المبالغة
فيه او هو ردع للعوام مطلقا ابقاء على الهدايا ونحو فاعما يؤول الامر اليه من المبالغة فيه والوقوع فى المنهى عنه طلبا لما هو ندب فحسب اھ
قلت ويؤيد ذلك ما تقدم فى البحث الاول من الدقة فى معنى الاشعار لغة بذى الحليفة ميقات اهل المدينة اتباعا للنبى صلى الله عليه وسلم
فانه صلى الله عليه وسلم قلد هداياه واشعرها بها وكان ابن عمر رض من اكثر الناس اتباعا له صلى الله عليه وسلم وصرح اهل الفروع من
الائمة الاربعة باستحبابه من الميقات قال الموفق واذا ساق الهدى من قبل الميقات استحب اشعاره وتقليده من الميقات لحديث ابن
عباس وان ترك الاشعار والتقليد فلا باس به لان ذلك غير واجب اھ وفى مناسك النووى الافضل ان يكون هديه معه من الميقات
مشعرا مقلدا۔ وفى اللباب فاذا احرم بالتلبية ساق هديه ويقلد البدنة الى آخر ما بسط من حكم الاشعار وكيفيته وقال الدردير ثالث السنن
لمريد الاحرام تقليد هدى ان كان معه ثم اشعاره ان كان مما يشعر اھ يقلده قبل ان يشعره واليه اشار الدردير كما تقدم قريبا من قوله
تقليد هدى ثم اشعاره وقال فى موضع آخر الاولى تقديم التقليد على الاشعار لانه السنة قال الدسوقى السنة تقديم التقليد فعلا خوفا
من نفارها لو اشعرت اولا قال الباجى وقد قال ابن القاسم فى المدونة وكل ذلك واسع يريد ان الترتيب المذكور ليس بواجب اھ وفى مناسك
النووى هل الافضل ان يقدم الاشعار على التقليد فيه وجهان احدهما يقدم الاشعار فقد ثبت ذلك فى صحيح مسلم من حديث ابن عمر مرفوعا
والثانى وهو نص الشافعى تقديم التقليد وقد صح ذلك عن ابن عمر رض من فعله والامر فيه قريب اھ وقال القسطلانى هل الافضل تقديم الاشعار
او التقليد صح فى الاول خبر فى صحيح مسلم وصح فى الثانى فعل ابن عمر وهو المنصوص وزاد فى المجموع ان الماوردى حكى الاول عن اصحابنا
كلهم ولم يذكر فيه خلافا اھ قلت ولم اجد الترتيب بينهما فى فروع الحنفية والحنابلة وذلك فى مكان واحد قال الباجى وذلك ان السنة
ان لا يكون ايجابه لمن يريد الاحرام الا عند احرامه وفى العتبية والموازية عن مالك انه كره للشامى والمصرى ان يقلد هديه بذى الحليفة

وهو موجه للقبلة يقلده بنعلين ويشعره من الشق الايسر

ويؤخر احرامه الى الجحفة، وفي المدنية من رواية داود بن سعيد عن مالك لا باس بذلك وفعل ذلك في مكان واحد احب الي وقال مالك في الموازية يقلد هديه ثم يشعره ثم يجلله ان شاء ثم يركع ثم يحرم فالسنة اتصال ذلك كله وفي شرح اللباب ان بعث الهدي يقلده من بلده وان كان معه فهو من حيث يحرم هو السنة كذا في شرح الكنز وفي العيني على البخاري قال ابن بطال من اراد ان يحرم بالحج او العمرة وساق معه هديا لا يقلده الا من ميقات وكذلك يستحب له ان لا يحرم الا من ذلك الميقات على ما عمل به النبي صلى الله عليه وسلم في الحديبية وفي حجته ايضاً وكذلك من اراد ان يبعث بهدي الى البيت ولم يرد الحج والعمرة واقام في بلده فانه يجوز له ان يقلده ويشعره في بلده ثم يبعث كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم اذ بعث بهديه مع ابي بكر رض سنة تسع ولم يوجب ذلك على النبي صلى الله عليه وسلم احراماً وعلى هذا جماعة ائمة الفتوى مالك وابوحنيفة والاوزاعي والثوري والشافعي واحمد واسحق الى آخر ما بسط وهو اي الهدي او ابن عمر رض موجه للقبلة وفي النسخ الهندية متوجه للقبلة اي في حالتي التقليد والاشعار قال الباجي يريد ان التقليد والاشعار من سنته ان يكون والهدي موجه الى القبلة وكذلك قال مالك وكذا من سنة المباشر لذلك ان يكون متوجها الى القبلة اه وفي مناسك النووي ويكون تقليد الجميع والاشعار وهي مستقبلة القبلة والبدنة باركة اه ولفظ محمد في موطاه وهو موجهه الى القبلة يعني جاعل وجه هديه الى القبلة وعلى هذا اذا كان المباشر يستقبله ويأتي اليه من قبل رأسه كما سيأتي في صفة الاشعار من كلام ابن الهمام فلا يمكن ان يكون المباشر مستقبل القبلة وعامة اهل الفروع ذكروا استقبال الهدي الى القبلة لا المباشر يقلده بنعلين قال الباجي هذا هو المستحب ان يقلده بنعلين في رقبته وان قلدها نعلاً واحدة فقد قال مالك تجزئه النعل الواحدة اه وتقدم في اول الحديث شئ من ذلك وفي هامش احكام الاحكام استحب تقليد النعلين لا واحدة وقد اشترط الثوري ذلك وقال غيره تجزئ الواحدة اه ويشعره بضم اوله من الاشعار من الشق بكسر الشين اي الجانب الايسر اختلف فقهاء الامصار في افضلية الاشعار في الايمن او الايسر وللمالكية في ذلك اربعة اقوال كما في الدسوقي والاكمال اذ قالا وفي اولويته في الشق الايمن او الايسر ثالثها انما السنة في الايسر ورابعها انهما سواء اه لكن مشهور مذهبه الايسر ولذا اكتفى عليه عامة نقلة المذاهب وعليه اقتصر الدردير اذ قال وسن من الجانب الايسر اه وبه قال صاحبا ابي حنيفة كما في العيني وغيره وقال محمد في موطاه وبهذا نأخذ التقليد افضل من الاشعار والاشعار حسن والاشعار من الجانب الايسر الا ان تكون صعابا مقرنة لا يستطيع ان يدخل بينهما فليشعرها من الجانب الايسر والايمن اه وهو اي اليسار رواية للامام احمد كما في المغني وفي اخرى له المشهورة عنه وبه قال الشافعي وهو رواية عن ابي يوسف كما في شرح اللباب ان يشعر في الايمن وفي العيني قال السفاقسي اذا كانت البدنة ذللا اشعرها من الايسر وان كانت صعبة قرن بدنتين ثم قام بينهما واشعر احدهما من الايمن والاخرى من الايسر وحكى ابن حزم عن مجاهد يقول كانوا يستحبون الاشعار في جانب الايسر وفي العارضة وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يدخل من بين البعيرين من جهة راسهما فيصيب من احدهما الجانب الايمن ومن الآخر الايسر ولو صح هذا لكان نفيساً من التاويل اه قال الباجي اما اشعاره من الشق الايسر فهو من سنته والاصل في ذلك ما قدمناه من ان السنة ان تكون موجهة للقبلة وان يكون مباشر ذلك متوجها اليها ولا يتاتى مع ذلك ان يليه منه الا الشق الايسر وقد روى ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم اشعر بدنته في صفحة سنامها الايمن ولعله كان ذلك لصعوبتها او ليري الجواز وقد روي عن نافع قال كان ابن عمر رض اذا كانت بدنه ذلولا اشعرها من قبل شقها الايسر واذا كانت صعوبة فرق بدنتين ثم قام بينهما فاشعر احدهما من الايمن والاخرى من الايسر قال في العتبية لم يشعرها ابن عمر في الشقتين انهما سنة لكن ليذللها وانما السنة في الشق الايسر في الصحاب وغيرها اه وفي الاكمال مشهور مذهب مالك ان محل الاشعار هو الايسر ووجهه ابن رشد بان السنة ان يشعر ووجهه الى القبلة بيمينه وخطامها بشماله واذا كان كذلك وقع الايسر ولا يكون الايمن الا ان يستدبر القبلة او يشعر بشماله او يمسكه له غيره اه وفي الهداية صفته ان يشق سنامها من الجانب الايمن او الايسر قالوا والاشبه هو الايسر لان النبي صلى الله عليه وسلم طعن في جانب اليسار مقصوداً وفي جانب الايمن اتفاقاً قال ابن الهمام قالوا لانها كانت تساق اليه وهو يستقبلها فيدخل من قبل رؤسها والحربة بيمينه لا محالة والطعن حينئذ الى جهة اليسار امكن وهو طبع هذه الحركة فيقع الطعن كذلك مقصوداً ثم يعطف طاعنا الى جهة يمينه بيمينه وهو متكلف بخلافه الى جهة الاولى اه قال في العناية فيشعر الآخر من قبل يمين البعير الاولى اتفاقا للاول لا قصدا اليه اه وهذا مبني على انه صلى الله عليه وسلم اشعر في الايمن والايسر كليهما اما الاول ففي مسلم من حديث ابي حسان عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بذي الحليفة ثم دعى ببدنته فاشعرها في صفحة سنامها الايمن وروى البخاري الاشعار ولم يذكر فيه الايمن والايسر واما الثاني فقال ابن عبد البر في كتاب التمهيد رأيت في كتاب ابن علية

ثم يساق معه حتى يوقف به مع الناس بعرفة ثم يدفع به معهم اذا دفعوا فاذا قدم منى غداة النحر نحره قبل ان يحلق او يقصر وكان هو ينحر هديه بيده يصفهن قياما ويوجههن الى القبلة ثم ياكل ويطعم **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان اذا طعن في سنام هديه وهو يشعره قال بسم الله والله اكبر

عن ابيه عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن ابي حسان الاعرج عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشعر بدنه من الجانب الايسر ثم سلت الدم عنها قال ابن عبد البر هذا منكر من حديث ابن عباس بل المعروف ما رواه مسلم وغيره في الجانب الايمن وصحح ابن القطان كلامه لكن الحديث مروي بطريق آخر ايضا فرواه ابو يعلى الموصلي في مسنده حدثنا يزيد بن هارون انا شعبة بن الحجاج عن قتادة عن ابي حسان عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اتى ذا الحليفة اشعر بدنته في شقها الايسر ثم سلت الدم باصبعه الحديث وسكت عليه الحافظان الزيلعي في نصب الراية وابن حجر في الدراية وابن الهمام والعيني في شرح الهداية ويؤيده ايضا اثر الباب اذ لم يكن احد اشد اقتفاء لظواهر فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابن عمر فلولا علمه وقوع ذلك من فعله صلى الله عليه وسلم لم يستمر على ذلك ثم يساق الهدى معه حتى يوقف ببناء المجهول به اي بالهدي مع الناس اي الحجاج بعرفة يوم عرفة يريد انه يستصحب هديه ويحضر معه في وصوله الى مكة وخروجه الى منى وعرفة حتى يوقف به بعرفة حين وقوف الناس اما الوقوف في غير ذلك من الايام فغير مشروع كذا في المنتقى وسياق الكلام على تعريف الهدايا قريبا ثم يدفع ببناء المجهول به اي بالهدي معهم اي الناس اذا دفعوا ببناء المجهول اي افاضوا ورجعوا من عرفة بعد غروب الشمس فاذا قدم ابن عمر رض منى غداة يوم النحر لرمي جمرة العقبة وبعد ذلك نحره اي الهدي قال الباجي فلا يجوز نحره ليلا وعلى هذا قول مالك وجماعة اصحابه الا اشهب فقد روى عنه الجواز ليلا اه قبل ان يحلق او يقصر لقوله عز اسمه ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وكان هو اي ابن عمر رض ينحر هديه بيده يعني يباشر ذلك بنفسه وهو السنة لمن يحسنه كما تقدم وقد نحر النبي صلى الله عليه وسلم ثلثا وستين بدنة بيده في حجة الوداع يصفهن بالصاد المهملة وتشديد الفاء المضمومتين قياما لقوله عز اسمه فاذكروا اسم الله عليها صواف جمع صافة ويوجههن اي الهدايا وافراد الضمائر في اول الاثر باعتبار اللفظ الى القبلة اتباعا لفعله صلى الله عليه وسلم فانه كان يستقبل بذبيحته القبلة قاله ابو عمر قال القاري في شرح اللباب واستحب الجمهور استقبال القبلة وكان ابن عمر رض يكره ان يوكل مما لم يستقبل به القبلة اه وقال ابن رشد في البداية اما استقبال القبلة بالذبيحة فان قوما استحبوا ذلك وقوما اجازوا ذلك وقوما اوجبوه وقوما كرهوا ان لا يستقبل بها القبلة والكراهية والمنع موجودان في المذهب اه اي في مذهب المالكية وجعل الباجي ذلك سنة ثم ياكل بنفسه ويطعم غيره لقوله عز اسمه فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر ولقوله صلى الله عليه وسلم في بدنات خمس او ست طفقن يزدلفن اليه بايتهن يبدأ من شاء اقتطع اخرجه ابو داود وبرواية عبد الله بن قرط **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان اذا طعن اي ضرب في سنام بفتح السين المهملة هديه وهو يشعره اي اذا شرع في الاشعار قال بسم الله والله اكبر امتثالا لقوله عز اسمه ولتكبروا الله على ما هداكم قال الباجي وهو على معنى التسمية على ابتداء النسك ويحتمل ان تكون التسمية للايجاب كما يسمي للذبح وهذا ما رواه اشهب عن مالك في العتبية ان من تولى اشعار هديه قال بسم الله والله اكبر وفي شرح اللباب قال الكرماني يستحب ان يكبر عند التوجه مع سوق الهدي ويقول الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد اه ثم الائمة بعد اتفاقهم على ان لا تشعر الغنم اختلفوا في اشعار الابل والبقر قال الباجي هذا اذا كان للبقر والابل اسنمة فان لم يكن لها اسنمة فانها تقلد ولا تشعر رواه العتبي واختاره ابن حبيب ان تشعر الابل والبقر وان لم يكن لها اسنمة وجه قول مالك ان الاشعار مختص بالسنام بدليل انه لا يفعل في غيره مع وجوده فاذا عدم فقد عدم محل الاشعار كالغنم ووجه قول ابن حبيب ان هذا هدي من الابل من البقر فكان حكمه ان يشعر كالتي لها اسنمة واما الغنم فلا يشعر جملة اه وقال الدردير سن في هدايا الابل اشعار سنمها جمع سنام بالفتح وقلدت البقر دون اشعار الا ان تكون باسنمة فتشعر ايضا كالابل لا الغنم فلا تشعر ولا تقلد اي يكره تقليدها ويحرم اشعارها اه قال الدسوقي قوله اشعار سنمها هذا ظاهر اذا كان لها سنام فان كانت لا سنام لها فظاهره انها لا تشعر وهو رواية محمد والذي في المدونة ان الابل يسن اشعارها مطلقا ولو لم يكن لها سنام وما لها سنام ان يسن اشعارها في واحد منهما وقوله الا باسنمة ما ذكره المصنف هو قول المدونة وعزا ابن عرفة لها ان البقر لا تشعر مطلقا وتعقبه طفي اه وقال الموفق ويسن اشعار الابل والبقر وقال مالك ان كانت البقرة ذات سنام فلا باس باشعارها والا فلا ثم قال الموفق وتشعر البقرة لانها من البدن فتشعر كذات السنام واما الغنم فلا يسن اشعارها لانها ضعيفة وصوفها وشعرها يستر موضع اشعارها اه وقال القسطلاني ان لم يكن

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول الهدى ما قلد واشعر ووقف به بعرفة

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يجلل بدنه القباطى والانماط والحلل

لها سنام اشعر موضعه هذا مذهب الشافعية وهو ظاهر المدونة وفي كتاب محمد لا تشعر لانه تعذيب فيقتصر فيه على ما ورد وقال القسطلاني في موضع آخر مذهب الشافعي وموافقيه انه يستحب تقليد البقر واشعارها وقال المالكية في البقر التقليد دون الاشعار اهـ وفي مناسك النووي ان كانت بدنة او بقرة استحب ان يقلدها وان يشعرها ايضا وهو ان يضرب صفحة سنامها اليمنى وان ساق غنما استحب ان يقلدها بخرب القرب ولا يقلدها بالنعل ولا يشعرها لانها ضعيفة قال ابن حجر في شرحه قوله صفحة سنامها هو في الابل واضح واما البقر فلا سنام لها فليضربها في محله لو كان لها اخذا مما في المجموع عن النص وقوله لا يقلدها بالنعل ولا يشعرها لان الاول خلاف الاولى والثاني حرام اهـ وفي شرح اللباب الابل تقلد وتجلل وتشعر والبقر لا تشعر بل تجلل وتقلد والغنم لا يفعل بها شيء من الثلثة اهـ فحاصل مذاهب الائمة في ذلك ان الاشعار في الابل والبقر مطلق عند الشافعية والحنابلة واما عند المالكية ففي الابل قولان المرجح الاشعار مطلقا والثاني التقييد بالسنام وفي البقر ثلثة اقوال الاثبات والنفي المطلقان والثالث المرجح عندهم اشعار ذات السنام واما عند الحنفية فلا اشعار في البقر واما الغنم فلا اشعار فيه اجماعا بل يحرم عند الجمهور. **مالك**

عن نافع ان عبد الله بن عمر رضـ كان يقول الهدى ما قلد بيناء المجهول وتقدم ان التقليد سنة بالاجماع في الابل والبقر ومختلف في الغنم وانكر ابن حزم التقليد في البقر واشعر بيناء المجهول ايضا وتقدم الخلاف في حكمه هل هو سنة او حسن او مكروه ثلثة اقوال للعلماء فيه واختلفوا ايضا في كيفيته قال الابي في الاكمال اختلف في كيفية الاشعار فلمالك في المدونة انه يشعر عرضا وقال ابن حبيب طولا وفسر الباجي الطول بانه من المقدم الى المؤخر قال وانما كان كذلك لينتشر الدم ولو كان عرضا كان يسيرا ثم جمع بينهما بعد ما بسط في حقيقة الطول والعرض بان المراد من العرض في كلام الامام مالك هو ايضا من الذنب الى العنق ووقف بيناء المجهول به اي بالهدي بعرفة قال الباجي يريد ان هذا الهدى الكامل الصفات والفضائل وقال الزرقاني فغيره ليس بهدي ان اشتراه بمكة او منى ولم يخرج به الى الحل وعليه بدله فان ساقه من الحل استحب وقوفه بعرفة هذا قول مالك واصحابه كما في الاستذكار وقال الباجي الاصل في ذلك ان الهدى من شرطه ان يجمع فيه بين الحل والحرم ولا يجزئ من اشتراه بالحرم ان ينحره بالحرم دون ان يخرجه الى الحل هذا مذهب مالك وقال ابو حنيفة والشافعي ان اشتراه في الحرم ونحره فيه اجزاه والدليل على ما نقوله ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع في هديه بين الحل والحرم لانه قلده واشعره بذي الحليفة وساقه الى البيت وقال الموفق ليس من شرط الهدى ان يجمع فيه بين الحل والحرم ولا ان يقفه بعرفة لكن يستحب ذلك وروى هذا عن ابن عباس وبه قال الشافعي وابو ثور واصحاب الراى وكان ابن عمر رضـ لا يرى الهدى الا ما عرف به ونحوه عن سعيد بن جبير وقال مالك احب للقارن ان يسوق هديه من حيث يحرم فان ابتاعه من دون ذلك مما يلي مكة بعد ان يقفه بعرفة جاز ولنا ان المراد من الهدى نحره ونفع المساكين بلحمه وهذا لا يقف على شيء مما ذكروه ولم يرد بما قالوه دليل يوجبه فيبقى على اصله اهـ قلت وتوضيح مسلك المالكية ما في الدردير اذ قال ندب وقوفه بالهدى المواقف كلها وهي عرفة والمشعر الحرام ومنى ومصب الندب على الجميع فلا ينافي ان وقوفه بعرفة جزأ من الليل شرط وهذا فيما ينحر بمنى واما ما ينحر بمكة فالشرط فيه الجمع بين الحل والحرم فقط وندب النحر بمنى بالشروط الثلثة الاتية والمعتمد وجوب النحر بمنى عند استيفاء هذه الشروط فان نحره بمكة مع استيفائها صح مع مخالفة الواجب ان كان سيق في احرام حج ولو كان موجبه نقصا في عمرة او كان تطوعا ووقف به هو او نائبه جزءا من ليلة النحر واحترز بقوله او نائبه عن وقوف التجار اذ ليسوا نائبين عنه والشرط الثالث ان يكون النحر بايام النحر فان انتفت هذه الشروط او شيء منها بان ساقه في عمرة او لم يقف به بعرفة او خرجت ايام النحر فمحل نحره مكة وجوبا ولا يجزئ بمنى ولا غيرها واجزأ النحر بها ان اخرج الهدى لحل ولو بالشراء منه اذ شرط كل هدى الجمع بين الحل والحرم اهـ مختصرا وحاصله ان الجمع بين الحل والحرم شرط لكل هدى ثم ان كان الهدى في احرام الحج ينتدب نحره بمنى لكنه يتوقف على ثلثة شروط ولدى تحقق هذه الثلثة يجب نحره بمنى على المعتمد واستحسن اهل الفروع الحنفية التعريف بهدايا الشكر دون غيرها. **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رضـ كان يجلل بضم الياء وفتح الجيم وكسر اللام المشددة بدنه بضم اوله وسكون الدال ويضم جمع بدنة بفتحتين اي يكسوها الجلال بكسر جيم وخفة لام جمع جل بضم جيم هو الذي يطرح على ظهر الحيوان من الابل والفرس والحمار والبغل وهذا من حيث العرف لكن العلماء قالوا ان التجليل مختص بالابل من كساء ونحوها كذا في العيني القباطى بضم القاف على ما ضبط صاحب المحلى جمع القبطي بالضم ثوب رقيق من كتان يعمل بمصر نسبة الى القبط بالكسر على غير قياس فرقا بين الانساب والثوب وبسط النووي في تهذيبه الاختلاف في ضم القاف وكسرها في القبطية ثم قال واتفقوا على ان جمعها قباطى بفتح القاف وهي ثياب تعمل بمصر كذا قاله الهروي والجمهور وقال الزبيدي هو ثوب من كتان يتخذ بمصر والانماط بفتح الهمزة جمع نمط بفتحتين ثوب من صوف ذو لون من الوان ولا يكاد يقال للابيض نمط قاله الزرقاني وقال الباجي هي ثياب ديباج وفي المجمع هي ضرب من البسط له خمل رقيق والحلل جمع حلة بضم الحاء هي برود اليمن ولا تسمى حلة الا

ثم يبعث بها الى الكعبة فيكسوها اياها **مالك** انه سأل عبد الله بن دينار ما كان عبد الله بن عمر يصنع بجلال بدنه حين كسيت الكعبة هذه الكسوة فقال كان يتصدق بها

ان تكون ثوبين من جنس واحد كذا فی المجمع۔ قال الباجی یرید انہ کان یکسوہا ایاہا اذا اہداہا وہذا یقتضی ان تجلل الابیض والملون والخز والکتان وسائر انواع الثیاب وقال مالک ولا تجلل بالمخلق وغیر ذلک من الالوان خفیف والبیاض احب الینا اھ وفی العینی قال ابن بطال کان مالک وابوحنیفۃ والشافعی یرون تجلیل البدن وسیاتی عن بہجۃ النفوس الاتفاق علے عدم وجوب التجلیل وقال الابی فی الاکمال تجلیل البدن لیس بلازم ولکن مضی علیہ عمل السلف وائمۃ الفتوی وتجلل بعد الاشعار لئلا تتلطخ بالدم والجلال علے قدر سعۃ حال المہدی اھ قال الباجی ہذا فی الابل واما البقر والغنم فلا تجلل قالہ مالک فی المبسوط ووجہ ذلک ان التجلیل زیادۃ علے الہدی لیحد کمالہ علی وجہ المبالغۃ فی تحسینہ وتمامہ والہدی من البقر والغنم ناقص فی باب الہدی انما یخرج عند الاقتصار علے الاجزاء والضرورۃ الیہ لمن لم یجد غیرہ فلا معنے لتجلیلہ لان الاقتصار علے الادون منہ ینافی التجلیل الذی ہو زیادۃ علے الافضل ولان یجعل ثمن الجلال فی تفضل جنس الہدی اولی من ان یجعلہ فیما تبع الہدی اھ قال الدردیر وندب تجلیل الابل بان تضع علیہا شیئا من الثیاب لقدر وسعہ والبیاض اولی قال الدسوقی ای واما البقر والغنم فلا تجلل کما فی التوضیح عن المبسوط وفی شرح مسلم للنووی قال القاضی التجلیل سنۃ وہو عند العلماء مختص بالابل وہو مما اشتہر من عمل السلف وممن راٰہ مالک والشافعی وابوثور واسحٰق اھ وفی الہدایۃ التقلید اولی من التجلیل لان لہ ذکرا فی الکتاب ولانہ للاعلام والتجلیل للزینۃ وفی شرح اللباب التقلید افضل من التجلیل وان جللہ مع التقلید فحسن وترکہ لا یضر لانہ لیس بسنۃ بل مستحسن وقال ایضا الابل تقلد وتجلل وتشعر والبقر لا تشعر بل تقلد وتجلل لکن یستحب التجلیل والتقلید احب منہ والجمع بینہما افضل والغنم لا یفعل بہا شئی من ذلک ای من الاشیاء الثلثۃ اھ ثم یبعث بہا ای بالجلال الی الکعبۃ فیکسوہا ایاہا الضمیر الاول الی الکعبۃ والثانی الی الحلل۔ قال الباجی یرید انہ کان یری ان ہذا احق ما صرفت الیہ اذ اکانت البدن لہا تعلق بالبیت وکانت تجلل وکانت الکعبۃ مما یشرع کسوتہا فکان ما یلیق بہا مصروفا الیہا اھ وقال ابوعمر لان کسوتہا من القرب وکرائم الصدقات وکانت تکسی من زمن تبع الحمیری ویقال انہ اول من کساہا فکان ابن عمر یجمل بہا بدنہ لان ما کان للہ فتعظیمہ وتجمیلہ من تعظیم شعائر اللہ ثم یکسوہا الکعبۃ فیحصل علے فضیلتین وعملین من البر قلت وہذا کان فی اول الامر ثم کان رضؓ یتصدق بہا کما سیاتی قریبا وسیاتی ایضا الکلام علے بدء الکسوۃ۔ **مالک** انہ سال عبد اللہ بن دینار مولے ابن عمر رضؓ ما کان عبد اللہ بن عمر رضؓ یصنع بجلال بکسر جیم وخفۃ لام جمع جل کما تقدم قریبا بدنہ جمع بدنۃ حین کسیت بناء المجہول الکعبۃ ہذہ الکسوۃ المعروفۃ قال صاحب المحلی یعنی الدیباج واول من کساہا ابن الزبیر رضؓ وکانت کسوتہا المنسوج اھ وذکر فی التعلیق الممجد لعل المراد بہا ما کساہا بہ عبد الملک بن مروان من الدیباج وکان قبل ذلک فی زمن الخلفاء تکسی بالقباطی کما بسطہ العینی اھ وسیاتی شئی من ذلک فی اخر الحدیث ویاتی فیہ ایضا ان عمل ابن عمر رضؓ کان اذ کان امر الکسوۃ الی العامۃ ثم لما صار امرہا الی الامراء تصدق بہا فقال ابن دینار کان ابن عمر یتصدق بہا ای بالجلال قال الباجی معنے ذلک ان جلال البدن کانت کسوۃ الکعبۃ وکانت اولی بہا من غیرہا فلما کسیت الکعبۃ راٰی ان الصدقۃ بہا اولی من غیر ذلک لان الہدی وان کان لہ تعلق بالبیت فان مصرفہ الی المساکین ومستحقی الصدقۃ ویحتمل ان یکون ابن عمر رضؓ کان یکسو جلال بدنتہ الکعبۃ قبل ان یعلم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقسم جلال بدنہ فلما علم ذلک رجع الیہ واخذ بہ اھ وقال المہلب لیس التصدق بجلال البدن فرضا وانما صنع ذلک ابن عمر رضؓ لانہ اراد ان لا یرجع فی شئی اہداہ للہ ولا فی شئی اضیف الیہ واخرج محمد فی موطاہ بروایۃ نافع ان ابن عمر رضؓ کان یجللہا بالحلل والقباطی والانماط ثم یبعث بجلالہا فیکسوہا الکعبۃ قال فلما کسیت الکعبۃ ہذہ الکسوۃ اقصر من الجلال ثم اخرج عن مالک قال سالت عبد اللہ بن دینار ما کان ابن عمر رضؓ یصنع بجلال بدنہ حتے اقصر عن تلک الکسوۃ قال کان یتصدق بہا ثم قال قال محمد وبہذا ناخذ ینبغی ان یتصدق بجلال البدن وخطمہا ولا یعطی الجزار من ذلک شیئا ولا من لحومہا بلغنا ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم بعث مع علی بن ابی طالب رضؓ بہدی فامران یتصدق بجلالہ وخطمہ وان لا یعطی الجزار من خطمہ وجلالہ شیئا قلت وحدیث علی ہذا معروف اخرجہ الشیخان واصحاب السنن الا الترمذی ولفظ البخاری فی باب التصدق بجلود الہدی عن علی ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم امرہ ان یقوم علے بدنہ وان یقسم بدنہ کلہا لحومہا وجلودہا وجلالہا ولا یعطی فی جزارتہا شیئا قال ابن خزیمۃ المراد بقولہ یقسمہا کلہا علی المساکین الا ما امر بہ من کل بدنۃ ببضعۃ فطبخت کما فی حدیث جابر الطویل عند مسلم قال والنہی عن اعطاء الجزار المراد بہ ان لا یعطی منہا عن اجرتہ وکذا قال البغوی فی شرح السنۃ قال واما اذا اعطی اجرتہ کاملۃ ثم تصدق علیہ اذا کان فقیرا کما یتصدق علے الفقراء فلا باس بذلک وقال غیرہ اعطاء الجزار علے سبیل الاجرۃ ممنوع لکونہ معاوضۃ واما اعطاءہ صدقۃ او ہدیۃ او زیادۃ علے حقہ فالقیاس الجواز

مالک عن نافع ان عبد الله بن عمر رض کان یقول فی الضحایا

ولکن اطلاق الشارع ذلک قد یفہم منہ منع الصدقة لئلا تقع مساحمة فی الاجرة لاجل ما یاخذہ فیرجع الی المعاوضة قال القرطبی ولم یرخص فی اعطاء الجزار منہا فی اجرتہ الا الحسن البصری وعبد اللہ بن عبید بن عمیر واستدل بہ علی منع بیع الجلد قال القرطبی فیہ دلیل علی ان جلود الہدی وجلالہا لا تباع لعطفہا علی اللحم واعطائہا حکمہ وقد اتفقوا علی ان لحمہا لا یباع فکذلک الجلود والجلال واجازہ الاوزاعی واحمد واسحق و ابو ثور وہو وجہ للشافعیة قالوا ویصرف ثمنہ مصرف الاضحیة واستدل ابو ثور علی انہم اتفقوا علی جواز الانتفاع بہ وکل ما جاز الانتفاع بہ جاز بیعہ وعورض باتفاقہم علی جواز الاکل من لحم ہدی التطوع ولا یلزم من جواز اکلہ جواز بیعہ واقوی من ذلک فی رد قولہ ما اخرجہ احمد فی حدیث قتادة بن النعمان مرفوعًا لا تبیعوا لحوم الاضاحی والہدی وتصرفوا وکلوا واستمتعوا بجلودہا ولا تبیعوا الحدیث کذا فی الفتح وفی بہجة النفوس لم یرو عن احد من السلف فیما اعلم وجوب الصدقة بجلالہا ولا وجوب تجلیلہا وفی العینی قال اصحابنا یتصدق بجلال الہدی وزمامہ لانہ صلی اللہ علیہ وسلم امر علیا رض بذلک والظاہر ان ہذا الامر امر استحباب اھ وفی شرح اللباب یستحب التصدق بخطامہا وجلالہا کما فی المحیط اھ وفی القسطلانی قال الشافعی فی القدیم یتصدق بالنعال وجلال البدن وقال المرداوی من الحنابلة فی تنقیحہ لہ ان ینتفع بجلدہا وجلہا او یتصدق بہ ویحرم بیعہما وشئ منہما وقال المالکیة وخطام الہدایا کلہا وجلالہا کلحمہا فحیث یکون اللحم مقصورًا علی المساکین یکون الجلال والخطام کذلک وحیث یکون اللحم مباحًا للاغنیاء والفقراء یکون الخطام والجلال کذلک تحقیقًا للتبعیة فلیس لہ ان یاخذ من ذلک ولا یامر باخذہ فی الممنوع من اکل لحمہ فان امر احدًا باخذ شئ من ذلک فلو اخذہ ردہ وان اتلفہ غرم قیمتہ للفقراء اھ قال الدردیر الزمام والجلال کاللحم فی المنع والاباحة فیجری فیہما ما جری من التفصیل فیما لا یجوز ان یاکل منہ لا یجوز لہ ان یاخذ شیئًا من خطامہ او جلالہ فان اخذ شیئا او امر بہ ضمن قیمة ما اخذ فقط ان تلف والا ردہ قال الدسوقی قولہ ضمن قیمتہ ای ویلزمہ صرفہا علی المساکین وہذا فیما لیس لہ الاکل منہ واما مالہ الاکل منہ فلا یطالب بقیمة الخطام والجلال اذا اخذہما ویفعل بہما ما شاء کما نقلہ ح عن سند خلافا لما یقتضیہ کلام عبق من صرفہا لہم مطلقًا اھ قلت وقولہ ما اخذ فقط احتراز عن اکل لحوم الممنوع فان الواجب فیہ عندہم الہدی الکامل کما صرح بہ الدسوقی **واما کسوة الکعبة** فعمل مستمر من زمن الجاہلیة قال النووی فی مناسکہ قال الازرقی قال ابن جریج کان تبع الحمیری اول من کسا البیت کسوة کاملة اری فی المنام ان یکسوہا فکساہا الانطاع ثم اری فی المنام ان یکسوہا الوصائل وہی ثیاب حبرة من عصب الیمن ثم کساہا الناس بعدہ فی الجاہلیة ثم روی الازرقی فی روایات متفرقة حاصلہا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کسا الکعبة ثیابا یمانیة ثم کساہا ابو بکر وعمر وعثمان ومعاویة وابن الزبیر ومن بعدہم وان عمر رض کان یکسوہا من بیت المال فیکسوہا القباطی وکساہا ابن الزبیر ومعاویة الدیباج وکانت تکسی یوم عاشوراء ثم کان معویة یکسوہا مرتین ثم کان المامون یکسوہا ثلث مرات فیکسوہا الدیباج الاحمر یوم الترویة والقباطی یوم ہلال رجب والابیض یوم سبع وعشرین من رمضان وہذا الابیض ابتدأہا المامون سنة ۲۰۶ھ حین قالوا لہ الدیباج الاحمر یتخرق قبل الکسوة الثانیة فسأل عن احسن ما تکون فیہ الکعبة فقیل لہ الدیباج الابیض ففعلہ اھ وایضا بسطہ الحافظ فی الفتح وقال بعد ما حکی الروایات المختلفة فحصلنا فی اول من کساہا مطلقا علی ثلثة اقوال اسمعیل علیہ السلام وعدنان وتبع وہو اسعد المذکور فی روایة اخری ویجمع بینہا ان کانت ثابتة بان اسمعیل اول من کساہا مطلقًا واما تبع فاول من کساہا ما ذکر یعنی الانطاع والوصائل واما عدنان فلعلہ اول من کساہا بعد اسمعیل وحکی عن الواقدی عن ابراہیم بن ابی ربیعة قال کسی البیت فی الجاہلیة الانطاع ثم کساہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الثیاب الیمانیة ثم کساہ عمر رض وعثمان رض القباطی ثم کساہ الحجاج الدیباج وروی الفاکہی باسناد حسن عن سعید بن المسیب قال لما کان عام الفتح اتت امرأة تجمر الکعبة فاحترقت ثیابہا وکانت کسوة المشرکین فکساہا المسلمون بعد ذلک وروی الفاکہی باسناد صحیح عن ابن عمر رض انہ کان یکسو بدنہ القباطی والحبرات یوم یقلدہا فاذا کان یوم النحر نزعہا ثم ارسل بہا الی شیبة بن عثمان فناطہا علی الکعبة زاد فی روایة صحیحة ایضا فلما کسیت الامراء الکعبة جللہا القباطی ثم تصدق بہا وہذا یدل علی ان الامر کان مطلقا للناس ویؤیدہ ما رواہ عبد الرزاق عن معمر عن علقمة بن ابی علقمة عن امہ قالت سالت عائشة رض انکسو الکعبة قالت للامراء یکفونکم و قال عبد الرزاق عن ابن جریج اخبرت ان عمر رض کان یکسوہا القباطی واخبرنی غیر واحد ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کساہا القباطی و الحبرات وابو بکر رض وعمر وعثمان واول من کساہا الدیباج عبد الملک بن مروان ثم قال وحصلنا فی اول من کساہا الدیباج علی ستة اقوال خالد او نتیلة او معاویة او یزید او ابن الزبیر او الحجاج وجمع بینہا ثم قال وذکر الفاکہی ان اول من کساہا الدیباج الابیض المامون بن الرشید واستمر بعدہ وکسیت فی ایام الفاطمیین الدیباج الابیض وکساہا محمد بن سبکتگین دیباجا اصفر وکساہا الناصر العباسی دیباجا اخضر ثم کساہا دیباجا اسود فاستمر الی الان اھ مختصرًا **مالک** عن نافع ان عبد اللہ بن عمر رض کان یقول فی الضحایا جمع ضحیة کہدیة وہدایا ما یذبح فی یوم من ایام النحر علی وجہ التقرب قالہ القاری وفی البذل فیہ اربع لغات الضحیة بضم الہمزة

والبدن الثني فما فوقه **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان لا يشق جلال بدنه ولا يجللها حتى يغدو من منى الى عرفة

وكسرها جمعها الاضاحي بتشديد الياء وتخفيفها واللغة الثالثة ضحية وجمعها ضحايا كعطية وعطايا واضحاة بفتح الهمزة وجمعها اضحى وبها سمي يوم الاضحى اهـ والبدن لسكون الدال وضمها جمع بدنة متحركة الثني كبكريم فما فوقه اي فما يكون اكبر من الثني وفي التعليق الممجد الثني من الابل ماله خمس سنين وطعن في السادسة ومن البقر ماله سنتان وطعن في الثالثة ومن الغنم ماله سنة وطعن في الثانية كذا قال القاري اهـ وفي الدر المختار الثني ابن خمس من الابل وحولين من البقر وحول من الشاة اهـ قال ابن رشد اما الاسنان فانهم اجمعوا ان الثني فما فوقه يجزئ منها وانه لا يجزئ الجذع من المعز في الضحايا والهدايا لقوله صلى الله عليه وسلم لابي بردة يجزئ عنك ولا يجزئ عن احد بعدك واختلفوا في الجذع من الضان فاكثر اهل العلم يقولون بجوازه في الهدايا والضحايا وكان ابن عمر رض يقول لا يجزئ في الهدايا الا الثني من كل جنس وقال الخرقي ما لزم من الدماء فلا يجزئ الا الجذع من الضان والثني من غيره قال الموفق هذا في غير جزاء الصيد مثل هدي المتعة وغيره فلا يجزئ الا الجذع من الضان وهو الذي له ستة اشهر والثني من غيره وثني المعز له سنة وثني البقر له سنتان وثني الابل له خمس سنين وبهذا قال مالك والليث والشافعي واسحق وابو ثور واصحاب الرأي وقال ابن عمر والزهري لا يجزئ الا الثني من كل شيء وقال عطاء والاوزاعي يجزئ الجذع من كل شيء الا المعز ولنا على الزهري ما روي عن ام بلال عن ابيها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يجوز الا الجذع من الضان اضحية وعن عاصم بن كليب كنا مع رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقال له مجاشع فعزت الغنم فامر مناديا فنادى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول ان الجذع يوفي مما توفي منه الثنية وعن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تذبحوا الا مسنة الا ان يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضان رواهن ابن ماجة وروى حديث جابر مسلم وابو داود وهذا حجة على عطاء والاوزاعي وحديث ابي بردة بن نيار حين قال يا رسول الله ان عندي عناقا جذعا خير من شاتي لحم فقال تجزئك ولا تجزئ عن احد بعدك اخرجه ابو داود والنسائي اهـ قلت وما تقدم في اول كلام الموفق من استثناء جزاء الصيد مبني على مذهب من قال ان المماثلة في آية الصيد هي الصورية وتقدم الخلاف في ذلك في محله وكذلك ما حكي من اتفاق الاربعة على اسنان الثني مشكل لخلاف المالكية في ثني البقر۔ قال الدردير من ذي سنة لجذع الضان وثني المعز وذي ثلث سنين ودخل في الرابعة لثني البقر وذي خمس سنين ودخل في السادسة كثني الابل اهـ **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان لا يشق جلال بدنه جمع بدنة اي لا يقطعها من موضع لئلا تفسد وتكون قابلة لاي انتفاع كان وعلق البخاري في صحيحه وكان ابن عمر رض لا يشق من الجلال الا موضع السنام فاذا نحرها نزع جلالها مخافة ان يفسدها الدم ثم يتصدق بها قال الحافظ وصل بعضه مالك في الموطا ثم ذكر آثار الباب عن نافع وابن دينار ثم قال وقال البيهقي بعد ان اخرجه من طريق يحيى بن بكير عن مالك زاد فيه غيره عن مالك الا موضع سنام الى آخر الاثر المذكور قلت فيحتمل ان يكون اثر الباب مختصرا لم يذكر فيه الاستثناء ويحتمل ان يكون ذلك باختلاف الاحوال قال الزرقاني ونقل عياض ان التجليل يكون بعد الاشعار لئلا يتلطخ بالدم وان شق الجلال من الاسنمة ان قلت قيمتها فان كانت نفيسة لم تشق اهـ قلت ويؤيده ما سيأتي في كلام الباجي عن الامام مالك رض وما يأتي من كلام الباجي يدل على ان الامام مالكا حمله على النفي مطلقا ولا يجللها اي لا يكسوها الجلال حتى يغدو من منى الى عرفة قال الباجي ومعنى ذلك ان جلال البدن تشق على اسنمتها لمعنيين احدهما ان يبدو الاشعار والثاني ان ذلك اثبت لها على ظهور البدن قال مالك وذلك من عمل الناس وما علمت ان احدا ترك ذلك الا عبد الله بن عمر رض وذلك انه كان يجلل الحلل والانماط المرتفعة فكان يترك ذلك استبقاء للثياب ولم يكن يجلل الا حين يغدو من منى الى عرفة لتبقى الثياب بحالها ولا تتغير لطول اللبس لها قال ابن المبارك كان ابن عمر يجللها بذي الحليفة فاذا مشى ليلة نزع الجلال فاذا قرب من الحرم جللها واذا خرج الى منى جللها فاذا كان حين النحر نزعها فعلى هذا يحتمل ان تكون هذه الرواية مخالفة لرواية مالك ويحتمل ان يكون مالك انما قصد الاخبار عن آخر عمله فيها واستوفى ابن المبارك الاخبار عن جميع احوالها وروى ابن المواز عن ابن نافع ان عمر رض كان يعقد اطراف الجلال على اذنابها من البول ثم ينزعها قبل ان يصيبها الدم فيتصدق بها قال مالك واحب الي ان كانت الجلال مرتفعة ان يترك شقها ولا يجللها حتى يغدو من منى الى عرفة وان كانت بالثمن اليسير على الدرهمين ونحوه فاحب الي ان تشق ويجللها من حين يحرم فتأول قوله لا يشق جلال بدنه على الامتناع من ذلك جملة وان الذي يتعلق بغدوه من منى الى عرفة هو التجليل خاصة وهذا في الابل واما البقر والغنم فلا تجلل قاله مالك في المبسوط الى ما تقدم من كلامه في التجليل وما حكى ابن المبارك من عمل ابن عمر رض يؤيده ما في الفتح اذ قال روى ابن المنذر من طريق اسامة بن زيد عن نافع ان ابن عمر رض كان يجلل بدنه الانماط والبرد

عـ٥ كذا في الاصل والظاهر عن نافع ان ابن عمر رض ١٢ ز

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه انه كان يقول لبنيه يا بني لا يهدين احدكم لله من البدن شيئا يستحيي ان يهديه لكريمه فان الله اكرم الكرماء واحق من اختير له۔

العمل في الهدي اذا عطب او ضل

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه ان صاحب هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم

والحجر حتى يخرج من المدينة ثم ينزعها فيطويها حتى يكون يوم عرفة فيلبسها اياها حتى ينحرها ثم يتصدق بها قال نافع وربما دفعها الى بني شيبة اھ وتقدم في كسوة الكعبة ماروى الفاكهي باسناد صحيح عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انه كان يكسو بدنه القباطي والحبرات يوم يقلدها فاذا كان يوم النحر نزعها ثم ارسلها الى شيبة بن عثمان فناطها على الكعبة۔ **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه انه كان يقول لبنيه يا بني بفتح الموحدة وتشديد المثناة التحتية لا يهدين بضم المثناة التحتية وبالنون الثقيلة احدكم لله من البدن بضم الدال وسكونها جمع بدنة شيئا يستحيي ان يهديه لكريمه فان الله اكرم الكرماء جمع كريم وهو الجامع لانواع الخير والشرف والفضائل واحق من اختير له قال الباجي ومعنى ذلك الوعظ لهم والنهي عن ان يهدي احدهم من الهدي ما يستحيي ان يهديه لمن يكرم عليه وذكرهم بان الله عز وجل اكرم الكرماء واحق من استحيي منه ان يهدي له الحقير واولى من اختير له الرفيع اھ هذا وقد قال عز اسمه ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب واخرج السيوطي في الدر عن ابن عباس ومجاهد في قوله ومن يعظم قال الاستسمان والاستحسان والاستعظام هذا وقد اهدى النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع مائة بدنة وفي الحديبية الضاعدد اكثيرا فيه جمل لابي جهل في انفه برة من ذهب وان عمر رضی اللہ عنہ اهدى بختية طلبت منه بثلثمائة دينار كما في المحلى **العمل في الهدي اذا عطب او ضل** قوله عطب كفرح هلك كذا في المصباح وفي المجمع عطب الهدي هلاكه وقد يعبر به عن آفة تعتريه فتمنعه من السير فينحر ومقصود الترجمة ان الهدي سواء كان واجبا او تطوعا اذا عطب في الطريق فما يفعل به وهل يجب عليه البدل ام لا وكذلك ان ضل وكذلك ان نحر العطب او الضال بعد الوجدان هل يجوز الاكل منه ام لا **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه ان صاحب هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم۔ قال الباجي صاحب الهدي هو ناجية بن جندب الاسلمي وقال ابن عفير اسمه ذكوان سماه النبي صلى الله عليه وسلم ناجية اذ نجا من قريش وقال الزرقاني مرسل صورة لكنه محمول على الوصل لان عروة ثبت سماعه من ناجية بالنون والجيم الصحابي فقد اخرجه ابن خزيمة من طريق عبد الرحيم بن سليمان عن هشام عن عروة قال حدثني ناجية ورواه ابوداود وابن عبد البر من طريق الثوري والترمذي والنسائي من طريق عبدة بن سليمان وقال الترمذي حسن صحيح وابن ماجة من طريق وكيع والطحاوي من طريق سفيان بن عيينة وابن عبد البر من طريق وهيب بن خالد خمستهم عن هشام عن ابيه عن ناجية الاسلمي وكذا رواه جعفر بن عون وروح بن القاسم وغيرهم عن هشام اھ قلت لكن لم يصرح كلهم بالاسلمي بل في رواية ابي داؤد فقط الاسلمي وفي رواية الترمذي وابن ماجة عن ناجية الخزاعي واخرج ابن عبد البر طريق وهيب في الاستيعاب وليس فيه الخزاعي ولا الاسلمي بل ذكره بلفظ عن ناجية صاحب بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن ذكره في ترجمة ناجية الاسلمي وقال الحافظ في تهذيبه ناجية بن كعب بن جندب ويقال ابن جندب بن كعب ويقال ابن عمير بن معمر الاسلمي الخزاعي روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وكان صاحب بدنه فيما يصنع بما عطب روى عنه عروة بن الزبير ومجزاة بن زاهر الاسلمي قال ابن ابي حاتم عن ابيه مات بالمدينة في زمان معوية رضی اللہ عنہ وقال ابن عفير كان اسمه ذكوان فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم ناجية اذ نجا من قريش وقال صالح بن محمد صحفه ابو ضمرة تصحيفا عجيبا روى حديثه عن هشام بن عروة عن ابيه ان اباحسنة صاحب البدن اخبره قال صالح وانما هو ناجية فزاد بهنا الفا فصارا باحسنة وهو خطأ وقال الحافظ قوله (اي صاحب تهذيب الكمال) الاسلمي الخزاعي عجيب وقد بينت في معرفة الصحابة ان ناجية بن جندب الاسلمي غير ناجية بن جندب الخزاعي وان كلا منهما وقع له استصحاب البدن وان الذي روى عنه عروة هو الخزاعي وقيل فيه الاسلمي وان الذي روى عنه مجزأة هو الاسلمي بلاخلاف والاسلمي قد ذكر ابن سعد انه شهد الحديبية وزعم الازدي وابو صالح المؤذن ان عروة تفرد بالرواية عن الخزاعي واما الاسلمي فروى عنه مجزأة بن زاهر وعبد الله بن عمرو الاسلمي ايضا اھ وقال في التقريب ناجية بن جندب بن عمير بن يعمر الاسلمي صحابي روى عنه مجزاة بن زاهر وغيره وناجية بن جندب بن كعب وقيل ابن كعب بن جندب الخزاعي صحابي ايضا تفرد بالرواية عنه عروة بن الزبير ووهم من خلطهما اھ فظاهر كلام الحافظ ان الصواب في حديث عروة ناجية الخزاعي وذكر الزرقاني كلام الحافظ عن الاصابة ثم تعقبه بان جزم ابي الفتح الازدي وابي صالح المؤذن بتفرد عروة بالرواية عن الخزاعي لا يدل على ان هذا الحديث عنه فلعل الصواب رواية من قال انه الاسلمي لا سيما وهم حفاظ ثقات وقد جزم ابن عبد البر بانه ناجية بن جندب الاسلمي اھ لكن فيه ان مدار تعقب العلامة الزرقاني

قال يا رسول الله كيف اصنع بما عطب من الهدى فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كل بدنة عطبت من الهدى فانحرها ثم الق قلادتها فى دمها ثم خلّ بينها وبين الناس يأكلونها

على ان الخمسة المذكورين فى كلامه رووه عن الاسلمى والامر ليس كذلك كما عرفته نعم يؤيده ان عامة من صنف فى الرجال نسبوا الحديث الى الاسلمى ولم يذكروا الخزاعى كصاحب الاكمال والاستيعاب ورجال جامع الاصول قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف اصنع بما عطب بكسر الطاء اى قارب الهلاك وقيل وقف فى الطريق وعجز عن السير قال المجد عطب كفرح هلك والبعير والفرس انكسر اھ من الهدى قال الباجى يحتمل ان يكون سواله عن جميع جنس الهدى ويحتمل ان يكون سواله عن هدى معهود عندهما وهو الهدى الذى بعث به صلى الله عليه وسلم معه وهو الاظهر فسواله عما يصنع بما عطب يحتمل معنيين من جهة اللفظ احدهما العطب من جهة الموت والفوات غير ان جواب النبى صلى الله عليه وسلم يمنع هذا والمعنى الثانى ان يكون المعنى بلغت مبلغا لا يمكن توصيلها معه وذلك على ضربين احدهما ان يكون ذلك منع ايصالها فى الوقت وبعده والثانى ان يمنع منه فى الوقت من اعياء غلب عليها ويمكن ايصالها بعد الوقت فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كل بدنة عطبت من الهدى يحتمل الوجهين المتقدمين من استغراق الجنس والعهد ولا يمتنع ان تكون الاولى بمعنى العهد والثانية لاستغراق الجنس كذا فى المنتقى فانحرها وجوبا كما جزم به الزرقانى فهو عند المالكية واما عند غيرهم فيختص الوجوب بالتطوع لا الواجب كما سيأتى قال الباجى يبين انه لم تفت الزكاة وانما منع بلوغها محلها فامره بنحرها وهذا الحكم ما عطب من الهدى سواء كان واجبا او غيره غير ان الواجب عليه بدله ولا بدل عليه فى غير الواجب الا على وجه من التعدى فيه ثم الق بصيغة الامر قلادتها بكسر القاف المفتولة التى تجعل فى العنق من خيط وفضة وغيرهما وفى بعض النسخ المصرية قلائدها بصيغة الجمع فى دمها حكى عن الامام مالك فى تاويل الامر بذلك قولان الاول ما حكى عنه انه قال مرة امره بذلك ليعلم انه هدى فلا يستباح الا على الوجه الذى ينبغى واليه يؤول ما قال الباجى روى عنه ابن المواز انه علم للاذن للناس فى اكلها اھ وحاصلهما واحد وهو ان الامر بالقاء القلادة فى الدم للاشارة واعلام للناس بان هذا هدى عطب فينبغى ان يأكله من يجوز له اكله. والثانى انه تاوله مرة على انه نهى ان ينتفع منها بشئ حتى لا تحبس قلادتها تقلد بها غيره اھ يعنى لا يستبقى شيئا منها ولا يتشبث بشئ من امرها حتى القلائد على قلتها ونزارتها ثم خلّ بصيغة الامر من التخلية واستدل بهذا اللفظ الباجى وغيره من المالكية انه لا يلى تفريق ذلك على الناس بينها وبين الناس واختلفت الائمة فى المراد بالناس كما سيأتى فى الاثر الاتى يأكلونها الظاهر اسقاط النون لجواب الامر لكن التقدير فهم يأكلونها. زاد مسلم وغيره فى حديث ابن عباس ولا تاكل منها انت ولا اهل رفقتك قال المازرى قيل نهاه عن ذلك حماية ان يتساهل فينحره قبل اوانه اھ واختلف اهل العلم من فقهاء الامصار فيما يعمل بالهدى اذا عطب وفى جواز اكله واردت ان احكى مسالكهم مفصلة واختلفت نقلة المذاهب واصحاب الفروع الشافعية فى بيان مسلك الامام الشافعى فقال الترمذى حديث ناجية حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند اهل العلم قالوا فى هدى التطوع اذا عطب لا يأكل هو ولا احد من اهل رفقته ويخلى بينه وبين الناس يأكلونه وقد اجزأ عنه وهو قول الشافعى واحمد واسحق وقالوا ان اكل منه شيئا غرم مقدار ما اكل منه اھ وفى كتاب الام الهدى هديان هدى اصله تطوع فذلك اذا ساقه فعطب فادرك ذكوته فنحره احببت له ان يغمس قلادته فى دمه ثم يخلى بينه وبين الناس يأكلونه فان لم يحضره احد تركه بتلك الحال وان عطب فلم يدرك ذكوته فلا بدل عليه فى واحدة من الحالين فان ادرك ذكوته فترك ان يذكيه او ذكاه فاكله او اطعمه اغنياء او باعه فعليه بدله وان اطعم بعضه اغنياء وبعضه مساكين او اكل بعضه غرم قيمة ما اكل وما اطعم الاغنياء وهدى واجب فذلك اذا عطب دون الحرم صنع به صاحبه ما شاء من بيع وهبة وامساك وعليه بدله بكل حال لانه قد خرج من ان يكون هديا حين عطب قبل ان يبلغ محله اھ ونحو ذلك ذكر المزنى فى مختصره وقال ابن رشد اجمعوا على ان هدى التطوع اذا بلغ محله انه يأكل منه صاحبه كسائر الناس وانه اذا عطب قبل ان يبلغ محله خلى بينه وبين الناس ولم يأكل منه اھ وفى العينى عن التوضيح اختلف اهل العلم فى هدى التطوع اذا عطب قبل محله فقالت طائفة صاحبه ممنوع من الاكل منه روى ذلك عن ابن عباس وهو قول مالك وابى حنيفة والشافعى ورخصت طائفة فى الاكل منه روى ذلك عن عائشة وابن عمر رض اھ قلت وهكذا حكى الموفق موافقة الشافعى لاحمد فى المنع من اكل هدى التطوع والاباحة من هدى الواجب اذا عطبا. هذا وقال النووى فى شرح مسلم تحت حديث الباب اختلف العلماء فى الاكل من الهدى اذا عطب فقال الشافعى ان كان هدى تطوع كان له ان يفعل فيه ما يشاء من بيع وذبح واكل واطعام وغير ذلك وله تركه ولا شئ عليه فى كل ذلك لانه ملكه وان كان هديا منذورا لزمه ذبحه فان تركه حتى هلك لزمه ضمانه كما لو فرط فى حفظ الوديعة حتى تلفت فاذا ذبحه غمس نعله التى قلده اياها فى دمه ليعلم من مر به انه هدى فيأكله ولا يجوز للمهدى ولا لسائق هذا الهدى

الاكل منه ولا يجوز للاغنياء الاكل منه مطلقًا لان الهدى مستحق للمساكين فلا يجوز لغيرهم ويجوز للفقراء من غير اهل هذه الرفقة ولا يجوز للفقراء
الرفقة وفي المراد بالرفقة وجهان لاصحابنا احدهما انهم الذين يخالطون المهدى في الاكل وغيره دون باقي القافلة والثاني وهو الاصح الذي
يقتضيه ظاهر الحديث ونص الشافعي وكلام جمهور اصحابه ان المراد بالرفقة جميع القافلة لان السبب الذي منعت به الرفقة هو خوف تعطيبهم اياه
وهذا موجود في جميع القافلة فان قيل اذا لم يجوز والاهل القافلة اكله وترك في البرية كان طعمة للسباع وهذا اضاعة مال قلنا ليس فيه اضاعة
بل العادة الغالبة ان سكان البوادي وغيرهم يتبعون منازل الحجيج لالتقاط ساقطته وقد تاتي قافلة اخرى في اثر قافلة اھ وكذا قال في مناسكه
من ان الهدى لو عطب في الطريق فان كان تطوعًا فعل به ما شاء من بيع واكل وغيرهما وان كان واجبًا لزمه ذبحه الى آخر ما بسطه بمثل ما
تقدم قال ابن حجر قوله لزمه ذبحه محله كما نقله الزركشي عن النص في الواجب المعين ابتداء اما المعين عما في الذمة فيعود الى ملكه بالعطب
فله التصرف فيه ويبقى الاصل في ذمته اھ وقال القسطلاني لو عطب الهدى في الطريق وكان تطوعًا فله التصرف فيه ببيع واكل وغيرهما
لان ملكه ثابت عليه وان كان نذرًا لزمه ذبحه لانه هدى معكوف على الحرم فوجب نحره مكانه اھ وهكذا حكى شيخنا في المسوى مذهب الشافعي رح
فقال بعد حديث الباب قلت عليه احمد واسحق وقال ابو حنيفة ان عطبت البدنة في الطريق فان كان تطوعًا نحرها وان كانت واجبة اقام غيرها
مقامها وصنع بها ما شاء وقال الشافعي ان كان تطوعًا فله ان ياكل ويتمول وان كانت واجبة لم تحل له ولا لرفقته فقراء كانوا او اغنياء
بل يغمس نعلها في دمها ويضرب به صفحة سنامها ليعلم من مر بها انها هدى فمن كان محتاجًا اكل منها ومن لم يكن محتاجًا لم ياكل منها اھ و
على الواجب حمله الطيبي من الشافعية كما حكاه القاري في حديث ابن عباس تحت قوله ولا تاكل انت ولا احد من اهل رفقتك فقال قال
الطيبي سواء كان فقيرًا او غنيا هذا اذا اوجبه على نفسه واما اذا كان تطوعًا فله ان ينحره وياكل منه فان مجرد التقليد لا يخرجه عن ملكه اھ وقال
الخرقي من ساق هديا واجبا فعطب دون محله صنع به ما شاء وعليه مكانه قال الموفق الواجب من الهدى نوعان احدهما وجب بالنذر في ذمته
والثاني وجب بغيره كدم التمتع والقران والدماء الواجبة بترك واجب او فعل محظور وجميع ذلك ضربان احدهما ان يسوقه ينوي به الواجب الذي عليه
من غير ان يعينه بالقول فهذا لا يزول ملكه عنه الا بذبحه وله التصرف فيه بما شاء من بيع وهبة وان عطب تلف من ماله وان تعيب لم يجزئه ذبحه
وعليه الهدى الذي كان واجبًا الضرب الثاني ان يعين بالقول فيقول هذا الواجب علي فانه يتعين الوجوب فيه من غير ان تبرأ الذمة منه فان عطب
او سرق عاد الوجوب الى ذمته وهذا كله لا نعلم فيه مخالفا وعن احمد يذبح المعيب وما في الذمة جميعًا ولا يرجع الى ملكه ثم قال الخرقي وان ساقه
تطوعًا نحره موضعه وخلى بينه وبين المساكين ولم ياكل منه هو ولا احد من اهل رفقته ولا بدل عليه قال الموفق ان من تطوع بهدي غير واجب
لم يخل من حالين احدهما ان ينويه هديا ولا يوجبه بلسانه ولا باشعاره وتقليده فهذا لا يلزمه امضاؤه وله اولاده ونماءه والرجوع فيه متى شاء
ما لم يذبحه لانه نوى الصدقة بشئ من ماله فاشبه ما لو نوى الصدقة بدرهم، الثاني ان يوجبه بلسانه او يقلده او يشعره ينوي بذلك اهداءه
فيصير واجبًا معينا يتعلق الوجوب بعينه دون ذمة صاحبه فان تلف بغير تفريط صاحبه او سرق او ضل لم يلزمه شئ وقد روى الدارقطني
باسناده عن ابن عمر رض قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اهدى تطوعًا ثم ضلت فليس عليه البدل الا ان يشاء فان كان
نذرًا فعليه البدل، فاما ان اتلفه او تلف بتفريطه فعليه ضمانه لانه اتلف واجبًا لغيره فضمنه كالوديعة وان خاف عطبه او عجز عن المشي وصحبة
الرفاق نحره موضعه وخلى بينه وبين المساكين ولم يبح له اكل شئ منه ولا لاحد من صحابته وان كانوا فقراء ويستحب له ان يضع نعل الهدى
المقلد في عنقه في دمه ليعرفه الفقراء فيعلموا انه هدى وليس بميتة فياخذوه وبهذا قال الشافعي وسعيد بن جبير اھ قلت والظاهر ان موافقة
الامام الشافعي في عدم اكل الصحابة لا في جميع ما تقدم لما يخالفه ظاهر كلام النووي المتقدم فالظاهر ان وجوب النحر يختص بالواجب المعين ابتداءً
فقط عند الشافعي رح وبالتطوع الموجب باللسان او الفعل عند الامام احمد لا غير المذكور من انواع الهدي واما عند المالكية فيجب النحر في الهدي
المعطوب مطلقًا سواء كان واجبا او تطوعًا كما تقدم النص بذلك في كلام الباجي وفي جواز الاكل عندهم تفصيل كثير سياتي في آخر الباب وحكى
الابي عن القاضي عياض ما عطب من هدي التطوع قبل بلوغه محله اباح لصاحبه ان ياكل منه عائشة رض وقال ابن عباس وابن المنذر لا ياكل منه صاحبه
ولا سائقه ولا اهل الرفقة لنص الحديث وقال مالك والجمهور لا ياكل منه صاحبه ويخلي بينه وبين الناس وان اكل منه ضمنه ومذهب مالك والجمهور
انه لا بدل على صاحبه فيما عطب وهو موضع بيان واما ما عطب من الهدي الواجب قبل النحر فقال مالك والجمهور ياكل منه صاحبه والاغنياء لان
صاحبه يضمنه لانه تعلق بذمته واختلف هل له بيعه فمنعه مالك واجازه الجمهور اھ وقال الدردير هدي تطوع لم يجعله للمساكين بلفظ ولا نية ان عطب
قبل محله فلا ياكل منه فتلقى قلادته بدمه ويخلي للناس مطلقا ولو اغنياء كرسوله اھ مختصرًا وقوله لم يجعله للمساكين احتراز عما جعل لهم باللفظ او
بالنية فانه لا يجوز الاكل منه مطلقًا سواء بلغ المحل اولا ويوضح ذلك ما قال الدسوقي ان النذر اربعة اقسام اما ان يسميه للفقراء باللفظ او النية
او لا يسميه لهم وفي كل اما ان يكون الهدي معينا او لا فان سماه لهم باللفظ او النية وكان معينا فلا ياكل منه مطلقا لا قبل المحل ولا بعده وان لم يعينه
ولم يسمه للمساكين كان له الاكل مطلقًا وان لم يعينه وسماه للمساكين فلا ياكل منه بعد المحل بل قبله وان عينه ولم يجعله للمساكين فلا ياكل منه قبل المحل
بل بعده اھ واما عند الحنفية كما في الغنية وشرح اللباب وغيرهما اذا عطب الهدي قبل وصوله الى محله فان كان تطوعًا نحره وصبغ قلادتها بدمها

مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب انه قال من ساق بدنة تطوعا فعطبت فنحرها ثم خلى بينها وبين الناس يأكلونها فليس عليه شئ وان اكل منها او امر من يأكل منها غرمها **مالك** عن ثور ابن زيد الديلي عن عبد الله بن عباس مثل ذلك **مالك** عن ابن شهاب انه قال من اهدى بدنة جزاء او نذرا او هدى تمتع فاصيبت بالطريق فعليه البدل **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر انه قال من اهدى بدنة ثم ضلت او ماتت فانها ان كانت نذرا

ليعلم انه هدى ويأكل منه الفقراء دون الاغنياء ولا يأكل منه المهدى ولو كان فقيراً وليس عليه اقامة غيره بدله وان كان واجبا فعليه ان يقيم غيره بدله وصنع بالاول ماشاء من بيع وغيره اه والحاصل ان الاكل من الهدى اذا عطب لا يجوز لصاحبه ولا لرفقته سواء كانوا اغنياء او فقراء عند الشافعي واحمد ويجوز لغيرهم اذا كانوا فقراء واما عند مالك فيجوز للرفقاء مطلقاً سواء كانوا اغنياء او فقراء فضلاً عن غير الرفقة ولا يجوز لصاحبه ولو فقيرا ولا لرسوله ولا يجوز له الامر لاحد ان يأكل ولا ان يفرقه على الناس بل يخلي بينه وبينهم واما عند الحنفية فيجوز للفقراء سواء كانوا رفقة ام لا ولا يجوز للاغنياء مطلقاً قال الموفق قال مالك يباح لرفقته ولسائر الناس غير صاحبه او سائقه ولا يأمر احدًا يأكل منه فان اكل او امر من اكل ضمنه واحتج ابن عبد البر لذلك بما روى هشام عن ابيه فذكر حديث الباب قال وهذا اصح من حديث ابن عباس وعليه العمل عند الفقهاء ويدخل في عموم قوله خل بينه وبين الناس رفقته وغيرهم ولنا حديث ابن عباس بلفظ ولا تطعمها انت ولا احد من اهل رفقتك رواه مسلم وهذا صحيح متضمن للزيادة ومعنى خاص فيجب تقديمه على عموم ما خالفه اه قلت وحمل الامام مالك رض حديث ابن عباس على سد الذرائع كما جزم به الزرقاني والابي وغيرهما وحملته الحنفية على الاغنياء. قال الزيلعي في التبيين قلنا هو محمول على انه ورفقته كانوا اغنياء الا ترى الى ما روي عن هشام عن ابيه فذكر حديث الباب ثم قال رواه مالك في الموطا وعن ناجية الاسلمي مثله ذكر مطلق الناس ولم يفرق بين رفقته وغيرهم والمراد به الفقراء دون الاغنياء بدليل ما نص على تخليته للمساكين في حديث الترمذي اه قلت لم اجد هذا اللفظ في النسخ التي بايدينا من الترمذي بل ذكره بلفظ الناس نعم ذكره صاحب البدائع بلفظ خل بينها وبين الفقراء لكني لم اجد هذا اللفظ بعد في كتب الروايات والتخريج۔

مالك عن ابن شهاب الزهري عن سعيد بن المسيب انه قال من ساق بدنة او غيرها من الهدايا تطوعا بخلاف الواجب فعطبت بكسر الطاء اي قاربت الهلاك فنحرها ثم خلى من التخلية بينها وبين الناس قال صاحب المحلى التعريف فيه للعهد والمراد الذين يتبعون القافلة و يلتمسون الساقطة او جماعة غيرهم وهي قافلة اخرى قاله الطيبي اه قلت ويدخل فيهم الفقراء والاغنياء ما خلا المهدى ورسوله عند المالكية والناس الفقراء خاصةً عند الحنفية وكذلك عند الشافعية والحنابلة ما خلا اهل الرفقة يأكلونها فليس عليه شئ اي لا بدل عليه ولا ضمان ۔ وان اكل منها المهدى او امر من يأكل منها سواء كان المامور غنيا او فقيراً عند المالكية ويختص الضمان باطعام الغني عند الائمة الثلثة غرمها بكسر الراء اي دفع بدلها هديا كاملا لا قدر اكله او ما امر باكله على اصح القولين في المذهب قاله الزرقاني وقال الدردير ضمن ربه بامره باخذ شئ من كالممنوع الاكل كاكل ربه من ممنوع الاكله بدله (مفعول ضمن) اي ضمن هديا كاملا بدله الا ان يامر في غير التطوع مستحقا فلا شئ عليه اما الرسول فلا ضمان عليه اذا اكل او امر وكان هو او ماموره مستحقا والا ضمن قدر اكله او قدر اخذ ماموره فقط اه قال ابن رشد اختلفوا فيما يجب على من اكل منه فقال مالك ان اكل منه وجب عليه بدله وقال الشافعي وابو حنيفة والثوري واحمد وابن حبيب من اصحاب مالك عليه قيمة ما اكل او امر باكله طعاما يتصدق به وروي ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس وجماعة من التابعين اه **مالك** عن ثور بمثلثة ابن زيد الديلي بكسر الدال واسكان التحتية عن عبد الله بن عباس مثل ذلك المذكور قبل عن سعيد بن المسيب وروي ذلك ايضا عن عمر وعلي وابن مسعود وعليه جماعة فقهاء الامصار كما تقدم مفصلا قبل ذلك **مالك** عن ابن شهاب الزهري انه قال من اهدى بدنة واجبة مثل ان تكون جزاء عن صيد لزمه او نذرا اوجبه على نفسه غير معين او هدي تمتع او قران فاصيبت اي هلكت او عطبت بصيغة التانيث في جميع الهندية وبعض المصرية وفي بعضها فاصيب بلفظ التذكير في الطريق كذا في النسخ المصرية وفي الهندية بالطريق والاوجه الاول فعليه البدل ويفعل بالمعطوبة ما شاء من اكل واطعام وبيع وغير ذلك عند الجمهور ومنهم الحنفية على ما تقدم الا ان الامام مالكا منعه لم يجوز بيعه قال ابن رشد اما الهدى الواجب اذا عطب قبل محله فان لصاحبه ان يأكل منه لان عليه بدله ومنهم من اجاز له بيع لحمه وان يستعين به في البدل وكره ذلك مالك اه وقال الابي في الاكمال اما ما عطب من الهدي الواجب قبل النحر فقال مالك والجمهور يأكل منه صاحبه والاغنياء لان صاحبه يضمنه لانه تعلق بذمته واختلف هل له بيعه فمنعه مالك واجازه الجمهور اه **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر انه قال من اهدى بدنة مثلاً وهكذا حكم غيرها من الهدايا ثم ضلت فلم توجد الى وقت النحر او ماتت قبل بلوغ المحل فانها ان كانت نذرا

ابدلها وان كانت تطوعا فان شاء ابدلها وان شاء تركها **مالك** انه سمع اهل العلم يقولون لا ياكل صاحب الهدى من الجزاء والنسك

اى واجبة فى الذمة غير معينة - قال الباجى يريد نذرا متعلقا بالذمة وهذا حكم كل هدى متعلق بالذمة من جزاء صيد او قران او تمتع ان يبدل ان ضل ابدلها اى يجب عليه بدلها لان وجوبه متعلق بالذمة فلا تبرأ حتى تنحر وتقدم فى اول الباب الاجماع على ذلك من كلام الموفق - وان كانت تطوعا فان شاء ابدلها وان شاء تركها اى لم يبدلها وحكى شيخنا فى المصفى الاجماع على ذلك ثم اختلفوا جدا فيما اذا وجد بعد الضلال وبسط الباجى اقوال المالكية فى ذلك وكذلك الموفق وغيره - **مالك** انه سمع اهل العلم من فقهاء المدينة المنورة يقولون لا ياكل صاحب الهدى من الجزاء للصيد والنسك والمراد بالنسك فى اصطلاح المالكية كما جزم به الزرقانى وغيره هو ما كان لالقاء تفث او رفاهية يمنعها الاحرام وقال الابى فى الاكمال ان دماء الحج تنقسم الى هدى ونسك فالهدى عندنا ما كان لجزاء او تمتع او قران او فساد او فوات وقال الطرطوشى يجب الهدى فى نحو الاربعين خصلة والدليل لما ذكر الاستقراء وما ظنها اذا استقريت تبلغ الثلثين والنسك فسره ابن شاس بانه ما وجب عن رفاهية او القاء تفث اه واختلفت الائمة وفقهاء الامصار فيما ياكل المهدى من الهدايا اذا بلغت محلها واما اذا لم تبلغ فتقدم الخلاف فيها فى اول الباب واختلفت نقلة المذاهب ايضا فى ذلك قال الابى اما ما بلغ من الهدى محله فمشهور مذهب مالك انه لا ياكل من ثلثة من الجزاء والفدية ونذر المساكين وياكل مما سوى ذلك وبه قال فقهاء الامصار وجماعة من السلف وقال الحسن ياكل من الجزاء والفدية اه وقال الدردير لما كان الاكل من دماء الحج ينقسم منعا واباحة باعتبار بلوغ المحل وعدمه اربعة اقسام اشار للاول منها وهو المنع مطلقا بقوله (ولم يوكل) اى يحرم على رب الهدى ان ياكل (من نذر مساكين عين لهم) باللفظ او النية بان قال هذا نذر لله ولو نوى ان يكون للمساكين (مطلقا) بلغ محله اولم يبلغ ومثل نذر المساكين هدى التطوع اذا نواه للمساكين وكذا الفدية ان لم يجعل هديا فهذه ثلثة يحرم الاكل منها مطلقا واشار للقسم الثانى بقوله (عكس الجميع) اى جميع الهدايا غير ما ذكر من تطوع او واجب لنقص بحج او عمرة من ترك واجب او فساد او فوات او تعدى ميقات او متعة او قران او نذر لم يعين فله الاكل منها مطلقا بلغت محلها اولا واذا جاز له الاكل فى الجميع (فله اطعام الغنى والقريب) واولى غيرهما ثم استثنى مما يوكل منه مطلقا ما يوكل فى حال دون حال وتحته قسمان اولهما ثالث الاقسام الاربعة بقوله (الا ثلثة) (نذر لم يعين) مثل لله على هدى للمساكين (والفدية) اذا جعلت هديا (والجزاء) للصيد فلا ياكل من هذه الثلثة (بعد بلوغ المحل) سالمة فاما ان عطبت قبله فيا كل منها لان عليه بدلها واشار لرابع الاقسام بقوله (وهدى تطوع) لم يجعله للمساكين بلفظ ولا نية ومثله النذر المعين الذى لم يجعل لهم (ان عطب) قبل محله فلا ياكل منه واما ان وصل لمحله سالما فانه ياكل منه اه - وبوب البخارى فى صحيحه باب ما يوكل من البدن وما يتصدق واخرج فيه عن ابن عمر رض تعليقا لا يوكل من جزاء الصيد والنذر ويوكل من سوى ذلك قال الحافظ وهذا القول احدى الروايتين عن احمد وهو قول مالك وزاد الا فدية الاذى والرواية الاخرى عن احمد لا يوكل الا من هدى التطوع والتمتع والقران وهو قول الحنفية بناء على اصلهم ان دم التمتع والقران دم نسك لا دم جبران وزعم ابن القصار المالكى ان الشافعى رح تفرد بمنع الاكل من دم التمتع اه وقريب منه ما قال العينى وزاد ذكر ابن المواز عن مالك انه ياكل من الهدى النذر الا ان يكون نذره للمساكين وكذلك ما اخرجه بمعنى الصدقة لا ياكل منه وكان الاوزاعى يكره ان ياكل من جزاء الصيد او فدية او كفارة ويوكل المنذور وهدى التمتع والتطوع اه وقال الخرقى لا ياكل من كل واجب الا من هدى التمتع قال الموفق المذهب انه ياكل من هدى التمتع والقران دون ما سواهما نص عليه احمد ولعل الخرقى ترك ذكر القران لانه متعة او اكتفى بذكر المتعة لانهما سواء فى المعنى فان سببهما غير محظور فاشبها هدى التطوع وعن احمد انه لا ياكل من المنذور وجزاء الصيد وياكل مما سواهما وهو قول ابن عمر وعطاء والحسن واسحق لان جزاء الصيد بدل والنذر جعله لله عز وجل بخلاف غيرهما وقال ابن ابى موسى لا ياكل ايضا من الكفارة وياكل مما سوى هذه الثلثة ونحوه مذهب مالك وقال الشافعى لا ياكل من واجب لانه هدى وجب بالاحرام فلم يجز الاكل منه كدم الكفارة ولنا ان ازواج النبى صلى الله عليه وسلم تمتعن معه فى حجة الوداع وادخلت عائشة الحج على العمرة فصارت قارنة ثم ذبح عنهن النبى صلى الله عليه وسلم البقرة فاكلن من لحومها قال احمد قد اكل من البقر ازواج النبى صلى الله عليه وسلم فى حديث عائشة خاصة وقال ابن عمر رض تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعمرة الى الحج فساق الهدى من ذى الحليفة متفق عليه وقد ثبت ان النبى صلى الله عليه وسلم امر من كل بدنة ببضعة فجعلت فى القدر فاكل هو وعلى من لحمها وشربا من مرقها رواه مسلم ولانهما دما نسك فاشبها التطوع ولا يوكل من غيرهما لانه يجب بفعل محظور فاشبه جزاء الصيد واما هدى التطوع فيستحب ان ياكل منها لقول الله عز اسمه فكلوا منها واقل احوال الامر الاستحباب ولان النبى صلى الله عليه وسلم اكل من بدنه وقال جابر كنا لا ناكل من بدننا فوق ثلث فرخص لنا النبى صلى الله عليه وسلم فقال كلوا وتزودوا فاكلنا وتزودنا

هدی المحرم اذا اصاب اهله

رواه البخاری وان لم یاکل فلا باس فان النبی صلی الله علیه وسلم لما نحر البدنات الخمس قال من شاء اقتطع ولم یاکل منهن شیئا اھ وتحصل ما سلف ان المذہب عند الحنابلة ان لا یوکل من الہدایا الا دم التمتع والقران والتطوع وبہ قالت الحنفیة کما سیاتی ومشہور مذہب الامام مالک ان لا یاکل من ثلثة وبہ جزم الباجی اذ قال والذی ذہب الیه مالک انہ یوکل من کل ہدی بلغ محله الا ثلثة جزاء الصید وفدیة الاذی وما نذر للمساکین ہذا ہو المشہور من المذہب اھ وتوضیح قولہم ما نذر للمساکین ان النذر عندہم علی ما فی الدسوقی اربعة انواع اما ان یسمیہ للفقراء باللفظ او النیة او لا یسمیہ لہم وفی کل اما ان یکون الہدی معینا اولا فان سماہ لہم باللفظ او النیة وکان معینا فلا یاکل منہ مطلقا لا قبل المحل ولا بعدہ الی آخر ما تقدم من کلامہ قریبا واما عند الشافعیة فلا یجوز اکل شیء من الدماء الواجبة حتی دم التمتع والقران ویجوز الاکل من التطوع مع وجوب التصدق ببعض لحمہ صرح بذلک فی عامة فروعہم قال النووی فی مناسکہ ان کانت واجبة وجب التصدق بجلدہا وغیرہ من اجزائہا وان کانت تطوعا جاز الانتفاع بجلدہا وادخار شحمہا او بعض لحمہا للاکل والہدیة قال ابن حجر فی شرحہ انما عبر بہ لانہ یجب التصدق فی المتطوع بہا بجزء ینطلق علیہ الاسم من لحمہا ویجب کونہ غیر تافہ عرفا ونیا وصدقة وعلی مسلم فلا یکفی نحو قدید ولا غیر لحم من نحو کرش وکبد ولا اعطاء ذمی اھ واما عند الحنفیة ففی الہدایة یجوز الاکل من ہدی التطوع والمتعة والقران لانہ دم نسک فیجوز الاکل منہا بمنزلة الاضحیة وقد صح ان النبی صلی الله علیه وسلم اکل من لحم ہدیہ وحسا من المرقة ویستحب لہ ان یاکل منہا لما روینا وکذلک یستحب ان یتصدق علی الوجہ الذی عرف فی الضحایا ولا یجوز الاکل من بقیة الہدایا لانہا دماء کفارات اھ وبسطہ فی شرح اللباب اذ قال الہدی علی نوعین ہدی شکر وہو ہدی المتعة والقران والتطوع وہدی جبر وہو سائر الدماء الواجبة ماعدا الثلثة وکل دم وجب شکرا فلصاحبہ ان یاکل منہ ما شاء ولا یتقید ببعض منہ ویوکل الاغنیاء والفقراء ولا یجب التصدق لا بکلہ ولا ببعضہ بل یستحب ان یتصدق بثلثہ ویطعم ثلثہ ویہدی للاغنیاء ثلثہ وکل دم وجب جبرا لا یجوز لہ الاکل منہ ولو کان فقیرا ولا للاغنیاء ویجب التصدق بجمیعہ حتی لو استہلکہ بعد الذبح کلہ او بعضہ لزم قیمتہ للفقراء فیتصدق بہا علیہم اھ **ہدی المحرم اذا اصاب اہلہ** ای جامع اہلہ قال ابن رشد اتفقوا علی ان من وطی قبل الوقوف بعرفة فقد افسد حجہ وکذلک من وطی من المعتمرین قبل ان یطوف ویسعی واختلفوا فی فساد الحج بالوطی بعد الوقوف بعرفة وقبل رمی جمرة العقبة وبعد رمی الجمرة قبل طواف الافاضة الذی ہو الواجب اھ قال الموفق اما فساد الحج بالجماع فی الفرج فلیس فیہ اختلاف قال ابن المنذر اجمع اہل العلم علی ان الحج لا یفسد باتیان شیء فی حال الاحرام الا الجماع والاصل فی ذلک ما روی عن ابن عمر رض ان رجلا سالہ فقال انی وقعت بامرأتی ونحن محرمان فقال افسدت حجک انطلق انت واہلک مع الناس فاقضوا ما یقضون وحل اذا احلوا فاذا کان فی العام المقبل فاحجج انت وامرأتک واہدیا ہدیا فان لم تجدا فصوما ثلثة ایام فی الحج وسبعة اذا رجعتم وکذلک قال ابن عباس وعبد الله بن عمرو ولم نعلم لہم فی عصرہم مخالفا روی حدیثہم الاثرم فی سننہ وفی حدیث ابن عباس ویتفرقان من حیث یحرمان حتی یقضیا حجہما قال ابن المنذر قول ابن عباس اعلی شیء روی فیمن وطیء فی حجہ وروی ذلک عن عمر رض وبہ قال ابن المسیب وعطاء والنخعی والثوری والشافعی واسحق وابو ثور واصحاب الرای ولا فرق بین ما قبل الوقوف وبعدہ وقال ابو حنیفة ان جامع قبل الوقوف فسد حجہ وان جامع بعدہ لم یفسد لقول النبی صلی الله علیه وسلم الحج عرفة ولنا ان قول الصحابة الذین روینا قولہم مطلق واذا ثبت ہذا فانہ یجب علی المجامع بدنة روی ذلک عن ابن عباس وعطاء وطاوس ومجاہد ومالک والشافعی وابی ثور وقال الثوری واسحق علیہ بدنة فان لم یجد فشاة وقال اصحاب الرای ان جامع قبل الوقوف فسد حجہ وعلیہ شاة وان جامع بعد الوقوف فعلیہ بدنة وحجہ صحیح وقال الخرقی فی موضع آخر من وطی قبل رمی جمرة العقبة فقد فسد حجہما وعلیہ بدنة ان کان استکرہہا ولا دم علیہا قال الموفق فی المسئلة ثلثة فصول الاول ان الوطی قبل جمرة العقبة یفسد الحج ولا فرق بین قبل الوقوف وبعدہ وقد ذکرناہ وقال احمد لا اعلم احدا قال ان حجہ تام غیر ابی حنیفة یقول الحج عرفات فمن وقف بہا فقد تم حجہ اذا ثبت ہذا فانہ یفسد حجہما جمیعا لان الجماع وجد منہما وسواء فی ذلک الناسی والعامد والمستکرہة والمطاوعة والمستیقظة والنائمة عالما کان الرجل او جاہلا وقال الشافعی فی احد قولیہ لا یفسد حج الناسی لانہ معذور ولنا انہ معنی یوجب القضاء فاستوت فیہ الاحوال کلہا کالفوات الفصل الثانی انہ یلزمہ بدنة وقد ذکرنا الثالث لا دم علیہ فی حال الاکراہ وہو قول عطاء ومالک والشافعی واسحق وابی ثور وقال اصحاب الرای علیہا دم آخر لانہ قد فسد حجہا فوجبت البدنة کما لو طاوعت قلت وما قال الموفق لا اعلم احدا قال ان حجہ تام غیر ابی حنیفة لیس بوجیہ فانہ روایة عن الامام مالک ایضا کما سیاتی فی کلام الباجی قال الخرقی وان وطی بعد رمی جمرة العقبة فعلیہ دم ویمضی الی التنعیم فیحرم لیطوف وہو محرم قال الموفق فی المسئلة ثلثة فصول احدہا ان الوطی بعد رمی جمرة العقبة لا یفسد الحج وہو قول ابن عباس وعکرمة وعطاء والشعبی وربیعة ومالک والشافعی واسحق واصحاب الرای وقال النخعی والزہری وحماد علیہ حج من قابل لان الحج صادف احراما من الحج فافسدہ کالوطی قبل الرمی ولنا قول النبی صلی الله علیه وسلم من شہد صلوتنا ہذہ ووقف معنا حتی ندفع وکان قد وقف بعرفة قبل ذلک

لیلاً ونہاراً فقد تم حجہ وقضی تفثہ ولانہ قول ابن عباس فانہ قال فی رجل اصاب اہلہ قبل ان یفیض یوم النحر ینحران جزوراً بینہما ولیس علیہ الحج من قابل ولانعرف لہ مخالفاً فی الصحابۃ ولان الحج عبادۃ لہا تحللان فوجود المفسد بعد تحللہا الاول لا یفسدہا کبعد التسلیمۃ الاولی فی الصلوٰۃ وبہذا فارق ما قبل التحلل الاول الفصل الثانی ان الواجب علیہ بالوطی شاۃ ہذا ظاہر کلام الخرقی ونص علیہ احمد وہو قول عکرمۃ وربیعۃ ومالک واسحق وقال القاضی فیہ روایۃ اخری ان علیہ بدنۃ وہو قول ابن عباس وعطاء والشعبی والشافعی واصحاب الرای لانہ وطی فی الحج فوجبت علیہ بدنۃ کما قبل الرمی ولنا انہ وطی لم یفسد فلم یوجب کالوطی دون الفرج اذا لم ینزل الفصل الثالث انہ یفسد الاحرام بالوطی بعد رمی الجمرۃ ویلزمہ ان یحرم من الحل وبذلک قال عکرمۃ وربیعۃ واسحق وقال ابن عباس وعطاء والشعبی والشافعی حجہ صحیح لا یلزمہ الاحرام لانہ احرام لا یفسد جمیعہ فلم یفسد بعضہ ولنا انہ وطئ صادف احراماً فافسدہ کالاحرام التام واذا فسد احرامہ فعلیہ ان یحرم لیاتی بالطواف فی احرام صحیح لان الطواف رکن فیجب ان یاتی بہ فی احرام صحیح کالوقوف ویلزمہ الاحرام من الحل واذا احرم من الحل طاف للزیارۃ وسعی ان کان لم یسع فی حجہ وان کان سعی طاف للزیارۃ وتحلل ہذا ظاہر کلام الخرقی لان الذی بقی علیہ بقیۃ افعال الحج وانما وجب علیہ الاحرام لیاتی بہا فی احرام صحیح والمنصوص عن احمد ومن وافقہ من الائمۃ انہ یعتمر فیحتمل انہم ارادوا ہذا وسموہ عمرۃ لان ہذا ہو افعال العمرۃ ویحتمل انہم ارادوا عمرۃ حقیقۃ فیلزمہ سعی وتقصیر والاول اصح وقول الخرقی یحرم من التنعیم لم یذکرہ لتعیین الاحرام منہ بل لانہ حل ولا فرق بین من حلق ومن لم یحلق فی انہ لا یفسد حجہ بالوطی بعد الرمی وعلیہ دم واحرام من الحل وہذا ظاہر کلام احمد والخرقی ومن سمیناہ من الائمۃ لترتیبہم ہذا الحکم علی الوطی بعد مجرد الرمی من غیر اعتبار امر زائد فان طاف للزیارۃ ولم یرم ثم وطی لم یفسد حجہ بحال لان الحج قد تم ارکانہ کلہا ولا یلزمہ احرام من الحل فان الرمی لیس برکن وہل یلزمہ دم یحتمل انہ لا یلزمہ شئ لما ذکرنا ویحتمل انہ یلزمہ لانہ وطی قبل وجود ما یتم بہ التحلل فاشبہ من وطی بعد الرمی قبل الطواف والقارن کالمفرد فانہ اذا وطی بعد الرمی لم یفسد حجہ ولا عمرتہ لان الحکم للحج وقال احمد من وطی بعد الطواف یوم النحر قبل ان یصلی الرکعتین ما علیہ شئ قال ابو طالب سألت احمد عن الرجل یقبل بعد الرمی قبل ان یزور البیت قال لیس علیہ شئ قد قضی المناسک فعلی ہذا لیس علیہ فیما دون الوطی فی الفرج شئ اھ وفی الروض المربع الثامن (من محظورات الاحرام) الوطی فان جامع المحرم بان غیب الحشفۃ فی قبل او دبر من آدمی او غیرہ حرم فان کان قبل التحلل الاول فسد نسکہما ولو بعد الوقوف ویمضیان فیہ ویقضیانہ وجوباً ثانی عامہ روی ذلک عن ابن عمر وابن عباس من حیث احرم اولا ان کان قبل المیقات والا فمنہ وسن تفرقہما فی قضاء من موضع وطئ الی ان یحلا والوطی بعد التحلل الاول لا یفسد النسک وعلیہ شاۃ ولا فدیۃ علی مکرہۃ ونفقۃ حجۃ قضائہا علیہ لانہ المفسد لنسکہا والتاسع المباشرۃ دون الفرج فان فعل فانزل لم یفسد حجہ کما لو لم ینزل ولا یصح قیاسہا علی الوطی وعلیہ بدنۃ ان انزل بمباشرۃ او قبلۃ او تکرار نظر او باستمناء قیاساً علی بدنۃ الوطی وان لم ینزل فشاۃ ویجب بوطی فی فرض فی الحج قبل التحلل الاول بدنۃ وبعدہ شاۃ ویجب بوطی فی العمرۃ شاۃ وان طاوعتہ زوجتہ لزمہا البدنۃ فی الحج والشاۃ فی العمرۃ والمکرہۃ لا فدیۃ علیہا ولا شئ علی من فکر فانزل اھ وفی مناسک النووی یحرم علی المحرم الوطی فی القبل والدبر من کل حیوان والمباشرۃ فیما دون الفرج بشہوۃ کالمفاخذۃ والقبلۃ واللمس بالید بشہوۃ ولا یحرم اللمس والقبلۃ بغیر شہوۃ ویستمر التحریم فی الجماع حتی یتحلل التحللین وکذا تحریم المباشرۃ علی الاصح وفی قول یحل بالتحلل الاول وحیث حرمنا المباشرۃ فیما دون الفرج فباشر عالماً عامداً لزمہ الفدیۃ (ای الشاۃ) ولا یفسد نسکہ وان باشر ناسیاً فلا شئ علیہ بلا خلاف سواء انزل او لم ینزل والاستمناء بالید یوجب الفدیۃ وان کرر النظر الی امرأۃ فانزل من غیر مباشرۃ ولا استمناء فلا فدیۃ علیہ عندنا ولا عند ابی حنیفۃ ومالک وقال احمد فی روایۃ تجب بدنۃ وفی روایۃ شاۃ اما الوطی فی قبل المرأۃ او دبرہا او دبر الرجل والبہیمۃ فیفسد بہ الحج ان کان قبل التحلل الاول وان کان بین التحللین لم یفسد الحج وان جامع فی العمرۃ قبل فراغہا فسدت واذا فسد الحج او العمرۃ وجب علیہ المضی فی فاسدہ ویجب قضاؤہ وتلزمہ بدنۃ فان لم یجد فبقرۃ ویجب القضاء علی الفور ہذا اذا جامع عامداً عالماً بالتحریم فان کان ناسیاً او جاہلاً بالتحریم او جومعت مکرہۃ لم یفسد الحج علی الاصح ولا فدیۃ ایضاً علی الاصح وقال ایضاً لو جامع قبل التحلل فسدت عمرتہ الی آخر ما تقدم فی محلہ من افساد العمرۃ وما حکی عن مالک رض ان الانزال بتکرار النظر لا یوجب الفدیۃ لیس بصحیح بل ہو مفسد عندہ کما سیاتی التصریح بذلک فی کلام الدردیر وغیرہ وروایتا الامام احمد یاتی ذکرہما فی آخر الباب عن المغنی وفی حاشیۃ شرح المنہاج عن الرملی المعتمد انہ لا شئ علی المرأۃ مطلقاً وان کان الواطی غیر محرم زوجاً او اجنبیاً وحقق ابن حجر ان الجماع علی ستۃ انواع کما بسطہا فی اعانۃ الطالبین واوجب فی بعضہا علی المرأۃ ایضاً والجملۃ انہم اختلفوا فی الوجوب علی المرأۃ واتفق اہل الفروع کاعانۃ الطالبین وشرح الاقناع وتحفۃ المحتاجین ومناسک النووی ودوکنسۃ المحتاجین وغیرہا علی وجوب البدنۃ فی الجماع المفسد ووجوب الشاۃ فیما بین التحللین فحکایۃ نقلۃ المذاہب کالموفق والعینی وغیرہما عن الشافعی رح البدنۃ مطلقاً غلط وقال الدردیر حرم علیہما الجماع ومقدماتہ ولو علمت السلامۃ من منی او مذی وافسد الجماع الحج والعمرۃ مطلقاً ولو سہواً او مکرہاً فی آدمی وغیرہ کان بالغاً اولا کاستدعاء منی فانہ یحرم ویفسد ان خرج وان بنظر او فکر استدیم فان خرج بمجرد فکر او نظر لم یفسد وعلیہ ہدی وجوباً ولا یشترط

ف۹ لا یصح النقل عن الشافعی ۱۲ ز

مالك انه بلغه ان عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وابا هريرة سئلوا عن رجل اصاب اهله وهو محرم

الاستدامة فی غیر النظر والفکر حیث حصل انزال الا القبلة للذة فعلیه الہدی ای عند عدم حصول الانزال ومحل الفساد ان وقع قبل الوقوف مطلقا او وقع بعد الوقوف بشرطین اشار لہما بقولہ (ان وقع) (الجماع) او المنی المستدعی (قبل) طواف (افاضة) او سعی اخر (ورمی عقبة یوم النحر او قبلہ) لیلة مزدلفة (والا) بان وقع قبلہما بعد یوم النحر او بعد احدہما فی یوم النحر والحال انہ قدم السعی (فہدی) واجب ولا فساد فی الصور الثلث کانزال ابتداء ای بمجرد نظر او فکر من غیر ادامة فعلیہ الہدی واما ان خرج بلا لذة فلاشئ علیہ وقبلة ای بغیر انزال فیہا الہدی ان کانت علی فم وکانت علی غیر وداع ورحمة فان کانت علی غیر الفم فلاشئ فیہ الا اذا امذی او کثرت وکذا ان کانت لوداع اورحمة فلاشئ فیہا مالم یخرج معہ مذی او منی والا فالہدی ووقوع المنی او الجماع بعد تمام سعی وقبل الحلاق فی عمرة فالہدی والا بان حصل قبل تمام السعی ولو بشوط فسدت ووجب القضاء والہدی ووجب فوریة القضاء للمفسد من حج او عمرة ولو علی القول بالتراخی وان کان المفسد تطوعا ووجب نحر ہدی فی القضاء ولا یقدمہ زمن الفساد علی المشہور واتحد الہدی وان تکرر موجب الفساد کوطئہ لامرأة مرارا او لنساء لان الحکم للوطی الاول اھ بزیادة عن الدسوقی وسیاتی الکلام علی مسلک الامام مالک رح فی الہدی تحت اثر الباب قال الدردیر وحیث قلنا لافساد فہدی ویجب مع الہدی عمرة یاتی بہا بعد ایام منی اھ قلت وسیاتی توضیح ہذہ العمرة فی توضیح قول الامام مالک قریبا وفی الہدایة ان جامع فی احد السبیلین قبل الوقوف بعرفة فسد حجہ وعلیہ شاة ویمضی فی الحج وعلیہ القضاء والاصل فیہ ماروی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سئل عمن واقع امرأتہ وہما محرمان بالحج قال یریقان دما ویمضیان فی حجتہما وعلیہما الحج من قابل وہکذا النقل عن جماعة من الصحابة وقال الشافعی تجب بدنة اعتبارا بما لو جامع بعد الوقوف والحجة علیہ اطلاق ماروینا ولان القضاء لما وجب ولا یجب الا لاستدراک المصلحة خف معنی الجنایة فیکتفی بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانہ لا قضاء ثم سوی بین السبیلین وعن ابی حنیفة ان فی غیر القبل منہما لایفسد لتقاصر معنی الوطی فکان عنہ روایتان ولیس علیہ ان یفارق امرأتہ فی قضاء ما افسداہ عندنا خلافا لمالک رح اذا خرجا من بیتہما ولزفر رح اذا احرما وللشافعی اذا انتہیا الی المکان الذی جامعہا فیہ لہم انہما یتذاکران ذلک فیقعان فی المواقعة فیفترقان ولنا ان الجامع بینہما وہو النکاح قائم فلا معنی للافتراق قبل الاحرام لاباحة الوقاع ولا بعدہ لانہما یتذاکران مالحقہما من المشقة الشدیدة بسبب لذة یسیرة فیزدادان ندما وتحرزا فلا معنی للافتراق ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم یفسد حجہ وعلیہ بدنة خلافا للشافعی رح فیما اذا جامع قبل الرمی لقولہ علیہ الصلوة والسلام من وقف بعرفة فقد تم حجہ وانما تجب البدنة لقول ابن عباس ولانہ اعلی انواع الارتفاق فیتغلظ موجبہ وان جامع بعد الحلق فعلیہ شاة لبقاء احرامہ فی حق النساء دون لبس المخیط وما اشبہہ فخفت الجنایة فاکتفی بالشاة ومن جامع فی العمرة قبل ان یطوف اربعة اشواط فعلیہ شاة ولا تفسد عمرتہ وقال الشافعی تفسد وعلیہ بدنة اعتبارا بالحج اذ ہی فرض عندہ ولنا انہا سنة فکانت احط رتبة منہ ومن جامع ناسیا کان کمن جامع متعمدا وقال الشافعی رح جماع الناسی غیر مفسد للحج وکذا الخلاف فی جماع النائمة والمکرہة ہو یقول الحظر ینعدم بہذہ العوارض فلم یقع الفعل جنایة ولنا ان الفساد باعتبار معنی الارتفاق فی الاحرام ارتفاقا مخصوصا وہذا لا ینعدم بہذہ العوارض والحج لیس فی معنی الصوم لان حالات الاحرام مذکرة بمنزلة حالات الصلوة بخلاف الصوم اھ وفی شرح اللباب لو جامع فیما دون الفرج من الفخذ ونحوہ قبل الوقوف او بعدہ او باشر مباشرة فاحشة او عانق ولو بالعری او قبل ولمس بشہوة قید للکل فانزل او لم ینزل فی الجمیع فعلیہ دم کما فی المبسوط والہدایة والکافی والبدائع وغیرہا وفی الجامع الصغیر اشترط الانزال فی المس لوجوب الدم وصححہ قاضیخان ولا یفسد حجہ بشئ من الدواعی اصلا بلا خلاف سواء انزل او لم ینزل وسواء وجدت قبل الوقوف او بعدہ کما نطقت بہ سائر الکتب المعتمدة وبہ قال الشافعی واحمد فی روایة وقال ابن المنذر اجمع اہل العلم ان الحج لا یفسد الا بالجماع وفی الفتاوی السراجیة لو لمس امرأة بشہوة فامنی یفسد وکذلک اذا لم یمن علی ما فی المبسوط وغیرہ وہو شاذ ضعیف ولو نظر الی فرج امرأة فامنی او تفکر فی امر الجماع او احتلم فانزل لاشئ علیہ کما فی عامة الکتب وفی التمرتاشی لاشئ فی الامناء بالنظر لانہ لیس بجماع وعن ابی حنیفة علیہ دم ولو استمنی بالکف ان انزل فعلیہ دم وان لم ینزل فلاشئ علیہ ولو جامع بہیمة فانزل فعلیہ دم ولا یفسد حجہ وان لم ینزل فلاشئ علیہ اھ قلت وتقدم فی جامع ماجاء فی العمرة حکم المعتمر یقع باہلہ مفصلا **مالك** انہ بلغہ وقد عرفت فی المقدمة الکلام علی بلاغات مالک ان عمر بن الخطاب ثانی الخلفاء الراشدین وعلی بن ابی طالب رابعہم وابا ہریرة زاد ابن القاسم وابن عباس کما فی المحلی سئلوا ببناء المجہول عن رجل اصاب ای جامع اہلہ وہو محرم ای بالحج کما فی النسخ المصریة وکذا حکم العمرة ولیس فی النسخ الہندیة لفظ بالحج لکنہ مراد

فقالوا ينفذان لوجههما حتى يقضيا حجهما ثم عليهما الحج من قابل والهدي قال وقال علي
ابن ابي طالب واذا اهلا بالحج من عام قابل تفرقا حتى يقضيا حجهما

للسياق فقالوا اى الثلثة ينفذان بضم الفاء وبالذال المعجمة اى يمضيان لوجههما اى لقصدهما حتى يقضيا اى يتما حجهما يريدون ان عليهما المضي فى الحج الفاسد حتى يتما على حسب ما كان يتمان الحج الصحيح قال ابن رشد ومما يخص الحج الفاسد عند الجمهور دون سائر العبادات انه يمضي فيه المفسد له ولا يقطعه وعليه دم وشذ قوم فقالوا هو كسائر العبادات وعمدة الجمهور ظاهر قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فالجمهور عمموا والمخالفون خصصوا قياسا على غيرها من العبادات اذا وردت عليها المفسدات اهـ وقال القارى فى شرح النقاية افسد حجه بالاجماع ومضى فى حجه لاجماع الصحابة على ذلك اهـ وتقدم فى جامع العمرة ان ذلك مجمع عليه عند الائمة الاربعة خلافا لداود الظاهري قال الشعراني اتفقوا على ان المحرم اذا وطئ فى الحج او العمرة قبل التحلل الاول فسد نسكه ووجب عليه المضي فى فاسده والقضاء على الفور واتفقوا على ان عقد الاحرام لا يرتفع بالوطي وقال داود يرتفع فان قال قائل على اى شئ لم يامروا المحرم اذا افسد حجه بالجماع ان ينشئ احراما ثانيا اذا كان الوقت متسعا كان وطئ فى ليلة عرفة فالجواب قد انعقد الاجماع على ذلك ولا يجوز خرقه ولعل ذلك سببه التغليظ عليه لا غير اهـ وتقدم قريبا فى كلام صاحب الهداية ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك قال الحافظ فى الدراية حديث ان النبى صلى الله عليه وسلم سئل عمن واقع امرأته وهما محرمان ابو داؤد فى المراسيل من طريق يحيى بن ابى كثير اخبرنا يزيد بن نعيم ان رجلا من جذام جامع امرأته وهما محرمان فسأل النبى صلى الله عليه وسلم فقال اقضيا نسككما واهديا هديا وفى مصنف ابن وهب اخبرنى ابن ابى لهيعة عن يزيد بن ابى حبيب عن عبد الرحمن بن حرملة عن ابن المسيب ان رجلا من جذام جامع امرأته وهما محرمان فسأل الرجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهما اتما حجكما ثم ارجعا وعليكما حجة اخرى فاذا كنتما بالمكان الذى اصبتم فيه ما اصبتم فتفرقا فلا يرى واحد منكما صاحبه ثم اتما نسككما واهديا وبسط ابن الهمام الكلام على الحديثين واجاب عما حكم البيهقى على الحديث الاول بالانقطاع ثم قال وروى الدارقطنى عن ابن عمر رض قال فيه يبطل حجه قال له السائل فيقعد قال لا بل يخرج مع الناس فيصنع ما يصنعون فاذا ادركه من قابل حج واهدى ووافقه على هذا ابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص وصحح البيهقى اسناده عنهم ثم عليهما الحج من قابل كذا فى النسخ الهندية وفى المصرية حج قابل والمعنى واحد اى يجب عليهما قضاء الحج فى عام آت قضاء عن هذا الفاسد وهو اجماع وتقدم الاختلاف فى موضع الاحرام للقضاء فى افساد العمرة والهدي اى يجب عليه مع القضاء الهدي ايضا وتقدم الاختلاف فى الهدي الواجب فى افساد العمرة فى محله اما هدي الحج فهي بدنة عند الشافعي واحمد وتفصيل عند الحنفية فقبل الوقوف شاة وبعده بدنة كما تقدم تفصيل ذلك كله قريبا من المغني وغيره من فروع الائمة ما خلا المالكية وفى البدائع فساد الحج يتعلق به احكام منها وجوب الشاة عندنا وقال الشافعي وجوب بدنة ولنا ما روى عن ابن عباس انه قال البدنة فى الحج فى موضعين احدهما اذا طاف للزيارة جنبا ورجع الى اهله ولم يعد والثانى اذا جامع بعد الوقوف وروينا عن جماعة من الصحابة انهم قالوا وعليهما هدي واسم الهدي وان كان يقع على الغنم والبقر والابل لكن الشاة ادنى والادنى متيقن فحمله على الغنم اولى على انا روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الهدي فقال ادناه شاة اهـ واختلفت نقلة المذاهب فى بيان مسلك الامام مالك وعامتهم حكوا عنه وجوب البدنة لكن قال ابن رشد المالكي فى البداية اختلفوا فى الهدي الواجب فى الجماع ما هو فقال مالك وابو حنيفة هو شاة وقال الشافعي لا تجزيه الا بدنة اهـ وقال الباجي تحت اثر الباب قولهم الهدي يحتاج الى صفة قال مالك هو بدنة وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة تجزئه شاة والدليل على صحة ما ذهب اليه مالك قال القاضي ابو الحسن هو قول عمر وعلي وابن عباس قال القاضي ابو الحسن هذا عندي يجب مع القدرة على البدنة فان لم يجد فبقرة فان لم يجد فشاة لانه لا يخرج هذا عن اصله قال وهذا لنا منصوص عليه حتى انه لو اخرج شاة مع القدرة على البدنة اجزاه على تكره منه فهذا من قول ابى الحسن يدل على ان الكلام فى الاستحباب اهـ قال مالك وقال علي بن ابى طالب يعنى وقع فى اثر علي رض زيادة وهى انهما اذا اهلا اى احرما بالحج للقضاء من عام قابل اى السنة الآتية تفرقا وجوبا او استحبابا قولان للعلماء كما سيأتى حتى يقضيا حجهما اى يتماه لئلا يتذاكرا ما وقع منهما اولا والشهوة قد تهيج بالتذكر والمسئلة خلافية بين العلماء وتقدم شئ منها فى كلام صاحب الهداية وقال الموفق فاذا قضيا تفرقا من موضع الجماع حتى يقضيا حجهما روى هذا عن عمر رض وابن عباس وروى سعيد والاثرم باسنادهما عن عمر رض انه سئل عن رجل وقع بامرأته وهما محرمان فقال اتما حجكما فاذا كان عام قابل فحجا واهديا حتى اذا بلغتما المكان الذى اصبتما فيه ما اصبتما فتفرقا حتى تحلا وروينا عن ابن عباس مثل ذلك وبه قال سعيد بن المسيب وعطاء والنخعي والثوري والشافعي واصحاب الرأى وروى عن احمد انهما يفترقان من حيث يحرمان حتى يحلا رواه مالك فى الموطا عن علي وروى عن ابن عباس وهو قول مالك لان التفريق بينهما خوفا من معاودة المحظور وهو يوجد فى جميع احرامهما ووجه الاول

مالك عن يحيى بن سعيد انه سمع سعيد بن المسيب يقول ما ترون في رجل وقع بامرأته وهو محرم فلم يقل له القوم شيئا فقال سعيد ان رجلا وقع بامرأته وهو محرم فبعث الى المدينة يسئل عن ذلك فقال بعض الناس يفرق بينهما الى عام قابل

ان ما قبل موضع الافساد كان احرامهما فيه صحيحا فلم يجب التفريق فيه كالذي لم يفسد وانما اختص التفريق بموضع الجماع لانه ربما يذكره برؤية مكانه فيدعوه ذلك الى فعله ومعنى التفرق ان لا يركب معها في محمل ولا ينزل معها في فسطاط ونحوه قال احمد يفترقان في النزول وفي المحمل والفسطاط ولكن يكون بقربها وهل يجب التفريق او يستحب فيه وجهان احدهما لا يجب وهو قول ابي حنيفة لانه لا يجب التفريق في قضاء رمضان اذا افسده كذلك الحج والثاني يجب لانه روي عمن سمينا من الصحابة الامر به ولم نعرف لهم مخالفا ولان الاجتماع في ذلك الموضع يذكر الجماع فيكون من دواعيه والاول اولى لان حكمة التفريق الصيانة عما يتوهم من معاودة الوقاع عند تذكره برؤية مكانه وهذا امر متوهم بعيد لا يقتضي الايجاب اھ وعليه اقتصر صاحب الروض المربع اذ قال وسن تفرقهما في قضاء من موضع وطئ الى ان يحلا اھ وما حكى الموفق من مسلك الامام الشافعي من الافتراق محل الجماع هكذا حكاه عنه ابن رشد في البداية وعامة الفقهاء الحنفية لكن قال ابن حجر في شرح مناسك النووي سن وقيل وجب ان يفترقا من حين الاحرام الى التحلل الثاني ومكان الجماع آكد والمراد بالافتراق ان لا يخلو بها بحيث يتمكن من وقاعها او مقدماته بل وان لا ينظر اليها ان خشي انه يؤدي الى ذلك كما هو ظاهر اھ وحكى العيني في البناية عن النووي يستحب وفي القديم يجب وحكى عن السروجي وغيره التعقب على صاحب الهداية في حكاية مذهب مالك بان مذهبه الافتراق عند الاحرام وهو كذلك فقد قال الدردير فارق وجوبا من افسد معه خوفا من عوده لمثل ما مضى من حين احرامه بالقضاء لتحلله برمي العقبة وطواف الزيارة والسعي ان تاخر قال الدسوقي قوله حين احرامه بالقضاء مفاده ان عام الافساد لا يجب عليه فيه مفارقة من افسد معها حالة اتمامه لذلك المفسد وهو ظاهر الطراز وذكر ابن رشد ان عام الفساد كعام القضاء في وجوب المفارقة اھ وفي المنتقى قال مالك في العتبية يفترقان في حج القضاء من يوم يحرمان اھ ولا يفترقان عندنا الحنفية كما تقدم عن البداية وحكى العيني في شرح البناية عن المحيط والمبسوط والاسبيجابي يستحب الافتراق عند خوف المعاودة وقال ايضا ولو كان واجبا لوجب به دم كسائر الواجبات في الحج واجاب عن استدلالهم باجماع الصحابة بانه انما يكون حجة اذا انقرض العصر ولم يوجد الخلاف وقد روي عن الحسن وعطاء مثل قولنا وهما قد ادركا عصر الصحابة فيكون خلافا معتبرا فلا ينعقد الاجماع اھ وحمل القاري في شرح النقاية قولهم على الاستحباب وقال في شرح اللباب لا يجب الافتراق في القضاء الا اذا خافا المجامعة ثانيا فيستحب حينئذ ان يفترقا عند الاحرام وقيل موضع المواقعة واما ما في الجامع الصغير ليست الفرقة بشيء اي امر ضروري وقال قاضيخان ليس بواجب اھ وقال الزيلعي على الكنز ولنا ان الافتراق ليس بنسك في الاداء فكذا في القضاء لان القضاء يحكي الاداء ولان الجامع بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام لاباحة الوقاع ولا بعده لانهما يتذاكران ما لحقهما من المشقة العظيمة بسبب لذة يسيرة فيزدادان ندما وتحرزا فلا معنى للافتراق الا ترى انه لا يؤمر ان يفارقها في الفراش حالة الحيض ولا حالة الصوم مع توهم تذاكرهما ما كان بينهما حالة الطهر والفطر والافتراق المنقول عن الصحابة محمول على الندب والاستحباب لا على الحتم والايجاب ونحن نقول به اذا خيف ذلك اھ وفي المحلى ان الامام ابا حنيفة رضـ لم يقل بالمفارقة وهو المروي عن الحسن ومجاهد وعطاء انهما لا يتفرقان وما روي عن الصحابة من التفريق محمول على الندب وروى ابو داود في المراسيل عن يزيد بن نعيم ان رجلا جامع امرأته وهما محرمان فقال الرجل للنبي صلى الله عليه وسلم فقال اقضيا حجكما واهديا هديا فلم يذكر التفريق في المرفوع اھ **مالك** عن يحيى ابن سعيد الانصاري انه سمع سعيد بن المسيب القرشي يقول لاصحابه ما ترون في رجل وقع بامرأته اي واقعها وهو محرم بالحج او العمرة ولعل سواله كان لاختبار اصحابه وتدريبهم وتنبيههم على المسائل فلم يقل له القوم شيئا اي سكتوا عن الجواب وسكوتهم اما لانه لم يكن عندهم علم بذاك او آثروا التعظيم والمبالغة في بره وصرف الامر اليه فقال سعيد بن المسيب حكاية لما وقع من هذه الحادثة قبل ذلك ان رجلا وقع بامرأته وهو محرم بالحج كما يدل عليه جواب سعيد فبعث قاصدا الى المدينة المنورة ليسال عن ذلك الامر عن علمائها فقال بعض الناس من علماء المدينة يفرق ببناء المجهول بينهما من وقت الجماع الى عام قابل قال الباجي قول بعض الناس يفرق بينهما الى عام قابل حكاه سعيد بن المسيب على سبيل الانكار له ولذلك بين ان افتراقهما انما يكون من حيث يحرمان بالحج ولا فائدة في ان يفرق بينهما قبل ان يحلا من الحجة التي افسدا لان وطئهما في هذا العام لا يفسد عليهما حجا ولا يوجب عليهما هديا ولا فائدة في ان يفرق بينهما بعد الاحلال منه وقبل الاحرام بحج القضاء لانهما انما يكونان حلالين فلا معنى للتفريق بينهما اھ قلت وما قال الباجي من ان وطئهما في هذا العام لا يوجب عليهما هديا مبني على مذهب المالكية قال الدردير واتحد الهدي وان تكرر وطؤه لامرأة او لنساء بخلاف جزاء صيد وفدية فيتعدد بتعدد موجبها الا في مسائل قال الدسوقي قوله اتحد اي هدي الفساد وان تكرر موجب الفساد كوطئه لامرأة مرارا متعددة او لنساء لان الحكم للوطئ الاول اھ وهذا بخلاف الجمهور فانهم يوجبون بتعدد الوطي تكرار الجزاء مع اختلافهم

فقال سعيد لينفذا لوجههما فليتما حجهما الذي افسدا فاذا فرغا رجعا فان ادركهما حج قابل فعليهما الحج والهدي ويهلان من حيث اهلا بحجهما الذي افسدا ويتفرقان حتى يقضيا حجهما

قال مالك ويهديان جميعا بدنة بدنة

في تفصيله - قال الموفق ويجتنب بعد الفساد كل ما يجتنبه قبله من الوطي ثانيا وقتل الصيد والطيب واللباس ونحوه وعليه الفدية في الجناية على الاحرام الفاسد كالفدية في الجناية على الاحرام الصحيح اه وقال ايضا اذا تكرر الجماع فان كفر عن الاول فعليه للثاني كفارة ثانية كالاول وان لم يكن كفر عن الاول فكفارة واحدة وعنه ان لكل وطي كفارة لانه سبب للكفارة فاوجبها كالاول والمذهب الاول اه وقال البجيرمي واذا تكرر الجماع وجب فيما عدا الاول في كل جماع شاة اه وهكذا في عامة فروع الشافعية - وفي شرح اللباب فيفعل جميع ما يفعله في الحج الصحيح ويجتنب ما يجتنب فيه من المحظورات جميعا وان ارتكب محظورا كالجماع ثانيا وسائر الجنايات فعليه ما على الصحيح اه وفي البحر تحت قول الكنز ولبعد الوقوف بدنة اطلقه فشمل ما اذا جامع مرة او مرارا ان اتحد المجلس واما اذا اختلف فبدنة للاول وشاة للثاني في قولهما وقال محمد ان ذبح للاول فللثاني شاة والا لا اه وسياتي البسط في آخر الباب فقال سعيد بن المسيب ردا على ما حكي عن بعض الناس لينفذا بضم الفاء اي ليمضيا لوجههما باللام في اوله في النسخ المصرية وبالموحدة في الهندية اي لقصدهما فليتما حجهما الذي افسداه لوجوب اتمامه فاذا فرغا من الاتمام رجعا قال الباجي يحتمل ان يريد بذلك الاباحة ومعنى ذلك انه يجوز لهما ان يرجعا الى منازلهما ويحتمل ان يريد بذلك الوجوب ومعنى ذلك ان يرجعا الى موضع يجب عليهما فيه الاحرام اه قلت وهذا مبني على تعيين موضع الاحرام في القضاء فمن قال بتعيين الاحرام من موضع احرام الاداء لا بد ان يحمل الرجوع على الوجوب ليمكن الاحرام من ذلك الموضع وتقدم المذاهب في ذلك في جامع العمرة فان ادركهما حج قابل اي عاشا الى زمان الحج من السنة الاتية فعليهما الحج قال الباجي يريد والله اعلم انهما يستانفان الاحرام ولا يجوز لهما البقاء على الاحرام الاول بخلاف من فاته الحج فان له ان يبقى على احرامه الاول ويتم حجه عليه لانه احرام صحيح والذي افسد حجه لا يجوز له ان يتم قضاء عليه لانه احرام فاسد اه قال الموفق ان اختار من فاته الحج البقاء على احرامه ليحج من قابل فله ذلك وروي ذلك عن مالك ويحتمل انه ليس له ذلك وهو قول الشافعي واصحاب الراي وابن المنذر ورواية عن مالك وقول الصحابة اه هذا في الفوات واما في الافساد فقد جزم الموفق انه يفسد الاحرام بالوطي ويجب عليه ان يحرم من الحل لان الاحرام ينبغي ان يجمع فيه بين الحل والحرم اه والهدي قال الباجي يقتضي ان الهدي لا يكون الا في العام المقبل وكذلك في العتبية والموازية عن مالك من رواية اشهب فان عجله قبل القضاء فقد قال عبد الملك بن الماجشون انه يجزئه وان كان احب الينا ان يكون مع حجة القضاء ويحمل على قول اصبغ في هدي الفوات ان لا يجزئه اه وقال الدردير وجب نحر هدي في زمن القضاء ولا يقدمه زمن الفساد وان كان وجوبه للفساد واجزأ هدي الفساد ان عجل زمن الفاسد قبل قضائه اه وقال النووي في مناسكه ما وجب لارتكاب محظور او ترك مامور لا يختص بزمان بل يجوز في يوم النحر وغيره ثم ما سوى دم الفوات يراق في النسك الذي هو فيه واما دم الفوات فيجب تاخيره الى سنة القضاء اه وفي فروع الحنفية ان دماء الجنايات لا تختص بزمان لانها لما وجبت لجبر النقصان كان التعجيل بها اولى لارتفاع النقصان به من غير تاخير كذا في الهداية وغيرها ويهلان اي يحرمان في القضاء من حيث اهلا اي من الموضع الذي احرما اولا في الاداء بحجهما الذي افسداه والمسئلة خلافية تقدمت في جامع العمرة ولابن ابي شيبة عن عطاء عن ابن عباس يحرمان من المكان الذي احرما فيه كذا في المحلي ويتفرقان في القضاء حتى يقضيا اي يتما حجهما كما تقدم قريبا مبسوطا قال مالك ويهديان اي الرجل والمرأة جميعا اي كلاهما بدنة بدنة بالتكرار لافادة ان على كل واحد منهما بدنة عليحدة وهذا عند الامام مالك رض اذا طاوعته ففي المدونة ان اصاب النساء مرة بعد مرة امرأة واحدة كانت او عددا من النساء فليس عليه في جماعه اياهن الا كفارة واحدة دم واحد وان هو اكرههن فعليه الكفارة لهن عن كل واحدة منهن كفارة وعن نفسه في جماعه اياهن كلهن كفارة واحدة وان كان لم يكرههن ولكنهن طاوعنه فعليهن على كل واحدة الكفارة وعليه هو كفارة واحدة في جميع جماعه اياهن اه وقال الباجي لا يخلو ان تكون هي زوجته او امته فان كانت زوجته فلا يخلو ان طاوعته او اكرهها فان طاوعته فعلى كل واحد منهما ان يقضي الحج ويهدي لان حالها في ذلك كحاله وان اكرهها فعليه ان يحجها من ماله ويهدي عنها لان ما يلزمها من النفقة والهدي مما الزمه عليها فوجب عليه حمله عنها واما مباشرة ذلك بنفسها فانها من الاحكام الابدانية التي تختص بها وتلزمها فلا يتحمله عنها وان كانت امته فعليه ان يحجها ويهدي عنها سواء اكرهها ام لا لانه مالك لها لا تستطيع الامتناع منه وهو يملك تصرفها بخلاف الزوجة فانه لا يملك تصرفها اه والمسئلة خلافية قال الخرقي ان وطي المحرم في الفرج فانزل او لم ينزل فقد فسد حجهما وعليه بدنة ان كان استكرهها وان كانت طاوعته فعلى كل واحد منهما بدنة قال الموفق اذا كانت المرأة مكرهة على الجماع فلا هدي عليها ولا على الرجل ان يهدي عنها نص عليه احمد لانه جماع يوجب الكفارة فلم تجب به حال الاكراه اكثر من كفارة واحدة كما في الصيام وهذا قول اسحق وابي ثور

قال مالك في رجل وقع بامرأته في الحج ما بينه وبين ان يدفع من عرفة ويرمي الجمرة انه يجب عليه الهدي وحج قابل قال فان كانت اصابته اهله بعد رمي الجمرة فانما عليه ان يعتمر ويهدي وليس عليه حج قابل

وابن المنذر وعن احمد رواية اخرى ان عليه ان يهدي عنها وهو قول عطاء ومالك لان افساد الحج وجد منه في حقهما فكان عليه لافساده حجها هدي وعنه ما يدل على ان الهدي عليها الا ان فساد الحج ثبت بالنسبة اليها فكان الهدي عليها كما لو طاوعت ويحتمل انه اراد ان الهدي عليها يتحمله الزوج عنها فلا يكون رواية ثالثة فاما حال المطاوعة فعلى كل واحد منهما بدنة هذا قول ابن عباس وسعيد بن المسيب والنخعي والضحاك ومالك والحكم وحماد لان ابن عباس قال اهد ناقة ولتهد ناقة ولانها احد المتجامعين من غير اكراه فلزمها بدنة كالرجل وعن احمد انه قال ارجو ان يجزئهما هدي واحد روي ذلك عن عطاء وهو مذهب الشافعي لانه جماع واحد فلم يوجب اكثر من بدنة كحالة الاكراه والنائمة كالمكرهة في هذا اه واما فساد الحج فلا فرق فيه بين حال الاكراه والمطاوعة لا نعلم فيه خلافا اه قلت لكن تقدم في اول الباب في كلام النووي ان الاصح عندهم عدم الفساد في الاكراه وتقدم ايضا عن الروض المربع ان المرأة ان طاوعته لزمها البدنة في الحج والشاة في العمرة والمكرهة لا فدية عليها اه فهو المرجح من روايات الامام احمد وبه جزم الخرقي ولا فرق عند الحنفية في جماع المطاوعة والمكرهة في افساد الحج او وجوب الجزاء قال في الهداية ومن جامع ناسيا كان كمن جامع متعمدا وقال الشافعي رح جماع الناسي غير مفسد للحج وكذا الخلاف في جماع النائمة والمكرهة هو يقول الحظر ينعدم بهذه العوارض فلم يقع الفعل جناية ولنا ان الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الاحرام ارتفاقا مخصوصا وهذا لا ينعدم بهذه العوارض وفي شرح اللباب لا فرق في المجامع بالنسبة الى هذا الحكم وان كان يتفاوت بالاثم وعدمه بين العامد والناسي والطائع والمكره والحج والعمرة والرجل والمرأة اه وقد عرفت فيما سبق ان الواجب عند الحنفية في صورة الافساد شاة وفيما بعد الوقوف الذي لا افساد فيه بدنة۔ **قال مالك** في رجل وقع بامرأته اي جامعها في الحج ما بينه وبين ان يدفع من عرفة وبين ان يرمي الجمرة وانت خبير بانه اذا كان الجماع قبل الدفع من عرفة فيكون قبل الرمي بالاولى لكنه ذكر الرمي ايضا استطرادا لان التفريق عندهم في الفساد وعدمه باعتبار التحلل الاول وعند الحنفية باعتبار الوقوف بعرفة انه يجب عليه اتمام هذا الذي افسده ويجب الهدي ايضا وحج قابل قضاء لما افسده قال الباجي المصيب لاهله لا يخلو ان يكون اصابها قبل الوقوف بعرفة او بعد ذلك فان كان اصابها قبل الوقوف بعرفة فلا خلاف في فساد حجهما وانه يجب عليهما الهدي وحج قابل وقوله فيما بينه وبين ان يدفع من عرفة يقتضي على ما كان قبل وقوفه بعرفة ونص بعد ذلك على ما كان بعد رمي الجمرة ولم ينص على من وطئ بعد الوقوف وقبل الرمي وقد روى القاضي ابو محمد عنه في ذلك روايتين احدهما وهي المشهورة انه قد افسد حجه وبها قال الشافعي والثانية انه لا يفسد حجه وبها قال ابو حنيفة هذا اذا كان وطؤه يوم النحر قبل غروب الشمس فان كان بعد غروب الشمس من يوم النحر فقد روى اصحابنا عن مالك فيمن وطئ الغد من يوم النحر قبل ان يرمي ويفيض لم يفسد حجه وليس بمنزلة من وطئ يوم النحر۔ وعليه عمرة وهدي لوطئه وهدي آخر لما اخر من رمي جمرة العقبة ووجه ذلك ان التحلل قد حصل بالقضاء وقت الرمي وخروجه اه قال فان كانت اصابته مصدر مضاف الى فاعله اهله بالنصب مفعول المصدر بعد رمي الجمرة قال الباجي الوطئ بعد الرمي لا يخلو ان يكون قبل الافاضة او بعدها فان كان قبل الافاضة فلا يخلو ان يكون يوم النحر او بعده فان كان يوم النحر فقد اختلف فيه قول مالك والمشهور عنه انه لا يفسد حجه قال القاضي ابو الحسن وهو الصحيح وقد قال ايضا يفسد قبل الافاضة وبه قال ابو حنيفة والشافعي وان وطئ بعد الافاضة وقبل الرمي فلا يخلو ان يكون ذلك يوم النحر او بعده فان كان يوم النحر فقد اختلف اصحابنا فيه فقال ابن القاسم وابن كنانة واصبغ لا يفسد وليس عليه الا الهدي وقال اشهب وابن وهب يفسد حجه فان كان وطؤه بعد يوم النحر فقد روى ابن حبيب عن اصبغ لا شئ عليه اه قلت ما حكى من مذهب ابي حنيفة والشافعي ليس بصحيح نعم قال به بعض السلف كما تقدم في اول الباب من المغني والفروع وعلم من هذا كله ان مسئلة الباب هي وطئ من اصابها يوم النحر بعد الرمي قبل طواف الافاضة فانما عليه ان يعتمر اي يحرم بالعمرة من الحل ويأتي بافعالها ويهدي لجنايته على طواف الافاضة وليس عليه حج قابل لان حجه الاول لم يفسد لوقوع الوطئ بعد التحلل الاول وهذا على المشهور من مذهب الامام مالك وصححه ابو الحسن كما تقدم قريبا۔ قال الباجي فاذا قلنا لا يفسد حجه فانه يلزمه عمرة وهدي وقال ابو حنيفة والشافعي لا يجب عليه عمرة والدليل على صحة ما نقوله ان عليه ان يأتي بطواف الافاضة في نسك لم يدخل عليه نقص الوطئ وذلك لا يكون الا بالعمرة لان الطواف لا يكون في الاحرام الا بحج او عمرة وقد قلنا انه لا حج عليه فلزمته العمرة اه قلت وما قال مالك هو المنصوص عن الامام احمد كما تقدم في اول الباب في آخر كلام الموفق اذ قال والمنصوص عن احمد ومن وافقه من الائمة انه يعتمر فيحتمل انهم ارادوا هذا اي الطواف فقط والسعي ايضا وسموه عمرة لان هذا هو افعال العمرة ويحتمل انهم ارادوا عمرة حقيقة فيلزمه سعي وتقصير والاول اصح اه قلت ويؤيد الاول ان صاحب الروض المربع لم يذكر فيه العمرة بل قال يحرم من الحل

قال مالك الذي يفسد الحج او العمرة حتى يجب في ذلك الهدي في الحج او العمرة التقاء الختانين وان لم يكن ماء دافق ويوجب ذلك ايضا الماء الدافق اذا كان من مباشرة فاما رجل ذكر شيئا حتى خرج منه ماء دافق فلا ارى عليه شيئا.

لطواف الفرض اى ليطوف طواف الزيارة محرما اه وظاهر فروع المالكية انهم قالوا بالعمرة بتمامها كما يظهر من كلام الباجي المذكور قريبا وفي الدردير افسد الجماع الحج والعمرة ان وقع قبل الوقوف مطلقا او وقع بعده بشرطين ان وقع قبل افاضة ورمي عقبة يوم النحر او قبله والا بان وقع قبلهما بعد يوم النحر او بعد احدهما في يوم النحر فهدي واجب ولا فساد في الصور الثلث وعمرة اى حيث قلنا لا فساد فهدي ويجب مع الهدي عمرة ياتي بها بعد ايام منى قال الدسوقي قوله حيث قلنا لا فساد اى اذا حصل الجماع قبل الافاضة ورمي جمرة العقبة بعد النحر او بعد احدهما وقبل الاخر يوم النحر يجب مع الهدي عمرة جابرة لما فعله وهذه العمرة لا تكفي عن العمرة التي هي سنة في العمرة فهو حينئذ ياتي بعمرتين اه **قال** مالك في تفصيل ما يفسد الحج والعمرة من الجماع ودواعيه الذي يفسد الحج او العمرة من الجماع حتى يجب عليه مع ذلك الهدي في الحج او العمرة هكذا في اكثر النسخ المصرية والهندية قال الباجي في الحج او العمرة يحتمل معنيين احدهما ان الافساد وجد في احدهما فيجب بذلك الهدي والقضاء فاجتزأ بذكر الافساد عن ذكر القضاء والثاني انه يريد يجب عليه بذلك الهدي في الحج او العمرة الذي هو القضاء عما افسده منهما اه قلت وهذا التوجيه يختص بمسلك الامام مالك اذ يجب عنده الهدي في القضاء كما تقدم قريبا وفي بعض النسخ المصرية محله مع الحج او العمرة بلفظ مع بدال في وهو لا يحتاج الى توجيه التقاء الختانين اى ختان الرجل وخفاض المرأة ثنى تغليبا قال صاحب المحلى الموصول مع الصلة مبتدأ والتقاء الختانين خبره وان لم يكن ماء دافق يعني ان التقاء الختانين وهو يلزم الايلاج كما تقدم في ابواب الغسل يفسد الحج وان لم يتحقق الانزال لان كل حكم يتعلق بالوطي فانه يتعلق بالتقاء الختانين من افساد الصوم ووجوب الغسل والحد والمهر وغير ذلك ولا خلاف بين ذلك في العلماء وكذلك لا خلاف بين الائمة في المرجح عنهم ان الدبر في ذلك في حكم القبل نعم اختلفوا في الوطي بالبهيمة كما تقدم قال مالك ويوجب ذلك اى الهدي مع افساد الحج او العمرة ايضا الماء الدافق بدون الجماع اذا كان خروجه من مباشرة للجسد وفي حكمه ايضا الانزال بادامة النظر وادامة الفكر عند المالكية كما جزم به الزرقاني وتقدم التصريح به في كلام الدردير وسياتي التصريح بذلك عن المدونة في القول الاتي وقال الخرقي ان وطي دون الفرج فلم ينزل فعليه دم وان انزل فعليه بدنة وقد فسد حجه قال الموفق اما اذا لم ينزل فان حجه لا يفسد بذلك لا نعلم احدا قال بفساد حجه لانها مباشرة دون الفرج عريت عن الانزال فلم يفسد بها الحج وقال الحسن فيمن ضرب بيده على فرج جاريته عليه بدنة وعن سعيد بن جبير اذا نال منها ما دون الجماع ذبح بقرة ولنا انها ملامسة من غير انزال فاشبهت لمس غير الفرج فاما ان انزل فعليه بدنة وبذلك قال الحسن وسعيد بن جبير والثوري وابو ثور وقال الثوري واصحاب الراى وابن المنذر عليه شاة لانها مباشرة دون الفرج فاشبهت ما لو لم ينزل ولنا انه جماع اوجب الغسل فاوجب بدنة كالوطي في الفرج وفي فساد حجه بذلك روايتان احدهما يفسد وهو اختيار الخرقي وابي بكر وهو قول عطاء والقاسم بن محمد والحسن ومالك واسحق لانها عبادة يفسدها الوطي فافسدها الانزال عن مباشرة كالصيام والثانية لا يفسد الحج وهو قول الشافعي واصحاب الراى وابن المنذر وهي الصحيحة ان شاء الله لانه استمتاع لا يجب بنوعه الحد فلم يفسد الحج كما لو لم ينزل ولانه لا نص فيه ولا اجماع ولا هو في معنى المنصوص عليه اه قلت ورجح هذه الرواية ابو الفرج في الشرح الكبير على متن المقنع وعليه اقتصر صاحب الروض المربع كما تقدم في اول الباب وقال لا يصح قياسه على الوطي وكذا لا يفسد عند الشافعية كما تقدم عن مناسك النووي وكذا عند الحنفية كما تقدم عن شرح اللباب من انه لا يفسد شئ من الدواعي نعم يفسده الاستمناء عند المالكية كما تقدم قريبا واما الهدي فتجب البدنة في الانزال والشاة بدونه عند الامام احمد وتجب الشاة عند الحنفية والشافعية سواء انزل او لم ينزل وعند المالكية هو في حكم الجماع في الهدي ايضا فاما رجل ذكر شيئا بدون الاستدامة على ما هو المشهور عند المالكية وعليه حمله الزرقاني لكن قال الباجي ظاهره الاستدامة كما سياتي من كلامه حتى خرج منه ماء دافق اى وقع الانزال بالتذكر فلا ارى عليه شيئا اى فسادا ولكن يستحب له الهدي عند الابهري ورجح غيره الوجوب قاله الزرقاني قلت لكن قوله لا ارى عليه شيئا ظاهره ينفي الهدي مطلقا قال الباجي قوله اما رجل ذكر شيئا حتى خرج ظاهره استدامة التذكر وترديده على قلبه حتى ينزل لانه اتى بلفظ الغاية فقال انه ان ذكر شيئا حتى انزل وذلك لا يستعمل الا فيما يستدام ويكرر وقد قال انه لا شئ عليه وحكى القاضي ابو الحسن عن مالك فيمن كرر التذكر حتى انزل روايتين فالذي روى ابو القاسم عن مالك في العتبية والموازية انه قد افسد الحج وروى عنه اشهب ليس عليه الا الهدي وقد روى ابن القاسم عن مالك في الموازية والعتبية من تذكر شيئا فانزل فلا يفسد حجه قال احمد بن ميسرة ويهدي ومعنى ذلك انه اجرى على قلبه ذكرا من غير قصد اه فعلم منه ان ظاهر السياق وان كان يومي الى الاستدامة لكنه محمول على غير الاستدامة فان الانزال بالاستدامة في حكم الجماع عند المالكية كما تقدم في القول السابق واول الباب وهو المنصوص عن الامام ففي المدونة

قال مالك ولو ان رجلا قبل امرأته ولم يكن من ذلك ماء دافق لم يكن عليه في القبلة الا الهدي قال مالك ليس على المرأة التي يصيبها زوجها وهي محرمة مرارا في الحج او العمرة وهي له في ذلك مطاوعة الا الهدي وحج قابل ان اصابها في الحج وان كان اصابها في العمرة فانما عليها قضاء العمرة التي افسدت والهدي

فيمن تذكر فادام ذلک فی نفسہ تلذذا منہ بذلک وہو محرم حتے انزل قال مالک قد افسد حجہ وعلیہ الحج قابلاً واما الانزال بمجرد التذکر بدون الاستدامۃ فظاہر الموطا لاشئ علیہ لکن اہل الفروع صرحوا بالہدی استحباباً او وجوباً کما تقدم وبالثانی جزم الدردیر اذ قال ان خرج بمجرد فکر او نظر لم یفسد وعلیہ ہدی وجوباً اھ ولم یذکر فیہ خلافا ہو ولا الدسوقی ولا افساد بالنظر والفکر عند غیر مالک من الائمۃ ولو ادام ولو انزل قال الخرقی فان انظر فصرف بصرہ فامنی فعلیہ دم وان کرر النظر حتے امنی فعلیہ بدنۃ قال الموفق وجملۃ ذلک ان الحج لا یفسد بتکرار النظر انزل او لم ینزل روی ذلک عن ابن عباس وہو قول ابی حنیفۃ والشافعی وروی عن الحسن وعطاء ومالک فیمن ردد النظر حتے امنی علیہ حج قابل لانہ انزل بفعل محظور اشبہ الانزال بالمباشرۃ ولنا انہ انزال من غیر مباشرۃ فاشبہ الانزال بالفکر والاحتلام ثم ان المباشرۃ ابلغ فی اللذۃ وآکد فی استدعاء الشہوۃ فلا یصح القیاس علیہ فاما ان نظر ولم یکرر فامنے فعلیہ شاۃ وان کررہ فانزل ففیہ روایتان احدہما علیہ بدنۃ روی ذلک عن ابن عباس والثانیۃ علیہ شاۃ وہو قول سعید بن جبیر واسحق وروایۃ ثانیۃ عن ابن عباس وقال ابو ثور لاشئ علیہ وحکی ذلک عن ابی حنیفۃ والشافعی اھ قلت وہو کذلک عندہما کما تقدم اول الباب عن مناسک النووی وشرح اللباب للقاری قال مالک رض ولو ان رجلا قبل بتشدید الموحدۃ من التفعیل امرأتہ ولم یکن من ذلک ای من اجل التقبیل ماء دافق ای لم یقع الانزال وقید بذلک لان القبلۃ مع الانزال مفسدۃ عندہ ففی المدونۃ قال مالک ان ہو لمس او قبل او باشر فانزل فعلیہ الحج قابلاً وقد افسد حجہ اھ لم یکن علیہ فی القبلۃ بدون الانزال الا الہدی قال الباجی لان القبلۃ ممنوعۃ لحرمۃ الاحرام فاذا لم تفض الی الانزال لم تجب بہا الا الہدی وانما وجب الہدی لانہ ادخل علی نسکہ نقصا بما اتاہ من الاستمتاع وقد روی ابن المواز عن مالک ان ہدیہ بدنۃ ووجہ ذلک انہ ہدی یجب بالاستمتاع فکان بدنۃ کہدی الاستمتاع اھ وقال الدردیر قبلتہ فیہا الہدی ان کانت بفم والا فکالملامسۃ لاشئ فیہا الا اذا امذی او کثرت قال الدسوقی قولہ قبلتہ ای لغیر انزال او مذی وہذا اذا کانت علے الفم وکانت لغیر وداع او رحمۃ فان کانت علی غیر الفم فلاشئ فیہا الا اذا امذی او کثرت وکذا ان کانت لوداع او رحمۃ فلاشئ فیہا ما لم یخرج معہا منی او مذی والا فالہدی اھ وقال الخرقی ان قبل فلم ینزل فعلیہ دم وان انزل فعلیہ بدنۃ وعن ابی عبد اللہ (الامام احمد) روایۃ اخری ان انزل افسد حجہ قال الموفق وجملۃ ذلک ان حکم القبلۃ حکم المباشرۃ فیما دون الفرج سواء وقد روی عن ابن عباس انہ قال لرجل قبل امرأتہ افسدت حجک وروی ذلک عن سعید بن جبیر وقال سعید بن المسیب وعطاء وابن سیرین والزہری وقتادۃ ومالک والثوری والشافعی وابو ثور واصحاب الرای علیہ دم وروی ذلک عن الشعبی وسعید بن جبیر وروی الاثرم باسنادہ عن عبد الرحمن ابن الحارث ان عمر بن عبید اللہ قبل عائشۃ بنت طلحۃ محرما فسال فاجمع لہ علی ان یہریق دما والظاہر انہ لم یکن انزل لانہ لم یذکر وسواء امذی او لم یمذ اھ قلت وتقدم قریبا فی المباشرۃ ان الموفق وغیرہ رجحوا روایۃ عدم الافساد واوجبوا فی الانزال البدنۃ وبدونہ الشاۃ ولا افساد فیہ عند الشافعیۃ والحنفیۃ والواجب فیہا عندہم الشاۃ سواء انزل او لم ینزل کما تقدم عن مناسک النووی وفی شرح اللباب وما فی الہدایۃ وغیرہا من نقل الفساد عند الشافعی تعقب علیہ العینی فی البنایۃ وفی الغنیۃ لو قبل امرأتہ مودعا لہا ان قصد الشہوۃ فعلیہ الفدیۃ والا لا اھ قال مالک ولیس علی المرأۃ التی یصیبہا ای یجامعہا زوجہا وہی محرمۃ ای یطأہا فی حالۃ الاحرام مراراً ای عدۃ مرات سواء کان فی الحج او العمرۃ وکذلک حکم الرجل اذا وطی امرأۃ مرات او النساء فی الحج او العمرۃ وہی لہ فی ذلک مطاوعۃ قید بذلک لان ہدی المکرہۃ لا یجب علیہا عند مالک بل یتحملہ عنہا الزوج کما تقدم قریبا الا الہدی الواحد وحج قابل قضاء ان اصابہا فی الحج وان کان اصابہا فی العمرۃ فانما علیہا قضاء العمرۃ التی افسدت فورا بعد اتمام المفسدۃ والہدی الواحد قال الباجی وہذا کما قال ان المرأۃ التی یصیبہا الزوج وہی محرمۃ مراراً فانہ لیس علیہا الا حج قابل والہدی یجب ذلک علیہا باول وطی واما الثانی وما بعدہ فانہ لا یجب بہ ہدی ولا حج ولا عمرۃ سواء کفر عن الوطی الاول قبل الوطی الثانی او لم یکفر حتے وطی وقال ابو حنیفۃ ان کفر عن الوطی الاول فعلیہ کفارۃ ثانیۃ عن الوطی الثانی والا فلا وللشافعی قولان احدہما مثل قولنا والثانی یجب علیہ بکل وطی کفارۃ سواء کفر عن الاول او لم یکفر اھ قال الدردیر واتحد الہدی وان تکرر وطؤہ لامرأۃ او النساء بخلاف جزاء الصید فیتعدد بتعدد الصید وبخلاف فدیۃ فیتعدد بتعددہا الا فی اربعۃ مسائل قال الدسوقی قولہ اتحد الہدی ای ہدی الفساد وان تکرر موجب الفساد کوطئہ لامرأۃ مراراً متعددۃ او للنساء ولان الحکم للوطی الاول اھ وقال الموفق اذا تکرر الجماع فان کفر

هدی من فاته الحج

عن الاول فعليه للثاني كفارة ثانية كالاول وان لم يكن كفر عن الاول فكفارة واحدة وعنه (اي عن الامام احمد رواية اخرى) ان لكل وطئ كفارة لانه سبب للكفارة فاوجبها كالاول والمذهب الاول لانه جماع موجب للكفارة فاذا تكرر قبل التكفير عن الاول لم يوجب كفارة ثانية كما في الصيام وقال ابو حنيفة للوطئ الثاني شاة سواء كفر عن الاول اولم يكفر الا ان يتكرر الوطئ في مجلس واحد على وجه الرفض وقال مالك لايجب بالثاني شئ وروى ذلك عن عطاء لانه لايفسد الحج فلا يجب به شئ ولنا على وجوب البدنة اذا كفر انه وطئ في احرام ولم يتحلل منه ولا امكن تداخل كفارته في غيره فاشبه الوطئ الاول ولان الاحرام الفاسد كالصحيح في سائر الكفارات فكذلك في الوطئ اهـ وصرح في جميع فروع الشافعية ان في الجماع الاول بدنة وفي كل جماع بعده شاة وبسط في ذلك ابن حجر وجعله مستثنى من عموم قاعدتهم في تداخل الكفارات وحكى عن السراج البلقيني في فتاواه نقلا عن ابي حامد ان جامع مرارا لم يتداخل الجزاء ووجب للاول بدنة ولكل جماع بعده شاة وان اتحد الزمان والمكان اهـ واما عند الحنفية فلو جامع مرارا قبل الوقوف بعرفة في مجلس واحد مع امرأة واحدة اولنسوة فعليه دم واحد وان اختلف المجالس مع واحدة اولنسوة يلزمه لكل مجلس دم على حدة عند الشيخين وقال محمد عليه دم واحد في تعدد المجالس ايضا مالم يكفر عن الاول ولو جامع في مجلس آخر ونوى به رفض الفاسد فعليه دم واحد في قولهم جميعا مع ان نية الرفض باطلة لانه لايخرج منه الا بالاعمال ولو جامع بعد الوقوف بعرفة فلم يفسد حجه وعليه بدنة سواء جامع مرة او مرارا ان اتحد المجلس وان اختلف ولم يقصد بالثاني رفض الاحرام فبدنة للاول وشاة للثاني في قولهما وقال محمد ان ذبح للاول بدنة فيجب للثاني شاة والا فلا كذا في الغنية وشرح اللباب وغيرهما

هدی من فاته الحج. قال ابن رشد اما الفساد لفوات الوقوف فالعلماء اجمعوا على انه لايخرج من احرامه الا بالطواف بالبيت وبالسعي بين الصفا والمروة اعني انه يحل ولا بد بعمرة وان عليه حج قابل واختلفوا هل عليه هدي ام لا فقال مالك والشافعي واحمد والثوري وابو ثور عليه الهدي وقال ابوحنيفة لا هدي عليه اهـ وقال الخرقي من لم يقف بعرفة حتى طلع الفجر يوم النحر تحلل بعمرة وذبح ان كان معه هدي وحج من قابل واتى بدم قال الموفق الكلام في هذه المسئلة في اربعة فصول الاول ان آخر وقت الوقوف آخر ليلة النحر فمن لم يدرك الوقوف حتى طلع الفجر يومئذ فاته الحج لانعلم فيه خلافا قال جابر لايفوت الحج حتى يطلع الفجر من ليلة جمع قال ابو الزبير فقلت له اقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك قال نعم رواه الاثرم باسناده وقول النبي صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فمن جاء قبل صلوة الفجر ليلة جمع فقد تم حجه يدل على فواته بخروج ليلة جمع وروى ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من وقف بعرفات بليل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفات بليل فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل رواه الدارقطني وضعفه. الفصل الثاني ان من فاته الحج يتحلل بطواف وسعي وحلاق هذا الصحيح من المذهب وروى ذلك عن عمر بن الخطاب وابنه وزيد بن ثابت و ابن عباس وابن الزبير وهو قول مالك والثوري والشافعي واصحاب الرأي وقال ابن ابي موسى في المسئلة روايتان احدهما ما ذكرنا والثانية يمضي في حج فاسد وهو قول المزني قال يلزمه جميع افعال الحج لان سقوط ما فات وقته لايمنع ما لم يفت ولنا قول من سمينا من الصحابة ولم نعرف لهم مخالفا فكان اجماعا وروى الشافعي في مسنده ان عمر رض قال لابي ايوب حين فاته الحج اصنع ما يصنع المعتمر ثم قد حللت فان ادركت الحج قابلا فحج واهد ما استيسر من الهدي وروى ايضا عن ابن عمر نحوه وروى الاثرم باسناده عن سليمان بن يسار ان هبار بن الاسود حج من الشام فقدم يوم النحر فقال عمر رض ما حبسك قال حسبت ان اليوم عرفة قال فانطلق الى البيت فطف به سبعا وان كان معك هدي فانحرها ثم اذا كان عام قابل فاحجج فان وجدت سعة فاهد فان لم تجد فصم ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعت ان شاء الله وروى النجاد باسناده عن عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من فاته الحج فعليه دم وليجعلها عمرة وليحج من قابل ولانه يجوز فسخ الحج الى العمرة من غير فوات فمع الفوات اولى اذا ثبت هذا فانه يجعل احرامه بعمرة هذا ظاهر كلام الخرقي ونص عليه احمد واختاره ابو بكر وهو قول ابن عباس وابن الزبير وعطاء وقال ابن حامد لايصير احرامه بعمرة بل يتحلل بطواف وسعي وحلق وهو مذهب مالك والشافعي لان احرامه انعقد باحد النسكين فلم ينقلب الى الآخر ويحتمل ان من قال يجعله احرامه عمرة اراد به يفعل ما يفعل المعتمر وهو الطواف والسعي ولا يكون بين القولين اختلاف ويحتمل ان يصير احرام الحج احراما بعمرة بحيث يجزئه عن عمرة الاسلام ان لم يكن اعتمر. الفصل الثالث انه يلزمه القضاء من قابل سواء كان الفائت واجبا اوتطوعا روى ذلك عن عمر رض وابنه وزيد وابن عباس وابن الزبير وهو قول مالك والشافعي واصحاب الرأي وعن احمد لاقضاء عليه بل ان كانت فرضا فعلها بالوجوب السابق وان كانت نفلا سقطت وروى هذا عن عطاء وهو احدى الروايتين عن مالك لان النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الحج اكثر من مرة قال بل مرة ولو اوجبنا القضاء كان اكثر من مرة ووجه الرواية الاولى ما ذكرنا من الحديث واجماع الصحابة وروى الدارقطني باسناده عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فاته عرفات فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل واما الحديث فاراد ان الواجب باصل الشرع حجة واحدة وهذه انما تجب بايجابه لها بالشروع فيها كالمنذورة واذا قضى اجزأه القضاء عن الحجة الواجبة لانعلم في هذا خلافا فان الحجة المقضية لو تمت لاجزأت عن الواجبة عليه فكذلك قضاؤها لان القضاء يقوم مقام الاداء. الفصل الرابع ان الهدي يلزم من فاته الحج في اصح الروايتين وهو قول من سمينا من الصحابة والفقهاء الا اصحاب الرأي فانهم قالوا لا هدي عليه

مالك عن يحيى بن سعيد انه قال اخبرني سليمان بن يسار ان ابا ايوب الانصاري خرج حاجا حتى اذا كان بالنازية

وهي الرواية الثانية عن احمد لانه لو كان الفوات سببا لوجوب الهدي للزم المحصر هديان للفوات والاحصار ولنا حديث عطاء واجماع الصحابة و اذا ثبت هذا فانه يخرج الهدي في سنة القضاء ان قلنا بوجوب القضاء والا اخرجه من عامه واذا كان معه هدي قد ساقه نحره ولا يجزئه ان قلنا بوجوب الهدي بل عليه في السنة الثانية هدي ايضا نص عليه احمد وذلك لحديث عمر الذي ذكرنا والهدي ما استيسر مثل هدي المتعة لحديث عمر رض ايضا والمتمتع والقارن والمفرد والمكي وغيره سواء فيما ذكرنا لان الفوات يشمل الجميع اه وفي الروض المربع من فاته الوقوف بان طلع فجر يوم النحر ولم يقف بعرفة فاته الحج و تحلل بعمرة فيطوف ويسعى ويحلق او يقصر ان لم يختر البقاء على احرامه ليحج من قابل ويقضي الحج الفائت ويهدي هديا يذبحه في قضائه ان لم يشترط في ابتداء احرامه ومن اشترط فلا هدي ولا قضاء اه وفي شرح الاقناع من فاته الوقوف بعرفة تحلل وجوبا بعمرة اي بعملها قال البجيرمي ولا يحتاج الى نية العمرة لكن لا بد من نية التحلل بها قال سم ينبغي عند كل من اعمالها اذ ليست عمرة حتى يكفي لها نية في اولها اه وفيه ايضا ان عمرة التحلل لا تجزئ عن عمرة الاسلام اه وفي شرح المنهاج من فاته الوقوف بعذر او غيره تحلل فورا وجوبا لئلا يصير محرما بالحج في غير اشهره وان لم يكن عمل عمرة تحلل بما في المحصر اه وفي مناسك النووي من فاته الوقوف لزمه دم كدم التمتع في جميع احكامه ويلزمه ان يتحلل بعمل عمرة وهو الطواف والسعي والحلق و لا يحسب ذلك عمرة وعليه قضاء الحج سواء كان احرامه بحج واجب او تطوع ويجب القضاء على الفور وسواء في هذا كله كان الفوات بعذر او بلا عذر لكن يختلفان في الاثم ويجب تاخير دم الفوات الى سنة القضاء ويدخل وقته بالاحرام بالقضاء وقال ابن حجر يدخل وقته وقت الاحرام بالقضاء وفي هامش روضة المحتاجين عن الخطيب على الغاية يجزئ بعد دخول وقت الاحرام بالقضاء وان لم يحرم على المعتمد اه وحاصل ما قاله الدردير والدسوقي ان من تمكن من البيت وقد حصر عن عرفة بالامور الثلثة وهي العدو والفتنة بين المسلمين او الحبس بغير حق او فاته الوقوف بغير الثلثة كمرض او خطاء عدد لم يحل في هذا كله الا بفعل عمرة من غير تجديد للاحرام بالعمرة بل يكفيه الاحرام السابق فيطوف ويسعى ويحلق بنية التحلل ثم ان كان الفوات بالامور الثلثة لا يطالب بالقضاء الا ان يكون الفائت واجبا فيقضيه بالوجوب السابق وان كان الفوات بغير الثلثة يجب عليه القضاء ولو كان الفائت نفلا ويجب عليه ايضا الهدي ولا يكفيه هدي سابق ان كان معه وقلده واشعره قبل الفوات بل عليه هدي آخر للفوات يجب تاخيره الى سنة القضاء وان قدمه عام الفوات يجزئ لكنه خالف الواجب وهل ينقلب احرامه عمرة من اوله او من وقت فعل العمرة مختلف فيه ويجب خروجه للحل ويلبي منه من غير انشاء الاحرام ان احرم اولا من الحرم ليجمع بين الحل والحرم وفي الهداية من فاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل ويقضي الحج من قابل ولا دم عليه لقوله عليه السلام من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل ولان الاحرام بعد ما انعقد صحيحا لا طريق للخروج منه الا باداء احد النسكين وههنا عجز عن الحج فتعين عليه العمرة ولا دم عليه لان التحلل وقع بافعال العمرة فكانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما وفي شرح اللباب قال الحسن بن زياد عليه الدم واشار في شرح الكنز الى استحباب الدم للفائت عندنا ثم اصحابنا اختلفوا فيما يتحلل به فائت الحج انه يلزمه ذلك باحرام الحج او باحرام العمرة فقال ابو حنيفة ومحمد باحرام الحج وقال ابو يوسف باحرام العمرة وينقلب احرامه عمرة وقالا لا ينقلب والمودى ليس افعال العمرة حقيقة بل مثل افعال العمرة تودى باحرام الحج اه والحديث الذي استدل به صاحب الهداية اخرجه الدارقطني وابن عدي من حديث ابن عمر واخرجه الدارقطني من حديث ابن عباس كذا في الدراية وضعف الاول برحمة بن مصعب وقد قال الآجري سالت ابا داؤد عنه فاثنى عليه خيرا وذكره ابن حبان في الثقات كذا في اللسان وضعف ايضا بمحمد بن عبد الرحمن ابن ابي ليلى وهو من رواة السنن الاربعة ضعفه جماعة لكن روى عنه زائدة وابن جريج وشعبة والثوري ووكيع وغيرهم وقال العجلي كان فقيها صاحب سنة صدوقا جائز الحديث وقال ابو حاتم محله الصدق كان سيئ الحفظ شغل بالقضاء فساء حفظه لا يتهم بشيء من الكذب انما ينكر عليه كثرة الخطاء يكتب حديثه ولا يحتج به وقال يعقوب بن سفيان ثقة عدل في حديثه بعض المقال لين الحديث عندهم وكان الثوري يقول فقهاءنا ابن ابي ليلى و ابن شبرمة وقال ابن خزيمة ليس بالحافظ وان كان فقيها عالما كذا في تهذيب الحافظ وضعف الثاني بيحيى بن عيسى النهشلي قال صاحب التنقيح روى له مسلم قلت روى له البخاري في الادب المفرد ومسلم في صحيحه واصحاب السنن غير النسائي قال ابن الهمام ان الغرض من خصوص هذا المتن الاستدلال على نفي لزوم الدم فان ما سواه من الاحكام المذكورة لا يعلم فيها خلاف ووجهه انه شرع في بيان حكم الفوات وكان المذكور جميع ما له من الحكم والا نافى الحكمة وليس من المذكور لزوم الدم فلو كان من حكمه لذكره وما استدل به الشافعي محمول على الندب اه وفي البناية ولنا الحديث الذي رواه الدارقطني المذكور آنفا وهذا دليل على ان الدم غير واجب لانه موضع الحاجة الى البيان واللائق بمنصبه البيان عند الحاجة فاذا لم يبين علم انه ليس بواجب وروي عن الاسود انه قال سمعت عمر رض من فاته الحج يحل بعمرة ولا دم عليه وعليه الحج من قابل ثم لقيت زيد بن ثابت بعد ذلك بثلثين سنة فقال مثل ذلك وعن عثمان مثله اه

قلت واثر الاسود اخرجه محمد في موطاه مختصرا **مالك** عن يحيى بن سعيد انه قال اخبرني سليمان بن يسار بتحتية ومهملة خفيفة ان ابا ايوب الانصاري الصحابي المشهور خرج حاجا اي يريد الحج حتى اذا كان بالنازية بنون فالف فزاي معجمة فتحتية فهاء عين قرب الصفراء قاله الزرقاني وفي المعجم بتخفيف الياء

من طریق مكة اضل رواحله وانه قدم على عمر بن الخطاب يوم النحر فذكر ذلك له فقال عمر بن الخطاب اصنع ما يصنع المعتمر ثم قد حللت فاذا ادركك الحج قابلا فاحجج واهد ما استيسر من الهدى مالك عن نافع عن سليمان بن يسار ان هبار بن الاسود جاء يوم النحر وعمر بن الخطاب ينحر هديه فقال يا امير المؤمنين اخطأنا العدة كنا نرى ان هذا اليوم يوم عرفة فقال عمر اذهب الى مكة فطف انت ومن معك وانحروا هديا ان كان معكم ثم احلقوا او قصروا

عين ثرة على طريق الاخذ من مكة الى المدينة قرب الصفراء وهي الى المدينة اقرب واليها مضافة رحبة واسعة فيها عضاه ومروج سلك فيها النبي صلى الله عليه وسلم حين خرج الى بدر۔ وفي مسند الشافعي بدله البادية بالموحدة والدال من طريق مكة اضل رواحله جمع راحلة وانه قدم مكة او منى على عمر بن الخطاب يوم النحر قال الباجي امالانه شغل بطلبها وهو يقدر ان يدرك الحج فتتابع ذلك منه حتى بقي من المدة ما قدر فيه انه يدرك الحج فيه فاخلفه تقديره واما لانه عجز عن الوصول الى الحج لعدم رواحله التي كان يتوصل بها فلم يمكنه الوصول الا بعد الفوات اھ فذكر ذلك له يحتمل انه ذكر له ما جرى من اضلال الراحلة وان ذلك سبب فوات حجه او اخبر بفوات الحج خاصة لان حكمه يتعلق به دون سببه كذا في المنتقى فقال عمر بن الخطاب اصنع ما هكذا في جميع نسخ الهندية وبعض المصرية وفي اكثر المصرية كما يصنع المعتمر قلت وفيه تائيد لمن قال ان هذه العمرة التي يتحلل بها الفائت ليست بعمرة حقيقية بل صورتها واوضح منه ما ورد في اكثر النسخ المصرية اصنع كما يصنع المعتمر وهكذا بلفظ التشبيه في رواية الشافعي في الام وهكذا ذكره الزيلعي في نصب الراية برواية الموطا وقال الشافعي في الام فيه دلالة عن عمر رض انه يعمل عمل معتمر لا ان احرامه عمرة اھ وقال الباجي يريد انه ياتي بعمرة كاملة بطوافها وسعيها بنيتها يتحلل بها ولذلك قال مالك ان فاته الحج يتحلل بعمرة يستانف لها طوافا وسعيا وبه قال ابو حنيفة والشافعي وقال ابو يوسف ينقلب احرامه عمرة فيكون بطوافه وسعيه متحللا من العمرة لا من الحج والدليل على ما نقوله ان احرامه بالحج لو ينقلب عمرة لكان قد انفسخ عما وقع عليه والفسخ مفسوخ بلا خلاف بيننا وبينه ودليلنا من جهة القياس ان من انعقد احرامه بنسك لم ينقلب الى غيره كما لو احرم بعمرة اھ قلت ويشكل عليه ما قال الدسوقي وهل ينقلب احرامه عمرة من اصل الاحرام او من وقت ينوي فعل العمرة مختلف فيه اھ فظاهره الانقلاب والاختلاف في وقت الانقلاب لكن عامة نقلة المذاهب حكوا عن مالك عدم الانقلاب ثم قد حللت اي من احرامك بالحج فاذا ادركك الحج قابلا اي ان عشت الى زمن الحج من السنة الاتية فاحجج اي عليك بقضاء الحج عما فات وهو دليل لمن اوجب قضاء الفائت واهد ما استيسر من الهدى وسياتي الكلام على مصداقه قريبا في الترجمة الاتية وهو دليل لمن اوجب الهدى على الفائت وهم الائمة الثلثة ومن لم يقل بوجوبه كالحنفية وهو رواية عن احمد حمله على الندب كما تقدم مبسوطا واستدل به المالكية على ان الهدى يجب ان يكون في سنة القضاء وتقدم المذهب في ذلك مالك عن نافع عن سليمان بن يسار ان هبار بفتح الهاء وتشديد الموحدة ابن الاسود جاء يوم النحر واخرجه البخاري في التاريخ من طريق موسى بن عقبة عن سليمان بن يسار عن هبار ابن الاسود انه حدثه انه فاته الحج فقال له عمر طف بالبيت وبين الصفا والمروة وهكذا اخرجه البيهقي من هذا الوجه وهو في الموطا عن نافع ان هبار بن الاسود حج من الشام وهكذا اخرجه سعيد بن ابي عروبة في كتاب المناسك عن ايوب عن نافع فذكره مطولا كذا في الاصابة وليس لفظ حج من الشام في نسخ الموطا بايدينا نعم تقدم في كلام المغني برواية الاثرم وعمر بن الخطاب رض ينحر هديه ولفظ محمد في موطاه ينحر بدنه قال الباجي يريد انه جاء منى واستغنى عن ذكره لمعرفة السامع ان عمر بن الخطاب رض لا ينحر هديه يوم النحر الا بمنى فقال يا امير المؤمنين اخطانا العدة ولفظ محمد اخطانا في العدة بكسر العين وتشديد الدال اي في تعداد التاريخ والايام كنا نرى ببناء المجهول اي نظن ان هذا اليوم الذي وصلنا فيه يوم عرفة اي يوم الوقوف بعرفة فلعلهم وردوا منى متوجهين الى عرفة يوم النحر فلما وجدوا عمر بن الخطاب وجميع الحاج بمنى علموا انهم اخطأوا العدة وفاتهم الوقوف فقال عمر بن الخطاب رض اذهب الى مكة قال الباجي هذا يقتضي ان عمر رض قد علم ان احرامه كان من الحل اھ قلت وذلك لما تقدم في اول الباب من وجوب الخروج الى الحل لمن احرم من مكة عند مالك رض وذلك لما ان الجمع بين الحل والحرم شرط الاحرام عند مالك واحد قولي الشافعي خلافا لابي حنيفة واحمد كما تقدم في آخر باب اهلال اهل مكة مفصلا فطف انت ومن معك امرهم بالطواف ولابد من السعي معه وان لم يذكره لما علم انه من توابعه كذا في المنتقى قلت وهو اختصار من بعض الرواة لما تقدم ذكره في رواية تاريخ البخاري والبيهقي ويؤيده ايضا رواية محمد بلفظ اذهب الى مكة فطف بالبيت سبعا وبين الصفا والمروة سبعا ويمكن ان يقال ان الامر بالطواف بعمومه يتناول كليهما اي الطواف والطواف بين الصفا والمروة وانحروا هديا ان كان معكم يريد ان كان منكم من ساق هديا معه فلينحره على ما ساقه عليه من تطوع او واجب وهذا ليس من هدي الفوات ثم احلقوا او قصروا يريد ان عليهم ان يتحللوا ولا يكون ذلك الا بحلاق او تقصير وظاهر الاثرين انه يجب عليه التحلل ولا يجوز له البقاء على احرامه والمسئلة خلافية قال الموفق فان اختار من فاته الحج

وارجعوا فاذا كان عام قابل فحجوا واهدوا فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع

قال مالك ومن قرن الحج والعمرة ثم فاته الحج فعليه ان يحج قابلا ويقرن بين الحج والعمرة ويهدي هديين هديا لقرانه الحج مع العمرة وهديا لما فاته من الحج

البقاء على احرامه ليحج من قابل فله ذلك روى ذلك عن مالك لان تطاول المدة بين الاحرام وفعل النسك لا يمنع اتمامه كالعمرة والمحرم بالحج في غير اشهره ويحتمل انه ليس له ذلك وهو قول الشافعي واصحاب الرأي وابن المنذر ورواية عن مالك لظاهر الخبر وقول الصحابة اهـ قلت وتقدم الاشارة الى الجواز في الروض المربع في اول الباب اذ قال يحلق ويقصر ان لم يختر البقاء على احرامه ليحج من قابل وقال الدردير لم يحل الا بفعل عمرة ان شاء التحلل قال الدسوقي اي وان شاء بقي على احرامه للعام القابل لكن ان دخل مكة او قاربها فالافضل له التحلل ويكره بقاءه لقابل وان كان بعيدا تخير بين البقاء والاحلال على حد سواء اهـ وفي مناسك النووي يلزمه ان يتحلل بعمل عمرة قال ابن حجر اي اتفاقا الا رواية عن مالك فلو اراد البقاء على احرامه اثم ويجب عليه التحلل فورا كما نقله ابن الرفعة عن النص ومتى خالف وبقي محرما الى قابل فحج بذلك الاحرام لم تجزئه كما حكاه ابن المنذر عن الشافعي اهـ وفي شرح اللباب ولو ان الفائت لم يتحلل بافعال العمرة وبقي محرما الى قابل فحج بذلك الاحرام لم يصح حجه اهـ وارجعوا الى الاهلين والامر ليس على جهة الالزام والوجوب وانما هو على جهة اباحة الرجوع او على ما علم من حالهم انه لا يمكنهم الا الرجوع الى اهاليهم وانهم لو امروا بغير ذلك لشق عليهم وايا ما كان فالرجوع وغيره سواء في الامر فاذا كان عام قابل فحجوا قضاء لما فات واهدوا على الايجاب او الندب فمن لم يجد الهدي فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع وتقدم تفسير ذلك في آخر التمتع قال الباجي وهذا حكم كل من وجب عليه هدي يلزمه اخراجه فلم يجده اما هدي الجزاء وفدية الاذى فليس بلازم بل هو مخير بينه وبين غيره وقال الدردير لما كان دماء الحج ثلثة بعضها على التخيير وهو الفدية وجزاء الصيد وبعضها على الترتيب اشار له بقوله (وغير الفدية وجزاء الصيد مرتب) مرتبتين لا ينتقل عن اولاهما الا لعجزه عنها الا ثالث لها (هدي) وهو المرتبة الاولى (ثم صيام ثلثة ايام) في الحج وهو المرتبة الثانية (وسبعة اذا رجع من منى) سواء اقام بمكة ام لا اهـ مختصرا قال الموفق والمعتبر اليسار والاعسار في زمن الوجوب وهو في سنة القضاء ان قلنا بوجوبه او في سنة الفوات ان قلنا لا يجب القضاء اهـ وقال ايضا الهدي الواجب بغير النذر ينقسم قسمين منصوص عليه ومقيس على المنصوص وذكر في القسم الثاني هدي الفوات فقال ما ليس بمنصوص يقاس على اشبه المنصوص عليه به فهدي المتعة وجب للترفه بترك احد السفرين وقضائه النسكين في سفر واحد ويقاس عليه دم الفوات فيجب عليه مثل دم المتعة وبدله مثل بدله وهو صيام عشرة ايام الا انه لا يمكن ان يكون ثلثة قبل يوم النحر لان الفوات انما يكون بفوات ليلة النحر لانه ترك بعض ما اقتضاه احرامه فصار كالتارك لاحد السفرين اهـ وفي جميع فروع الشافعية ان حكمه حكم دم التمتع الا في صفة واحدة وهي ان وجوبه يكون في سنة القضاء وهي السنة الاتية وتقدم قريبا ان المعتبر وقت الاحرام بالقضاء لا فعل الاحرام وفي شرح المنهاج يذبحه في احد وقتي جوازه ووجوبه لا قبلهما فالاول يدخل بدخول وقت الاحرام بالقضاء من قابل والثاني يدخل في الدخول في حجة القضاء ولا يجوز تقديم صوم الثلثة على الاحرام بالقضاء اهـ وقال الصاوي اثر عمر رضـ المذكور ثلثة ايام في الحج اي بعد الاحرام بالقضاء اهـ وبه صرح في شرح المناسك ويذبح في الحرم فالعاجز عن الذبح فيه ولو لغيبة ماله يصوم ثلثة ايام بعد احرام وسبعة اذا رجع الى اهله كذا في فتح المعين فلو فاتته الثلثة في الحج بعذر او غيره لزمه قضاؤها ويفرق في قضائها بينها وبين السبعة بقدر اربعة ايام يوم النحر وايام التشريق ومدة امكان السير الى اهله على العادة الغالبة كما في الاداء فلو صام عشرة ولاء حصلت الثلثة ولا يعتد بالبقية لعدم التفريق كذا في شرح الاقناع. وفي شرح المنهاج ولو فاتته الثلثة في الحج فالاظهر انه يلزمه ان يفرق في قضائها بينها وبين السبعة بقدر ما كان يفرق به في الاداء لان الاصل في القضاء ان يحكي الاداء ولم يلزمه التفريق في قضاء الصلوات لان تفريقها بمجرد الوقت وقد فات وهذا متعلق بفعل وهو الحج والرجوع ولم يفوتا اهـ وقد عرفت ان لا هدي للفوات عند الحنفية فضلا عن بدله **قال** مالك ومن قرن الحج والعمرة اي احرم اولا بالقران ثم فاته الحج فعليه ان يحج قابلا اي في السنة الاتية في القضاء ويقرن بضم الراء من نصر وفي لغة بكسرها من ضرب بين الحج والعمرة يعني يقضي الحج الذي فاته على صفته قال الباجي وهذا كما قال ان من قرن الحج والعمرة ففاته فعليه ان يحج قابلا قضاء على صفته من القران ولا تسقط عنه العمرة في القضاء بالعمرة التي تحلل بها لان تلك ليست بالعمرة التي قرنها مع حجه اهـ قال ابن رشد اختلفوا فيمن فاته الحج وكان قارنا هل يقضي حجا مفردا او مقرونا بالعمرة فذهب مالك والشافعي الى انه يقضي قارنا لانه انما يقضي مثل الذي عليه وقال ابو حنيفة ليس عليه الا الافراد لانه قد طاف لعمرته فليس يقضي الا ما فاته قلت ويقولهما قالت الحنابلة ايضا كما سيأتي النص بذلك عن الامام احمد في عبارة المغني ويهدي في حجة القضاء هديين هديا لقرانه الحج مع العمرة في سنة القضاء وهديا ثانيا لما فاته من الحج في العام الماضي قال الباجي يريد انه يهدي في حجة القضاء هديين هديا للقران في ذلك العام وهديا للفوات في العام الثاني ولم يذكر حكمه في هدي القران عن العام الماضي الذي فات فيه الحج والعمرة ايلزمه او يسقط عنه بالفوات وفي كتاب ابن المواز من رواية ابي زيد عن ابن القاسم ما يدل على ان دم القران يسقط بالفوات والتحلل بالعمرة

هدى من اصاب اهله قبل ان يفيض - مالك عن ابى الزبير المكى عن عطاء بن ابى رباح عن عبد الله بن عباس انه سئل عن رجل وقع باهله وهو بمنى قبل ان يفيض فامره ان ينحر بدنة مالك عن ثور بن زيد الديلى عن عكرمة مولى ابن عباس

ومن رواية ابن القاسم عن مالك انه لا يسقط وجه القول الاول انه تحلل بعمرة فلم يلزمه دم القران كالذى احرم بعمرة مفردة ووجه الرواية الثانية انه احرم قارنا فلزمه حكم القران فى الدم كما لو اتم قرانه اه قلت وبالاول جزم الدردير اذ قال لا يجب دم قران او متعة للفائت لانه آل امره الى عمرة ولم يتم القران او التمتع اه وقال الموفق اذا فات القارن الحج حل وعليه مثل ما اهل به من قابل نص عليه احمد وهو قول مالك والشافعى وابى ثور واسحٰق ويحتمل ان يجزئه ما فعل عن عمرة الاسلام ولا يلزمه الا قضاء الحج لانه لم يفته غيره وقال اصحاب الرأى والثورى يطوف ويسعى لعمرته ثم لا يحل حتى يطوف ويسعى لحجه الا ان سفيان قال ويهريق دما ووجه الاول ان يجب القضاء على حسب الاداء فى صورته ومعناه فيجب ان يكون ههنا كذلك ويلزمه هديان لقرانه وفواته وبه قال مالك والشافعى وقيل يلزمه هدى ثالث للقضاء وليس بشئ فان القضاء لا يجب له هدى وانما يجب الهدى الذى فى سنة القضاء للفوات وكذلك لم يأمره الصحابة باكثر من هدى واحد اه وفى شرح المنهاج رأيت المجموع قال عن الاصحاب على القارن القضاء قارنا ويلزمه ثلثة دماء دم للفوات ودم القران الفائت ودم ثالث للقران الماتى به فى القضاء ولا يسقط هذا عنه بالافراد فى القضاء لانه توجه عليه القران ودمه فلا يسقط بتبرعه بالافراد اه وهكذا فى روضة المحتاجين اذ قال لزمه ثلثة دماء دم للفوات ودم للقران ودم له ايضا فى القضاء وان افرد لالتزم القران بالفوات وهو متبرع بالافراد اه وفى شرح اللباب ان كان الفائت قارنا فانه ان كان قد طاف لعمرته قبل الفوات فهو كالمفرد لانه باداء ركنها خرج من عهدتها وان لم يطف لها قبل الفوات فانه يطوف اولا لعمرته ويسعى لها ثم يطوف طوافا آخر لفوات الحج ويسعى له ويحلق وقد سقط عنه دم القران لانه دم شكر مرتب على توفيق الجمع بين العبادتين اه

هدى من اصاب اهله قبل ان يفيض يعنى اذا جامع اهله قبل طواف الافاضة فما يكون حكمه وما يجب عليه من الهدى وفصل المصنف بين هذا الباب وبين هدى المحرم اذا اصاب اهله بباب الفوات لان الفوات كان اشبه بالباب السابق باعتبار ان فى كل منهما كان الحج معدوما اما بالفساد او بالفوات وفى هذا الباب تم حجه ووجب الهدى لنوع من الفساد مالك عن ابى الزبير المكى محمد بن مسلم عن عطاء بن ابى رباح براء مهملة وموحدة خفيفة مفتوحتين عن عبد الله بن عباس انه سئل ببناء المجهول عن رجل وقع اى جامع باهله وهو بمنى قبل ان يفيض اى قبل ان يطوف طواف الافاضة سواء رمى الجمرة ام لا عند الحنفية وهو مقيد عند الشافعى واحمد بما بعد التحلل الاول لان الجماع قبل التحلل الاول مفسد عندهما فان المناط عندهما التحلل وعند الحنفية الوقوف قال الباجى ويقتضى على مذهب مالك ان يكون بعد الرمى لجمرة العقبة او بعد يوم النحر وقبل الافاضة اما ان اصابها قبل يوم النحر فقد تقدم ان المشهور من مذهب مالك ان حجه يفسد اه قلت وذلك لان الحج لا يفسد عند مالك فى ثلث صور تقدمت فى كلام الدردير وهى وقوع الجماع قبل الرمى وقبل الافاضة او وقوعه بعد احدهما فى يوم النحر فامره اى لصحة الحج ان ينحر بدنة وبه قالت الحنفية كما تقدم خلافا للشافعية والحنابلة كما تقدم فى اول الباب الثالث فان الواجب عندهم اذ ذاك شاة اه قال الباجى البدنة ارفع الهدى لان الهدى قد يكون بقرة ويكون شاة وارفع ذلك البدنة وخصه ههنا بالبدنة لعظم ما اتى به اه مالك عن ثور بمثلثة ابن زيد الديلى هكذا فى جميع النسخ المصرية والهندية وهو بكسر الدال المهملة نسبة الى بنى الديل بن بكر فما فى نسخة المنتقى بلفظ الديلمى ليس بصحيح عن عكرمة مولى ابن عباس هو عكرمة البربرى ابو عبد الله المدنى اصله من البربر من المغرب كان لحصين بن ابى الحر العنبرى فوهبه لابن عباس لما ولى البصرة لعلى قال الحافظ فى التقريب ورقم عليه للستة ثقة ثبت عالم بالتفسير لم يثبت تكذيبه عن ابن عمر ولا يثبت عنه بدعة مات سنة ١٠٤ وقيل بعد ذلك اه قلت وبسط اهل الرجال فى ترجمته لكثرة جارحيه وموثقيه ففى الميزان تكلم فيه لرايه لا لحفظه فاتهم برأى الخوارج وقد وثقه جماعة واعتمده البخارى واما مسلم فتجنبه وروى له قليلا مقرونا بغيره واعرض عنه مالك وتحاماه الا فى حديث او حديثين وقيل لايوب اكان عكرمة يتهم فسكت ساعة ثم قال اما انا فلم اكن اتهمه وعن وهيب قال شهدت يحيى بن سعيد الانصارى وايوب فذكرا عكرمة فقال يحيى كذاب وقال ايوب ليس بكذاب ويروى عن ابن المسيب انه كذب عكرمة وعن ابن سيرين وقد سئل عنه فقال ما يسوءنى ان يكون من اهل الجنة ولكنه كذاب وعن مطرف بن عبد الله سمعت مالكا يكره ان يذكر عكرمة ولا يرى ان يروى عنه قال احمد بن حنبل ما علمت ان مالكا حدث بشئ لعكرمة الا فى الرجل يطأ امرأته قبل الزيارة وقال ابن المدينى كان يرى رأى نجدة الحرورى وقال مصعب الزبيرى كان يرى رأى الخوارج وكذا قال مصعب الزبيرى وفى التهذيب عن يحيى بن معين انما لم يذكر مالك بن انس عكرمة لانه كان ينتحل رأى الصفرية وعن معن بن عيسى وغيره كان مالك لا يراه ثقة ويأمر ان لا يؤخذ عنه وعن ابن معين قال كان مالك يكرهه فقيل له فقد روى عن رجل عنه قال نعم شيئا يسيرا وعن مطرف كان مالك يكره ان يذكر عكرمة

قال لا اظنه الا عن عبد الله بن عباس انه قال الذي يصيب اهله قبل ان يفيض يعتمر ويهدي

فيحلف ان لا يحدثنا فما يكون باطمع منه في ذلك اذا حلف فقال له رجل في ذلك فقال تحديثي لكم كفارة وقيل لاحمد عكرمة كان اباضيا فقال يقال انه كان صفريا وعن يحيى البكاء سمعت ابن عمر رض يقول لنافع اتق الله ويحك يا نافع ولا تكذب علي كما كذب عكرمة على ابن عباس وقال ابراهيم بن سعد عن ابيه عن سعيد بن المسيب انه كان يقول لغلامه برد يا برد لا تكذب علي كما كذب عكرمة على ابن عباس وقال اسحق بن عيسى سالت مالكا ابلغك ان ابن عمر قاله لنافع قال لا ولكن بلغني ان ابن المسيب قاله لبرد مولاه كذا في الميزان يروى ذلك عن ابن عمر انه قال لنافع ولم يصح قال الفرزدق بن جواس كنا مع شهر بن حوشب بجرجان فقدم علينا عكرمة فقلنا لشهر الا ناتيه فقال ائتوه فانه لم يكن امة الا كان لها حبر وان مولى ابن عباس حبر هذه الامة وعن عثمان بن حكيم كنت جالسا مع ابي امامة بن سهل اذ جاء عكرمة فقال يا ابا امامة اذكرك الله هل سمعت ابن عباس يقول ما حدثكم عكرمة عني فصدقوه فانه لم يكذب علي فقال ابو امامة نعم وعن عمرو بن دينار دفع الي جابر بن زيد مسائل اسال عنها عكرمة وجعل يقول هذا عكرمة هذا البحر فسلوه وقيل لسعيد بن جبير هل تعلم احدا اعلم منك قال نعم عكرمة وعن الشعبي يقول ما بقي احد اعلم بكتاب الله من عكرمة وعن قتادة كان اعلم التابعين اربعة فعد منهم عكرمة وعنه قال اعلمهم بالتفسير عكرمة فاقعدوه فجعلوا يسألونه عن حديث ابن عباس وعن ايوب لقلت ان الحسن ترك كثيرا من التفسير حين دخل علينا عكرمة البصرة حتى خرج منها الصدقت وعن الثوري يقول خذوا التفسير عن اربعة فذكره فيهم وقال يحيى بن ايوب سالني ابن جريج هل كتبتم عن عكرمة قلنا لا قال فاتكم ثلثا العلم وعن ايوب قال عكرمة ارأيت هؤلاء الذين يكذبوني من خلفي افلا يكذبوني في وجهي فاذا كذبوني في وجهي فقد والله كذبوني وقال احمد بن زهير عكرمة اثبت الناس فيما يروي وقال ابو طالب عن احمد قال خالد الحذاء كل ما قال ابن سيرين نبئت عن ابن عباس فقد سمعه عن عكرمة قلت ما كان يسميه قال لا محمد ولا مالك لا يسمونه في الحديث الا ان مالكا سماه في حديث واحد قلت ما كان شانه قال كان من اعلم الناس لكن كان يرى رأي الخوارج راي الصفرية وقيل لاحمد يحتج بحديث عكرمة قال نعم يحتج به وقيل لابن معين عكرمة احب اليك عن ابن عباس او عبيد الله فقال كلاهما ولم يخير فقيل عكرمة او سعيد بن جبير قال ثقة وثقة ولم يخير وعن ابن معين اذا رأيت انسانا يقع في عكرمة وفي حماد بن سلمة فاتهمه على الاسلام وعن ابن المديني لم يكن في موالي ابن عباس اغزر من عكرمة كان عكرمة من اهل العلم وقال العجلي مكي ثقة برئ مما يرميه الناس برأي الخوارج وقال البخاري ليس احد من اصحابنا الا وهو يحتج بعكرمة وقال النسائي ثقة وعن ابي حاتم ثقة يحتج به اذا روى عنه الثقات والذي انكر عليه يحيى بن سعيد الانصاري ومالك فلسبب رأيه قيل فموالي ابن عباس قال عكرمة اعلاهم لم يمتنع الائمة من الرواية عنه واصحاب الصحاح ادخلوا احاديثه في صحاحهم وقال الحاكم احتج بحديثه الائمة القدماء لكن بعض المتاخرين اخرج حديثه من حيز الصحاح وذكره ابن حبان في الثقات وقال كان من علماء زمانه بالفقه والقران وقال ابن منده في صحيحه عدله امة من نبلاء التابعين فمن بعده وحدثوا عنه واحتجوا بمفاريده في الصفات والسنن والاحكام روى عنه زهاء ثلثمائة رجل من البلدان منهم زيادة على سبعين رجلا من خيار التابعين ورفعائهم وهذه منزلة لا تكاد توجد لكثير احد من التابعين على ان من جرحه من الائمة لم يمسك عن الرواية عنه ولم يستغنوا عن حديثه وكان يتلقى حديثه بالقبول ويحتج به قرنا بعد قرن واماما بعد امام الى وقت الائمة الاربعة الذين اخرجوا الصحيح وميزوا ثابته من سقيمه واخرجوا روايته وهم البخاري ومسلم وابوداؤد والنسائي فاجمعوا على اخراج حديثه واحتجوا به على ان مسلما كان اسواهم رايا فيه وقد اخرج عنه مقرونا وعدله بعد ما جرحه وقال محمد بن نصر المروزي قد اجمع عامة اهل العلم بالحديث على الاحتجاج بحديثه واتفق على ذلك رؤساء اهل العلم بالحديث من اهل عصرنا اه مختصرا وبوب له ابن عبد البر في التمهيد ترجمة مستقلة فقال باب ثناء الائمة من التابعين وغيرهم على عكرمة ثم بسط الآثار فيها وقال نزل المغرب ومكث بالقيروان برهة من الزمان ومن الناس من يقول مات بها والصحيح انه مات بالمدينة اه قال لا اظنه الا عن عبد الله بن عباس هكذا في جميع النسخ الهندية واكثر المصرية وليس في كثير من المصرية هذا الكلام بل جعل الاثر الاتي من كلام عكرمة ولفظه عن ثور بن زيد الديلي عن عكرمة مولى ابن عباس انه قال الذي يصيب الخ والظاهر السقوط من الناسخين مع اتفاق عدة النسخ على السقوط واما معنى هذا الكلام فقد قال الزرقاني قال ثور لا اظنه اي عكرمة قال الا عن ابن عباس اه ويحتمل عندي قال عكرمة لا اظن الحديث الا عن ابن عباس انه اي ابن عباس قال الذي يصيب اهله قبل ان يفيض۔ قال الباجي يحتمل جعلناه قبل هذا ان يكون قبل الرمي او بعده على التفسير الذي تقدم ذكره اه قلت وتقدمت ايضا مسالك الائمة في ذلك يعتمر ويهدي قال الباجي هو قول مالك رح وهو المشهور عن ابن عباس وذلك انه لما ادخل النقص على طوافه للافاضة بما اصابه من الوطي كان عليه ان يقضيه بطواف سالم احترازا من ذلك النقص ولا يصلح ان يكون الطواف في احرام الا في حج او عمرة اه

مالك انه سمع ربيعة بن ابى عبد الرحمن يقول فى ذلك مثل قول عكرمة عن ابن عباس **قال** مالك وذلك احب ما سمعت الى فى ذلك **وسئل** مالك عن رجل نسى الافاضة حتى خرج من مكة ورجع الى بلاده فقال ارى ان لم يكن اصاب النساء فليرجع فيفيض وان كان اصاب النساء فليرجع فليفض ثم ليعتمر وليهد ولا ينبغى له ان يشترى هديه من مكة وينحره بها ولكنه ان لم يكن ساقه معه من حيث اعتمر فليشتره بمكة ثم ليخرجه الى الحل فليسقه منه الى مكة ثم ينحره بها.

قلت وتقدمت المذاهب فى هذه العمرة فى الباب الثالث وما قال الباجى هو المشهور عن ابن عباس ليس بصحيح بل المشهور عنه انه لا عمرة عليه حكاه عنه غير واحد منهم الموفق اذ قال يفسد الاحرام بالوطى بعد الرمى ويلزمه ان يحرم من الحل وبذلك قال عكرمة وربيعة واسحق وقال ابن عباس وعطاء والشعبى والشافعى حجه صحيح ولا يلزمه الاحرام اه **مالك** انه سمع ربيعة بن ابى عبد الرحمن الرأى يقول فى ذلك اى فيمن يصيب اهله قبل ان يفيض مثل قول عكرمة عن ابن عباس من انه يعتمر ويهدى **قال** مالك وذلك اى وجوب الهدى مع العمرة احب ما سمعت الى باضافة الى الى ضمير المتكلم فى ذلك فقد اختار رواية عكرمة على رواية عطاء بن ابى رباح مع انه من اجل التابعين فى المناسك والثقة والامانة **وسئل** مالك رض عن رجل نسى طواف الافاضة حتى خرج من مكة ورجع الى بلاده قال ارى ان لم يكن اصاب النساء اى جامعها ولو امرأة واحدة مرة او مرارا فليرجع وجوبا حلالا الا من نساء وصيد وكره الطيب قاله الزرقانى وهذا عند المالكية فليفض اى ليطف طواف الافاضة ولا حلق بعد ذلك لانه قد حصل بمنى وان كان اصاب النساء بعد الرجوع فليرجع ايضا لان طواف الافاضة ركن بالاجماع وقد بقى على ذمته فيرجع حلالا من ممنوعات الاحرام الا النساء والصيد لان البواقى حلت له بالتحلل الاول لا يجدد احراما لانه على احرامه الاول فيما بقى عليه ولا يلبى حال رجوعه لان التلبية قد انقضت فليفض اى فليطف طواف الافاضة قال الزرقانى ومحل وجوب رجوعه ما لم يكن قد تطوع بطواف فيجزيه عن طواف الافاضة المنسى كما قاله الامام نفسه فى المدونة ولا دم عليه لان تطوعات الحج تجزئ عن واجباته اه ثم ليعتمر لما تقدم من ايجاب العمرة عند مالك على من وافقه على من وطى قبل الافاضة وليهد اى يجب عليه الهدى لجناية الوطى على طواف الافاضة ولا ينبغى اى ولا يجوز له ان يشترى هديه الذى وجب عليه من مكة اى من الحرم وينحره بها اى بمكة وذلك لما تقدم فى محله انه لا بد من الجمع بين الحل والحرم فى الهدى عند مالك ولكنه وفى النسخ المصرية بدون الضمير بلفظ ولكن ان لم يكن ساقه اى الهدى معه من حيث اعتمر اى من حيث احرم بالعمرة وهو الحل لما تقدم فى محله ان محل احرام العمرة الحل فليشتره اى الهدى بمكة اى الحرم ثم ليخرجه اى الهدى الى الحل ليجمع فى الهدى بين الحل والحرم فليسقه اى الهدى منه اى من الحل الى مكة خاصة لان موضع نحره مكة لا غير ثم ينحره بها قال الباجى يريد انه لا يصلح الهدى الا ان يجمع بين الحل والحرم وذلك ان يشترى فى الحل فيساق الى الحرم او يشترى فى الحرم فيخرج الى الحل ثم يعود الى موضع النحر فى الحرم فينحر وانما الذى يمنع من ذلك ان يشترى بمكة ثم ينحره بها قبل ان يخرجه الى الحل فان لم يكن معه هدى ساقه من الحل فليشتره بمكة او حيث امكنه من الحل او الحرم لانه ليس من شرط صحة شرائه الاختصاص باحد الامرين فان اشتراه فى الحرم بمكة او غيرها فليخرجه الى الحل ليجمع فيه بين الحل والحرم لان المنحر فى الحرم فاذا اشتراه فى الحل اجزأ ادخاله الى المنحر فى الحرم وخص مكة بالذكر لان ما اهدى فى العمرة لا ينحر بمنى ولا ينحر الا بمكة اه قلت وهذا كله على مسلك المالكية واما عند الائمة الثلثة الباقية فليس من شرط الهدى الجمع بين الحل والحرم بل ان اشتراه بمكة ونحره بها اجزاه كما تقدم فى العمل فى الهدى حين يساق **واما** طواف الافاضة فقال الباجى من نسى الطواف حتى رجع الى بلده فلا يخلو ان يذكر ذلك قبل ان يصيب النساء او بعد ما اصاب فان كان لم يصب النساء فلا بد من الرجوع الى مكة ليتام الحج بالطواف ولا يجزئ الدم لانه ركن من اركان الحج فان كان قد لبس وتطيب فلا شئ عليه لذلك لانه لما رمى الجمرة فقد وجد منه التحلل فلا فدية عليه بلباس ولا تطيب وان كان قد اصاب النساء فهذا وطى قبل الافاضة بعد الرمى و بعد يوم النحر فعليه ان يقدم مكة فيطوف طواف الافاضة ثم يقضيه فى عمرة لما ادخل على احرامه من النقص بالوطى ويهدى اه وقال الموفق اذا رمى ونحر وحلق وافاض الى مكة طاف طواف الزيارة ولا يقيم بمكة بل يرجع الى منى ويسمى طواف الافاضة لانه يأتى به عند افاضته من منى الى مكة وهو ركن للحج لا يتم الا به لا نعلم فيه خلافا ولان الله عز وجل قال وليطوفوا بالبيت العتيق قال ابن عبد البر هو من فرائض الحج لا خلاف فى ذلك بين العلماء وفيه عند جميعهم قال الله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وعن عائشة قالت حججنا مع النبى صلى الله عليه وسلم فافضنا يوم النحر فحاضت صفية فاراد النبى صلى الله عليه وسلم منها ما يريد الرجل من اهله فقلت يا رسول الله انها حائض

ما استیسر من الهدی

مالك عن جعفر بن محمد عن ابيه ان علی بن ابی طالب کان یقول ما استیسر من الهدی شاة مالك انه بلغه ان عبد الله بن عباس کان یقول ما استیسر من الهدی شاة قال مالك وذلك احب ما سمعت الی فی ذلك لان الله تبارك وتعالی

قال احابستنا ہی قالوا یا رسول اللہ انہا قد افاضت یوم النحر قال اخرجوا متفق علیہ فدل علی ان ہذا الطواف لا بد منہ وانہ حابس لمن لم یاتِ وقال ایضا اذا ترک طواف الزیارۃ بعد رمی الجمرۃ فلم یبق محرما الا عن النساء خاصۃ لانہ قد حصل لہ التحلل الاول برمی الجمرۃ فلم یبق محرما الا عن النساء خاصۃ وان وطی لم یفسد حجہ ولم تجب علیہ بدنۃ لکن علیہ دم ویجدد احرامہ لیطوف فی احرام صحیح قال احمد من طاف للزیارۃ واخترق الحجر فی طوافہ ورجع الی بغداد فانہ یرجع لانہ علی بقیۃ احرامہ فان وطی النساء احرم من التنعیم اھ قلت وتقدم فی اول الباب الثالث ان الاحرام من التنعیم لیس باحتراز بل المقصود الاحرام من الحل وتقدم فیہ ایضا ان لا حاجۃ الی الاحرام عند الشافعیۃ وفی شرح الاقناع من ترک رکنا من ارکان الحج غیر الوقوف او من ارکان العمرۃ سواء ترکہ مع امکان فعلہ ام لا کالحائض قبل طواف الافاضۃ لم یحل ای لم یخرج من احرامہ حتی یاتی بالمتروک ولو بعد سنین لان الطواف والسعی والحلق لا آخر لوقتہا قال البجیرمی قولہ کالحائض مثال لقولہ ام لا وحاصلہ انہا ان کانت من اہل مکۃ او قریبۃ منہا لزمہا مصابرۃ الاحرام حتی تاتی بالطواف ولو طال الزمان ویحرم علیہا محرمات الاحرام واما اذا لم تکن کذلک ورحلت القافلۃ وخافت علی نفسہا لو تخلفت فتخرج معہم حتی تصل لمحل لا یمکنہا فیہ الرجوع الی مکۃ فتحلل کالمحصر ویستقر الطواف علیہا حتی تاتی باحرام مطلق او لاجل الطواف لان احرامہا بطل بالتحلل اھ فعلم منہ انہا تحتاج الی احرام اذا ارادت التحلل بالاحصار والا فلا لبقاء احرامہ قال النووی فی مناسکہ لا یحل من احرامہ مہما بقی من الارکان شیء حتی لو اتی بہا کلہا الا انہ ترک طوفۃ من السبع لم یصح الحج ولم یحصل التحلل الثانی اھ وفی شرح اللباب ولو ترک الطواف کلہ او اکثرہ ورجع الی اہلہ فعلیہ وجوبا ان یعود بذلک الاحرام ولیطوفہ لانہ محرم فی حق النساء ولا یجوز احرام العمرۃ علی بعض افعال الحج من الطواف والسعی ولو بعد الحلق من التحلل الاول اھ **ما استیسر من الهدی** ای ما ورد فی تفسیر ہذا اللفظ فانہ ورد فی کلامہ تعالی غیر مرۃ فقد قال عز اسمہ فمن تمتع بالعمرۃ الی الحج فما استیسر من الہدی وقال جل ثناءہ وان احصرتم فما استیسر من الہدی قال العینی قد اختلف العلماء فیما استیسر من الہدی فقالت طائفۃ شاۃ قد روی ذلک عن علی وابن عباس رواہ عنہما مالک فی موطئہ واخذ بہ وقال بہ جمہور العلماء واحتج بقولہ تعالی ہدیا بالغ الکعبۃ قال وانما یحکم بہ فی الہدی شاۃ وقد سماہا اللہ ہدیا وروی عن طاؤس عن ابن عباس ما یقتضی ان ما استیسر فی حق الغنی بدنۃ وفی حق غیرہ بقرۃ وفی حق الفقیر شاۃ وعن ابن عمر وابن الزبیر وعائشۃ انہ من الابل والبقر خاصۃ وکانہم ذہبوا الی ذلک من اجل قولہ تعالی والبدن جعلناہا لکم من شعائر اللہ فذہبوا الی ان الہدی ما وقع علیہا اسم بدن ویردہ قولہ تعالی فجزاء مثل ما قتل من النعم الی قولہ ہدیا بالغ الکعبۃ وقد حکم المسلمون فی الظبی بشاۃ فوقع علیہا اسم ہدی وقولہ تعالی فما استیسر من الہدی یحتمل ان یشیر بہ الی اقل اجناس الہدی وہو الشاۃ او الی اقل صفات کل جنس وہو ما روی عن ابن عمر البدنۃ دون البدنۃ والبقرۃ دون البقرۃ فہذا عندہ افضل من الشاۃ ولا خلاف یعلم فی ذلک وانما محل الخلاف ان الواجد للابل والبقر ہل یخرج شاۃ فعند ابن عمر رض یمنع اما تحریما واما کراہۃ وعند غیرہ نعم اھ قلت وسیاتی عن الامام التصریح بان احب الاقوال عندہ ان ما استیسر من الہدی شاۃ قال صاحب المحلی وبہ قالت الثلاثۃ الباقیۃ اھ **مالک** عن جعفر الصادق ابن محمد عن ابیہ الباقر ان علی بن ابی طالب وفی النسخ المصریۃ عن علی بن ابی طالب بلفظ العنعنۃ کان یقول ان المراد بما تیسر فی قولہ عز اسمہ ما استیسر ای تیسر من الہدی بیان لما شاۃ خبر لمبتدأ قال السیوطی فی الدر اخرجہ مالک وسعید بن منصور وابن ابی شیبۃ وعبد بن حمید وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم والبیہقی فی سننہ **مالک** انہ بلغہ ان عبد اللہ بن عباس رض ایضا کان یقول ان المراد فی ما استیسر من الہدی شاۃ فوافق علیا رض فی تفسیرہ قال السیوطی اخرج سعید بن منصور وعبد بن حمید وابن جریر وابن ابی حاتم من طریق ابراہیم عن علقمۃ عن ابن مسعود فی قولہ تعالی فان احصرتم الایۃ یقول اذا اہل الرجل بالحج الی آخر الاثر مفصلا وفیہ ما استیسر من الہدی شاۃ قال ابراہیم فذکرت ہذا الحدیث لسعید ابن جبیر فقال ہکذا قال ابن عباس فی الحدیث کلہ واخرج وکیع وسفیان بن عیینۃ وعبد الرزاق والفریابی وسعید بن منصور وعبد بن حمید عن ابن عباس ما استیسر من الہدی قال ما یجد قد یتیسر علی الرجل الجزور والجزوران واخرج ابن جریر وابن ابی حاتم عن ابن عباس قال علیہ ہدی ان کان موسرا فمن الابل والا فمن البقر والا فمن الغنم واخرج وکیع وابن ابی شیبۃ وعبد بن حمید وابن المنذر وابن ابی حاتم من طریق القاسم عن عائشۃ تقول ما استیسر من الہدی شاۃ وسیاتی عن ابن عمر رض ما یخالف ذلک وان الشاۃ لا تکفیہ **قال مالک** وذلک ای کون المراد بما استیسر شاۃ احب ما سمعت الی من الاقوال المختلفۃ فی ذلک المذکورۃ فی کلام العینی وغیرہ وہذا نص عن الامام مالک رض فی ان احب الاقوال فی ذلک عندہ قول من فسرہ بالشاۃ فما قال الموفق فی المغنی ان المراد بہ عند مالک بدنۃ لا یصح النقل کما تقدم فی باب التمتع لان اللہ تبارک وتعالی

يقول في كتابه يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة او كفارة طعام مسٰكين او عدل ذلك صياماً ليذوق وبال امره فمما يحكم به في الهدي شاة وقد سماها الله هدياً وذلك الذي لا اختلاف فيه عندنا وكيف يشك احد في ذلك وكل شيء لا يبلغ ان يحكم فيه ببعير او بقرة فالحكم فيه شاة وما لا يبلغ ان يحكم فيه بشاة فهو كفارة من صيام او طعام مساكين **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول ما استيسر من الهدي شاة او بقرة

يقول في كتابه استدل الامام مالك رضـ على مختاره بقوله عز اسمه وحاصل الاستدلال ان الله تبارك اوجب في الصيد المثل ومعلوم بالبداهة ان كثيراً من الصيود لا يماثل البقرة او الجزور بل يكون اقصر منهما ويكون مماثلاً للشاة فالواجب فيه بالمثلية الشاة وسماه الله تعالى هدياً فعلم منه ان الهدي يتناول الشاة ايضاً وايضاً لا خلاف بين العلماء في ان الحكمين قد يحكمان في الصيد بالشاة ايضاً وسمى الله عز اسمه ما يحكمان به هدياً فعلم منه ايضاً ان الشاة داخلة في مسمى الهدي واذا ثبت ان الهدي يتناول الشاة ايضاً ومعلوم انها ايسر قيمة من البقر والجزور غالباً فعلم منه ان مصداق ما استيسر هو الشاة واصل هذا الاستدلال عن ابن عباس رضـ فقد قال الحافظ في الفتح قد احتج بذلك ابن عباس فاخرج الطبري باسناد صحيح الى عبد الله بن عبيد بن عمير قال قال ابن عباس الهدي شاة فقيل له في ذلك فقال انا اقرأ عليكم من كتاب الله ما تقرؤن به ما في الظبي قالوا شاة قال فان الله تعالى يقول هدياً بالغ الكعبة اهـ يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياماً الى ههنا ذكرت الآية في جميع النسخ المصرية وذكر في النسخ الهندية بعد ذلك ليذوق وبال امره وتقدم الكلام في تفسير الآية واقوال الفقهاء في ذلك بما لا مزيد عليه في الحكم في الصيد فمما يحكم بناء المجهول وفي النسخ الهندية فما يحكم بدون زيادة من والاوجه الاول به في الهدي شاة اي من جملة ما يحكم به العدلان شاة ايضاً هذا على ما في جميع النسخ المصرية والهندية من المتون والشروح وخالفها سياق المحلي ففيها الظبي بدل الهدي وعليه بنى شرحه اذ قال (فمما يحكم به في الظبي شاة) فهو المروي عن جماعة من الصحابة وفيه حديث مرفوع كما سيأتي (وقد سماه الله هدياً وذلك الذي لا اختلاف فيه عندنا) اي في وجوب الشاة بالظبي ثم قال واصل هذا الاستدلال اخرجه الطبري باسناد صحيح فذكر ما تقدم في كلام الحافظ من اثر ابن عباس وقد سماها الله تعالى هدياً اذ قال فيما يوجبه العدلان هدياً بالغ الكعبة وذلك الذي لا اختلاف فيه عندنا بالمدينة المنورة ان الهدي يتناول الشاة ايضاً وتقدم ما في المحلي من انه لا اختلاف عندنا اي في وجوب الشاة بالظبي وكيف يشك احد في ذلك اي في ان الهدي يتناول الشاة وكل شيء من الصيود موصوف لا يبلغ ان يحكم فيه ببعير او بقرة صفة وهي مع موصوفه مبتدأ فالحكم فيه شاة الجملة خبر وفي النسخ المصرية فالحكم فيه بشاة والمعنى ان الصيد الذي لا يبلغ الى حد البقر والجزور فالواجب فيه شاة اذ لا يجوز الحكم عليه بازيد مما لزمه فهي جملة حالية مقوية للاستفهام الانكاري او التعجيبي ثم بين استطراداً او تبعاً الصيد الذي لا يبلغ الى حد الشاة ايضاً فقال وما لا يبلغ ان يحكم بناء المجهول فيه اي في جزائه بشاة ايضاً فهو اي جزاؤه كفارة من صيام او طعام بزيادة الف الافعال في المصرية وبدونها في الهندية مساكين على ما تقدم من تفاصيله في محله قال ابو عمر احسن مالك رضـ في احتجاجه هذا واتى بما لا مزيد لاحد عليه حسناً وعليه جمهور العلماء وفقهاء الامصار بالحجاز والعراق اهـ **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رضـ كان يقول المراد بقوله تعالى ما استيسر اي تيسر من الهدي بدنة او بقرة هكذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح وفي جميع النسخ الهندية من المتون والمصفى شاة او بقرة وفي المحلي على الموطا قوله شاة او بقرة ولمحمد بعير او بقرة ويقويه رواية القاسم عن ابن ابي شيبة عن ابن عمر رضـ الهدي من البقر والابل وما روى الطبراني في مسند الشاميين باسناد صحيح عن ابن عمر انه كان يقول لا اعلم الهدي الا من الابل والبقر وكان لا ينحر في الحج الا الابل والبقر فان لم يجد لم يذبح شيئاً اهـ وفي تيسير الوصول عن ابن عمر رضـ انه سئل عما استيسر من الهدي فقال بدنة او بقرة او سبع شياه وان اهدي شاة احب الي من ان اصوم او اشرك في جزور اخرجه مالك الى قوله بقرة واخرج باقيه رزين اهـ والظاهر عندي ان ما في النسخ الهندية تحريف من الناسخ لاتفاق جميع النسخ المصرية وموافقته عامة ما روي عن ابن عمر رضـ كما تقدم عن المحلي واخرج محمد في موطاه اثر علي ما استيسر من الهدي شاة ثم اثر ابن عمر هذا بلفظ بعير او بقرة ثم قال وبقول علي ناخذ اهـ وهذا ايضاً يدل على ان قول ابن عمر غير قول علي ولذا خصه بالاخذ

مالك عن عبد الله بن ابی بکر ان مولاة لعمرة بنت عبد الرحمن یقال لها رقیة اخبرته انها خرجت مع عمرة بنت عبد الرحمن الی مکة قالت فدخلت عمرة مکة یوم الترویة وانا معها فطافت بالبیت وبین الصفا والمروة ثم دخلت صفة المسجد فقالت امعک مقصان فقلت لا فقالت فالتمسیه لی فالتمسته حتی جئت به فاخذت من قرون راسها فلما کان یوم النحر ذبحت شاة **جامع الهدی** - **مالك** عن صدقة بن یسار المکی ان رجلا من اهل الیمن جاء الی عبد الله بن عمر وقد ضفر راسه فقال یا ابا عبد الرحمن انی قدمت بعمرة مفردة فقال له عبد الله بن عمر رض

وقال الحافظ بعد ما حکی عن الجمهور ان الهدی شاة ایضا رواه الطبرانی وابن ابی حاتم باسانید صحیحة عنهم ورویا باسناد قوی عن القاسم بن محمد عن عائشة وابن عمر انهما کانا لا یریان ما استیسر من الهدی الا من الابل والبقر ووافقهما القاسم وطائفة اهـ وقال السیوطی فی الدر اخرج وکیع وسفیان بن عیینة وسعید بن منصور وابن ابی شیبة وعبد بن حمید وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم من طرق عن ابن عمر فما استیسر من الهدی قال البقرة او جزور قیل او ما یکفیه شاة قال لا ام ویشکل علیه ما سیاتی عنه فی الباب الاتی لئن اجد الا ان اذبح شاة احب الی من ان اصوم وسیاتی الجمع بینهما **مالك** عن عبد الله بن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم الانصاری ان مولاة لعمرة بنت عبد الرحمن الانصاریة یقال لها رقیة ای کان اسم المولاة رقیة ولم اجد ترجمتها فیما عندی من الکتب ولم یذکرها الزرقانی ولا صاحب التعلیق الممجد اخبرته ای عبد الله انها خرجت مع مولاتها عمرة بنت عبد الرحمن وکانت فی حجر عائشة رض وکانت من اعلم الناس بحدیثها وکانوا یسألون عنها بحدیثها وکتب عمر بن عبد العزیز الی ابن حزم ان یکتب له احادیث عمرة الی مکة للحج قالت رقیة فدخلت عمرة مکة یوم الترویة ای ثامن ذی الحجة وانا معها فی هذا السفر وظاهر السیاق انها کانت متمتعة فطافت بالبیت وسعت بین الصفا والمروة لعمرتها ثم دخلت صفة المسجد قال الزرقانی بضم الصاد مفردة صفف کغرفة وغرف قال ابن حبیب مؤخر المسجد وقیل سقائف المسجد فقالت عمرة امعک مقصان بکسر المیم وفتح القاف والصاد المشددة قال الجوهری المقص المقراض وهما مقصان فقلت لا فقالت فالتمسیه ای اطلبیه لی فالتمسته حتی جئت به الیها فاخذت به عمرة فعلی هذا هو من صیغة الغائب وضبطه صاحب المحلی بصیغة المتکلم من قرون ای ضفائر راسها فی صفة المسجد ارادة للستر والمبادرة بالتقصیر والاحرام من المسجد بالحج قاله الزرقانی وقال صاحب المحلی لعلها کانت لها عذر فی ذلک من وقوع القمل اوغیره اهـ وعلی هذا فهی کانت حاجة واخذت من شعرها قبل اوانه والاوجه الاول فان عامة من حمل الاثر لاسیما الامامان مالک ومحمد کما سیاتی من کلامهما حملوه علی العمرة - فلما کان یوم النحر ذبحت شاة زاد فی روایة ابن القاسم للموطا قال مالک اراها کانت معتمرة ولولا ذلک لم تاخذ من شعر راسها بمکة اهـ بل تاخذ بمنی ویحتمل ان الامام مالکا رض اراد بذلک العمرة المفردة او عمرة التمتع وهو الظاهر وعلی هذا فیکون المعنی انها دخلت مکة لعمرة وحلت منها فی اشهر الحج فوجب تقصیر شعرها للعمرة والهدی للتمتع وذکر محمد هذا الاثر فی موطاه فی باب المعتمر والمعتمرة ما تجب علیهما من التقصیر والهدی ثم قال بعد الاثر المذکور قال محمد وبهذا ناخذ للمعتمر والمعتمرة ینبغی ان یقصر من شعره اذا طاف وسعی فاذا کان یوم النحر ذبح ما استیسر من الهدی وهو قول ابی حنیفة والعامة من فقهائنا اهـ وهذا ایضا یدل علی انها کانت متمتعة لان العمرة المجردة لا ذبح فیها قال ابو عمر ادخل مالک هذا ههنا شاهدا علی ان ما استیسر من الهدی شاة لان عمرة کانت متمتعة والمتمتع له تاخیر الذبح الی یوم النحر اهـ وقال الباجی ادخال مالک رح هذا الحدیث فی هذا الباب دلیل علی انه حمل ذلک علی انها کانت متمتعة فاحتج باجتزائها بالشاة عن تمتعها علی ان الشاة مرادة بقوله تعالی فما استیسر اهـ **جامع الهدی** ای الروایات المتفرقة فی الهدی **مالك** عن صدقة بن یسار ضد الیمین المکی الجزری ان رجلا من اهل الیمن لم یسم جاء الی عبد الله بن عمر رض بمکة وقد ضفر راسه بفتح الضاد المعجمة والفاء الخفیفة کذا ضبطه الزرقانی وفی التعلیق الممجد روی بالتشدید والتخفیف ای جعله ضفائر کل ضفیرة علیحدة اهـ وقال الباجی قد ضفر راسه وهو نوع من التلبید قلت یشکل علی التلبید لفظ محمد ثائر الراس فقال یا ابا عبد الرحمن کنیة ابن عمر رض وفی النسخ الهندیة ههنا وفیما یاتی بدون الالف علی ابا فی المحلین انی قدمت بمکة محرما بعمرة مفردة ولفظ محمد فی موطاه عن صدقة بن یسار قال سمعت عبد الله بن عمر رض ودخلنا علیه قبل یوم الترویة بیومین او ثلثة ودخل علیه الناس یسألونه فدخل علیه رجل من اهل الیمن ثائر الراس فقال یا ابا عبد الرحمن انی ضفرت راسی واحرمت بعمرة فماذا تری فقال له عبد الله بن عمر رض

لو كنت معك او سألتني لأمرتك ان تقرن فقال اليماني قد كان ذلك فقال عبد الله بن عمر رض
خذ ما تطاير من رأسك واهد فقالت امرأة من اهل العراق وما هديه يا ابا عبد الرحمن قال
هديه فقالت له وما هديه فقال عبد الله بن عمر لو لم اجد الا ان اذبح شاة لكان احب
الي من ان اصوم

لو كنت معك حين احرمت بالعمرة المفردة او سألتني قبل الاحرام بها لامرتك ان تقرن بضم الراء وكسرها اى لامرتك بالقران لانه افضل من
التمتع والافراد هذا هو الظاهر من السياق لكن الاثر لما كان مخالفا لمختار المالكية من ترجيح الافراد اولوه بوجوه منها ما قال الزرقاني اى لاعلمتك باباحة
ذلك وان القران مثل التمتع اھ وانت خبير بان هذا التوجيه يا باه سياق الاثر ومنها ما قال الباجي كره عبد الله بن عمر ان يحلق واختار ان يكون الحلاق
فى الحج فقال لو كنت معك لامرتك ان تقرن لانه كان يجمع بين العمرة والحج ويحلق لهما مرة واحدة فكان ذلك احب اليه من ان يحلق راسه فى
العمرة ولا يجد شعرا يحلقه فى حجه وقد روى عن مالك فى المختصر فيمن قدم معتمرا يوم التروية لا يحلق وليقصر وليرؤف الحج قال الشيخ ابو بكر انما قال ذلك
ليبقى له من الشعر ما يحلقه يوم النحر فلذلك رأى التقصير افضل اھ فقال اليماني قد كان ذلك يريد انه قد فات امر القران لفوات محل الارداف لتمام
الطواف والسعي ولذلك لم يامره ابن عمر رض بشئ غير التقصير ولم يذكر طوافا وسعيا فدل ذلك على انه فهم من اليماني انه قد كان اكمل الطواف والسعي
فلم يبق الا ان يشير عليه بافضل ما يراه فى هذه الحال التى قد فات فيها القران كذا فى المنتقى وبه جزم الزرقاني اذ قال قد كان ذلك الذى اخبرتك
من التمتع قال ابو عبد الملك معناه قد فاتني الذى تقول لانى حلقت وسعيت للعمرة وخالفهم شيخنا فى المصفى اذ ترجمه بقوله بر آئينه محقق
شد قران اھ ويشكل عليه الامر باخذ ما تطاير من الشعر وفسر الشيخ هذه الجملة بقوله بگیر انچه پریشان شده است از موی سر تو اھ فقال عبد الله
ابن عمر خذ ما تطاير اى ارتفع وطال من شعر راسك اى قصر قال الباجي يريد ما علا من الشعر عن التضفير وهذا لا يصح عند مالك فى التقصير ولا يجزئه
الا الاخذ من جميع الشعر بل لا يجزئ من ضفر التقصير ولا يجزئه الا الحلاق ولكنه لعله قد امره بنقض ما ضفر منه ثم حينئذ ياخذ ما زاد من شعره على
المشط او على ما يبقيه التقصير واما ان حمل على ظاهره فعنده يجوز التقصير باخذ بعض الشعر وعند مالك غير مجزئ اھ قلت ولا يشكل على الحنفية
اذ تقصير ربع الراس يجزئ عندهم ثم هذا الاثر صريح فى اجزاء التقصير بعد الضفر والتلبيد عند ابن عمر رض ويخالفه ما قال الموفق ثبت عن عمر وابنه
انهما امرا من لبد راسه ان يحلقه اھ فلو صح يكون امره بالحلاق على الاولوية لا الوجوب او يقال ان حكم الضفر عنده غير حكم التلبيد واهد لانه
اعتمر فى اشهر الحج والظاهر انه يريد الحج من عامه فلزمه هدي المتعة فقالت امرأة من اهل العراق كانت موجودة اذ ذاك ولفظ محمد فقالت
له امرأة فى البيت وما هديه بفتح فسكون فتحتية خفيفة او بكسر الدال وشد الياء يا ابا عبد الرحمن بالالف وبدونها نسختان قال الباجي يحتمل
سوالها احد امرين - احدهما ان تسئله عن هدي من اتى بمثل ذلك فى الجملة والثاني ان تسئله عن هدي ذلك الرجل خاصة فى مثل يساره وحاله
فقال هديه اى الذى يطلق عليه اسم الهدي اجمل الهدي اولا وثانيا رجاء ان ياخذ بالافضل فلما اضطر الى الكلام صرح بالادنى كما
سياتي فقالت له وما هديه هكذا بتكرار السوال مرتين فى جميع نسخ الموطا ليحيى ولفظ محمد فقالت له امرأة فى البيت وما هديه يا ابا عبد الرحمن
قال هديه ثلثا كل ذلك يقول هديه قال ثم سكت ابن عمر حتى اذا اردنا الخروج قال اما والله لو لم اجد الا شاة الحديث قال الباجي توقف
عن الجواب لاختياره لذي اليسار البدنة او البقرة ولعله قد رأى من حال ذلك الرجل ان يده لا تتسع لذلك فكره ان يفتي بالشاة فيتعلق
بذلك من يقدر على البدنة او البقرة فلما كررت عليه السوال تعين عليه الجواب اما لانه رأى ان المرأة ممن يجب تعليمها مثل هذا الحكم او لعلها
قد لزمها مثل ذلك فى خاصة نفسها او لانه خاف فوات اليماني ومغيبه عنه من قبل ان يعلم ما حكمه فقال عبد الله بن عمر رض لو لم اجد الا ان اذبح
شاة لكان احب الي من ان اصوم فصرح بجواز ذبح الشاة فى مثل ذلك لمن لم يجد غير ذلك وانه احب اليه من الصوم واحب ههنا و
ان كان لفظه لفظ الاستحباب فظاهره الوجوب للاتفاق على انه لا يجوز الانتقال الى الصوم الا عند عدم ما يجزئ من الهدي كذا فى المنتقى
قال الزرقاني وهذا لا يخالف قوله اولا ما استيسر بدنة او بقرة اما لانه رجع عنه او لانه قيد لعدم الوجود فمن وجد البقرة او البدنة فهو افضل له
قال ابو عمر هذا اصح من رواية من روى عن ابن عمر الصيام احب الي من الشاة لان المعروف من مذهب ابن عمر تفضيل اراقة الدماء فى
الحج على سائر الاعمال اھ قلت لكن الروايات التى تقدمت عن ابن عمر صريحة فى انحصار ما استيسر فى البدنة او البقرة وعدم اجتزاء
الشاة فرواية من روى عنه الصيام احب الي من الشاة مؤيدة بتلك الروايات وايضا المشهور من مذهبه عند عامة نقلة المذاهب
ان ما استيسر من الهدي بدنة او بقرة نعم ما تقدم فيمن احصر بعد ومن قوله واهدى شاة يؤيد اثر الباب فى الاجتزاء بالشاة وكذا ما
تقدم قريبا برواية صاحب تيسير الوصول عن رزين ان اهدي شاة احب الي من اصوم او اشرك فى جزور يؤيده فتأمل -

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول المرأة المحرمة اذا حلت لم تمتشط حتى تاخذ من قرون راسها وان كان لها هدي لم تاخذ من شعرها شيئا حتى تنحر هديها **مالك** انه سمع بعض اهل العلم يقول لا يشترك الرجل وامرأته في بدنة واحدة ليهد كل واحد منهما بدنة

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يقول المرأة المحرمة بحج او عمرة اذا حلت من احرامها لم تمتشط اى لم تسرح شعرها حتى تاخذ من قرون راسها للتحلل بذلك قال الباجي يقتضي استيعاب ذلك بالتقصير دون الاقتصار على التقصير من بعضه دون بعض وهو الواجب عند مالك اھ اى الاستيعاب بالتقصير واجب عند الامام مالك لكن ظاهر لفظ من يقتضي الاقتصار على البعض قال الباجي اما منعها من الامتشاط قبل ان تقصر فلا تخلو ان تكون معتمرة او حاجة فان كانت معتمرة فقد قال ابن القاسم في الموازية ليس للمحرم المعتمر ان يغسل راسه قبل ان يحلقه او يقتل شيئا من الدواب واما في الحج فان ذلك مشروع قال مالك في الموازية ومن الشان ان يغسل راسه بالغاسول والخطمي حين يريد ان يحلق ولا باس ان يتنور ويقص اظفاره وياخذ من شاربه ولحيته قبل ان يحلق اھ واما عند الحنفية لو قص شاربه او لحيته او غسل راسه بالخطمي قبل الحلق لزمه موجب الجناية عند الامام خلافا لصاحبيه والمرجح الاول كما في شرح اللباب وفيه ايضا ان هذا الاختلاف في الحاج والمعتمر لا يحل له قبل الحلق شئ مما ر اتفاقا اھ وان كان لها هدي لم تاخذ من شعرها اى من شعر راسها شيئا حتى تنحر هديها لقوله عز اسمه ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وهذا حجة لمن قال ان سائق الهدي لا يحل حتى ينحر هديه والمسئلة خلافية تقدمت في افراد الحج والقران **مالك** انه سمع بعض اهل العلم يقول لا يشترك الرجل وامرأته في بدنة واحدة. قال الباجي انما خص الرجل وامرأته بالمنع من ذلك لان الرجل يجوز له ان يشرك امرأته في الاضحية وان لم يجز له ان يشرك اجنبية فلما نص على انه لا يجوز له ان يشرك امرأته في الهدي كان فيه تنبيه على ان امتناع ذلك في الاجنبية اولى ليهد كل واحدة منهما بدنة بدنة بالتكرير في النسخ المصرية وبدونها في الهندية واذا لم يجز الاشتراك في البدنة وهي اكبر ما يكون من الهدي ففي غيرها اولى بالمنع قال الزرقاني وبه قال مالك واجاز الاكثر الاشتراك في الهدي اھ قال الدردير لا يصح الاشتراك في هدي واجبا او تطوعا لا في الذات ولا في الاجر الاقارب والاباعد في ذلك سواء فان اشترك لم يجز عن واحد منهما قال الدسوقي قوله لا في الذات بان يحصل الاشتراك في الثمن فالهدي يخالف الاضحية في انه يجوز الاشتراك فيها في الاجر بالشروط الثلثة الآتية في بابها اھ وبسط الكلام على ذلك ابن رشد في البداية وجعل هذا رواية ابن القاسم وحكى عن مالك ايضا يجوز الاشتراك في هدي التطوع دون الواجب واخرج البخاري في صحيحه عن ابي جمرة قال سالت ابن عباس عن المتعة فامرني بها وسالته عن الهدي فقال فيها جزور او بقرة او شرك في دم قال الحافظ قوله شرك بكسر الشين المعجمة وسكون الراء اى مشاركة في دم حيث يجزئ الشئ الواحد عن جماعة وهذا موافق لما رواه مسلم عن جابر قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مهلين بالحج فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نشترك في الابل والبقر كل سبعة منا في بدنة وبهذا قال الشافعي والجمهور سواء كان الهدي تطوعا او واجبا وسواء كانوا كلهم متقربين بذلك او كان بعضهم يريد التقرب وبعضهم يريد اللحم وعن ابي حنيفة يشترط في الاشتراك ان يكونوا كلهم متقربين بالهدي وعن زفر مثله بزيادة ان تكون اسبابهم واحدة وعن داود وبعض المالكية يجوز في هدي التطوع دون الواجب وعن مالك لا يجوز مطلقا وقد روي عن ابن عمر انه كان لا يرى التشريك ثم رجع عن ذلك لما بلغته السنة قال احمد حدثنا عبد الوهاب ثنا مجالد عن الشعبي سالت ابن عمر رض قلت الجزور والبقرة تجزي عن سبعة قال يا شعبي ولها سبعة انفس قال قلت فان اصحاب محمد يزعمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سن الجزور عن سبعة والبقرة عن سبعة قال فقال ابن عمر لرجل اكذلك يا فلان قال نعم قال ما شعرت بهذا واتفق من قال بالاشتراك على انه لا يكون في اكثر من سبعة الا احدى الروايتين عن سعيد بن المسيب فقال تجزئ عن عشرة وبه قال اسحق بن راهويه وابن خزيمة من الشافعية واحتج لذلك في صحيحه وقواه واجمعوا على ان الشاة لا يصح الاشتراك فيها اھ قلت وبالعشرة قال ابن حزم في المحلي وبسط في اثباته وبسط ايضا آثار الصحابة ممن قالوا بالسبعة قال الموفق يجوز ان يشترك السبعة في البدنة والبقرة سواء كان واجبا او تطوعا وسواء اراد جميعهم القربة او بعضهم واراد الباقون اللحم وقال مالك لا يجوز الاشتراك في الهدي وقال ابو حنيفة يجوز اذا كانوا متقربين كلهم وحديث جابر يرد قول مالك ولنا على ابي حنيفة ان الجزء المجزئ لا ينقص بارادة الشريك غير القربة اھ وفي شرح اللباب وكل واحد من الابل والبقر تجوز عن سبعة وما دون فلو شارك فيه سبعة نفر قد وجب الدماء عليهم جاز سواء اتحد الجنس اى جنس ما وجب من دم متعة واحصار وجزاء صيد ونحو ذلك اولا الا انه ان اتحد الجنس كان احب اھ وفي البرهان علمائنا والشافعي

وسئل مالك عمن بعث معه بهدي ينحره في حج وهو مهل لعمرة هل ينحره اذا حل ام يوخر حتى ينحره في الحج قال بل يوخره حتى ينحره في الحج ويحل هو من عمرته **قال مالك** والذي يحكم عليه بالهدي في قتل الصيد او يجب عليه الهدي في غير ذلك فان هديه لا يكون الا بمكة كما قال الله تعالى هديا بالغ الكعبة

اجازوا اشتراك سبعة في بدنة من ابتداء الشراء لان النبي صلى الله عليه وسلم اشترك بين اصحابه في الهدي فجعل البدنة عن سبعة وعن جابر نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة ونشترط نحن قصد القربة من كل المشتركين في البدنة والاضحية ولم يشترطه الشافعي لان القربة تحصل بمن نواها ولا ينعدم بعدمها من غيره ولنا ان الذبح في المحل ذبح واحد فلا يمكن ان يتجزى لبعضه عن اللحم ولبعضه عن القربة وخروج لبعضه ان يكون قربة يبطل القربة في الباقي والنعينا اتحاد الجهة وقال زفر لا يجزيهم حتى يتحد جهة القربة لما ذكرنا ان الذبح واحد لا يقبل التجزي قلنا الاراقة متحدة قربة والاختلاف في جهات القرب راجع الى حكم متعلق بمن عليه الاراقة لا الى حكم يتعلق بالمحل بخلاف ما اذا اراد احدهم اللحم اه قلت وبسط الزيلعي والحافظ في الدراية في كتاب الاضاحي في تخريج احاديث الاشتراك فارجع اليه لو شئت التفصيل وفي المنتقى عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم اتاه رجل فقال علي بدنة وانا موسر ولا اجدها فاشتريها فامره صلى الله عليه وسلم ان يشتري سبع شياه فيذبحهن رواه احمد وابن ماجة وعن جابر امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نشترك في الابل والبقر كل سبعة منا في بدنة متفق عليه وفي لفظ قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اشتركوا في الابل والبقر كل سبعة في بدنة رواه البرقاني على شرط الشيخين وفي رواية اشتركنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحج والعمرة كل سبعة منا في بدنة وعن حذيفة قال شرك رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة بين المسلمين في البقرة عن سبعة رواه احمد اه واستدل الجمهور ايضا بما سياتي من ذبحه صلى الله عليه وسلم البقرة عن ازواجه **وسئل** بناء المجهول [illegible] عمن بعث بناء المجهول ويصح ببناء المعلوم ايضا والاول اوجه معه بهدي ينحره في حج وهو اي المبعوث معه مهل لعمرة اي محرم بها هل ينحره اذا حل من العمرة ام يؤخره حتى ينحره في الحج اي يوم النحر وسائر ايام منى ويحل هو اي المبعوث معه من عمرته قبل نحره وليس في النسخ الهندية ويحل هو من عمرته ولا ضير في ذلك فانه مفهوم ايضا بدون ذكره فقال مالك بل يوخره حتى ينحره في الحج لانه اخذه بذلك العهد ويحل هو اي المبعوث معه من عمرته قبل نحره لانه لا ارتباط له بعمرته قال الباجي قوله لينحره في حج يقتضي ان لبعثه في الحج تاثيرا يمنع من نحره في غيره ولا تعلق للهدي بنسك الحامل له وانما التعلق بالوجه الذي امر ان يذبحه عليه فمن بعث معه بهدي لينحره في الحج فانما بعث به معه لئلا ينحره قبل ايام منى فاذا اخذه على ذلك فعليه الوفاء بما عاهد عليه والتزم فعله وهل يختص ذلك بحج الذي ارسل معه او بحج الناس قال القاضي ابو الوليد لم ارفيه نصا وانما يتعلق ذلك بحج الناس فعلى الحامل للهدي ان يقف به بعرفة وينحره مع الناس يوم النحر بمنى حج هو او لم يحج ولذلك قال مالك في هذه المسئلة لا ينحره الا في الحج ولم يعلقه بحجه اه قلت والهدي يتقيد بالمكان وهو الحرم عند الحنفية ولا يتقيد بالزمان ففي البدائع ويجوز ذبح الهدايا في اي موضع شاء من الحرم ولا يختص بمنى ومن الناس من قال لا يجوز الا بمنى والصحيح قولنا لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال منى كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر وعن ابن عمر رض انه قال الحرم كله منحر وقد ذكرنا ان المراد من قوله عز وجل ثم محلها الى البيت العتيق الحرم ويجوز ذبح الهدايا قبل ايام النحر والجملة فيه ان دم النذر والكفارة وهدي التطوع يجوز قبل ايام النحر ولا يجوز دم المتعة والقران والاضحية اه **قال** مالك والذي يحكم ببناء المجهول عليه بالهدي اي وجب عليه الهدي في قتل الصيد اي بسبب جزائه او يجب عليه هدي بالتنكير في النسخ المصرية والتعريف في الهندية والاوجه الاول في غير ذلك اي بسبب آخر غير الصيد فان هديه لا يكون اي لا يجوز ذبحه الا بمكة او بمنى كما سياتي تفصيله كما قال الله تعالى هديا بالغ الكعبة وتقدم تفسيره مفصلا في الحكم في الصيد قال الباجي ان بدل الصيد ثلثة اشياء هدي او اطعام او صيام فاما الهدي فلا ينحره الا بمكة و بل يجزئه ان ينحره بمنى ظاهر قوله ههنا يمنع ذلك ويقتضي اختصاصه بمكة وكذلك يقتضيه استدلاله بالاية غير ان حكم هذا الهدي حكم غيره من الهدايا ان ساقه وهو معتمر احلال نحره بمكة ولو ساقه في حج فوقف به في عرفة لم تجزه ان ينحره الا بمنى في ايام منى قاله اشهب وابن القاسم عن مالك اه قلت وتوضيح مسلك المالكية في ذلك كما حققه الدردير والدسوقي انه يندب وقوفه بالهدي المواقف كلها من عرفة والمشعر الحرام ومنى ويندب نحره بمنى سواء كان واجبا او تطوعا لنقص في الحج او جزاء صيد لكن النحر بمنى مقيد بثلثة شروط اذا وجدت يجب نحره بمنى احدها ان يسيق في احرام حج ولو كان موجبه نقصا في عمرة او كان تطوعا الثاني ان يقف به بعرفة جزاء من ليلة النحر والثالث ان ينحر في ايام النحر فلو نحر بمكة مع وجود هذه الشرائط الثلثة صح مع مخالفة الواجب فلو انتفت هذه الشروط الثلثة او شيء منها بان ساقه في عمرة او لم يقف به بعرفة او خرجت ايام النحر فمحل نحره مكة وجوبا ولا يجزئ حينئذ بمنى ولا غيرها ولا يذهب عليك ان دماء الحج عند المالكية ثلثة انواع كما جزم به الدردير

فاما ما عدل به الهدى من الصيام او الصدقة فان ذلك يكون بغير مكة حيث احب صاحبه ان يفعله فعله

احدها دماء الفدية وهي دم تخيير بثلثة انواع النسك شاة او اطعام ستة مساكين او صيام ثلثة ايام ولم يختص النسك بمعنى الفدية بانواعها الثلثة بزمان كايام منى او بمكان كمكة او منى بخلاف الهدى فانه يختص بهما الا ان ينوى بالذبح الهدى بان يقلد او يشعر والمعتمد ان تجرد النية كاف فحكمه حكم الهدى في الاختصاص بمنى او مكة كما تقدم قبل وثانيها جزاء الصيد وهو ايضا دم تخيير بحكم عدلين بالنظير وحكمه حكم الهدى المذكور في الاختصاص بمنى او مكة او اطعام في محل التلف او صيام بعدد الامداد في اى مكان شاء وثالثها الدماء الباقية غير النوعين المذكورين وهي دماء ترتيب لا ينتقل عن اولاهما الا بعد عجزه عنها وهي مرتب مرتبتين لا ثالث لهما اولاهما هدى وتقدم حكمه وعند العجز عنه صيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع ان كان الوجوب بنقص نحج تقدم على الوقوف بعرفة اما لنقص متاخر عن الوقوف او وقع يوم الوقوف فيصوم له متى شاء ولا اطعام في هذا النوع فتامل. وقال الخرقي كل هدى او اطعام فهو لمساكين الحرم ان قدر على ايصاله اليهم الا من اصابه اذى من راسه فيفرقه على المساكين في الموضع الذى حلق فيه قال الموفق اما فدية الاذى فتجوز في الموضع الذى حلق فيه نص عليه احمد وقال الشافعي لا يجوز الا في الحرم لقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق ولنا انه صلى الله عليه وسلم امر كعب بن عجرة بالفدية بالحديبية ولم يامر ببعثه بالحرم وروى الاثرم واسحق والجوزجاني في كتابيهما عن ابى اسماء مولى عبد الله بن جعفر فذكر اثر حسين بن على رضـ الاتى قريبا في الموطا ثم قال بهذا اللفظ الاثرم ولم يعرف لهم مخالف والاية وردت في الهدى وظاهر كلام الخرقي اختصاص ذلك بفدية الشعر وما عداه من الدماء فبمكة وقال القاضي في الدماء الواجبة بفعل محظور كاللباس والطيب هي كدم الحلق وفي الجميع روايتان احدهما يفدى حيث وجد سببه والثانية محل الجميع الحرم واما جزاء الصيد فهو لمساكين الحرم نص عليه احمد فقال اما ما كان بمكة او كان من الصيد فكل بمكة لانه تعالى قال هديا بالغ الكعبة وما كان من فدية الراس فحيث حلقه وذكر القاضي في قتل الصيد رواية اخرى انه يفدى حيث قتله وهذا يخالف نص الكتاب ونص الامام احمد في التفرقة بينه وبين حلق الراس فلا يعول عليه وما وجب لترك نسك او فوات فهو لمساكين الحرم دون غيرهم لانه هدى وجب لترك نسك فاشبه هدى القران وان فعل المحظور لغير سبب يبيحه فذكر ابن عقيل انه يختص ذبحه بالحرم كسائر الهدى اهـ وفي الروض المربع كل هدى او اطعام يتعلق بحرم او احرام كجزاء صيد ودم متعة وقران ومنذور وما وجب لترك واجب او فعل محظور في الحرم فانه يلزمه ذبحه في الحرم قال احمد مكة ومنى واحد والافضل نحر ما بحج بمنى وما بعمرة بمكة ويلزمه تفرقة لحمه او اطلاقه لمساكين الحرم وهو المقيم به والمجتاز من حاج وغيره وفدية اذى الحلق واللبس ونحوهما كطيب وتغطية راس وكل محظور فعله خارج الحرم ودم الاحصار حيث وجد سببه من حل او حرم ويجزئ بالحرم ايضا اهـ وقال النووي في مناسكه في زمان اراقة الدماء الواجبة ومكانها واما المكان فيختص بالحرم فيجب ذبحه بالحرم وتفرقة لحمه على المساكين الموجودين في الحرم سواء المستوطنون والغرباء ولو ذبحه في طرف الحل ونقل لحمه الى الحرم قبل تغيره لم يجزه على الاصح وسواء في هذا كله دم التمتع والقران وسائر ما يجب لسبب في الحل او الحرم او سبب مباح كالحلق للاذى او بسبب محرم هذا في غير المحصر اما دم الاحصار وتفرقة لحمه فحيث احصر اهـ وقال القارى في شرح اللباب في احكام الدماء وشرائط جوازها الثالث ذبحه في الحرم بالاتفاق سواء وجب شكرا او جبرا سوى الهدى الذى عطب في الطريق اهـ وفي الهداية اما النسك فيختص بالحرم بالاتفاق لان الاراقة لم تعرف قربة الا في زمان او مكان وهذا الدم لا يختص بزمان فتعين اختصاصه بالمكان اهـ فاما ما عدل بيناء المجهول به الهدى الضمير الى الموصول من الصيام او الصدقة ولفظ من بيان للموصول فان ذلك يكون اى يجوز بغير مكة حيث احب صاحبه ان يفعله فعله قال الباجي ان له ان ياتي بالصيام والاطعام حيث شاء من البلاد مكة او غيرها فاما الصيام فلا تاثير للبلاد والمواضع والازمان فيه ولذلك من افطر رمضان بمكة وفي الصيف جاز له ان يقضيه في الشتاء وفي كل بلاد ولا خلاف في ذلك نعرفه واما الاطعام فقد قال مالك في الموطا وغيره ان ذلك يكون بغير مكة حيث شاء صاحبه ولم يذكر صفة الاخراج بغير مكة وقد اتفق اصحابنا على جواز الاخراج بغير مكة وان اختلفوا في كيفية الاخراج وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي لا يجزئ ان يفرق الطعام الا في الحرم واذا ثبت هذا فقد قال ابن حبيب لا يطعم الطعام الا بموضع اصاب الصيد فيه وما قارب به حيث يجد المساكين ومعنى ذلك ان يقوم بسعر ذلك المكان ويستحب اخراجه فيه لما قدمناه اهـ قلت ظاهر كلام الباجي الاستحباب وتقدم في المبحث الحادي عشر من مباحث آية الصيد عن الدسوقي لابد من دفع ذلك الطعام لفقراء ذلك المحل فتامل ثم حكى الاجماع على عدم تخصيص الصيام بمكان عامة شراح الحديث من الزرقاني والباجي والعيني في البناية وغيرهم لكن تخصص منه عند المالكية صيام دماء الترتيب ان كان بنقص تقدم على الوقوف كما تقدم قريبا وصيام التمتع والقران عند الكل وما عدا ذلك فاجماع على ان لا تخصيص فيه بمكان وصرح النووي في مناسكه والموفق في المغني ايضا بعدم التخصيص واما الاطعام فكذلك عند المالكية لا تخصيص فيه بمكان الا اطعام تلف الصيد ويختص بالحرم عند الشافعي واحمد قال النووي في مناسكه لو كان يتصدق بالطعام بدلا عن الذبح وجبت تفرقته على المساكين في الحرم كاللحم ولو كان ياتي بالصوم جاز ان يصوم حيث شاء من الحرم ووطنه وغيرهما لانه لا غرض للمساكين فيه اهـ وقال الموفق الطعام كالهدى يختص بمساكين الحرم فيما يختص بالهدى

مالك عن يحيى بن سعيد عن يعقوب بن خالد المخزومي عن ابي اسماء مولى عبد الله بن جعفر انه اخبره انه كان مع عبد الله بن جعفر فخرج معه من المدينة فمروا على حسين بن علي وهو مريض بالسقيا فاقام عليه عبد الله بن جعفر حتى اذا خاف الفوت خرج وبعث الى علي بن ابي طالب واسماء بنت عميس وهما بالمدينة فقدما عليه ثم ان حسينا اشار الى راسه فامر علي بن ابي طالب برأسه فحلق ثم نسك عنه بالسقيا فنحر عنه بعيرا

وقال عطاء والنخعي ما كان من هدي فبمكة وما كان من طعام وصيام فحيث شاء وهذا يقتضيه مذهب مالك وابي حنيفة ولنا قول ابن عباس الهدي والطعام بمكة والصوم حيث شاء ولانه نسك يتعدى نفعه الى المساكين فاختص بالحرم كالهدي اهـ وفي الهداية ثم الصوم يجزيه في اي موضع شاء لانه عبادة في كل مكان وكذلك الصدقة عندنا لما بينا واما النسك فيختص بالحرم قال العيني في البناية قوله لما بينا وهو انه عبادة في كل مكان وعند الظاهرية يجوز الثلثة في اي موضع شاء ومثله عن مجاهد اهـ **مالك** عن يحيى بن سعيد الانصاري عن يعقوب بن خالد بن المسيب المخزومي روى عن اسمعيل الشيباني وابي صالح السمان وابي اسماء روى عنه يحيى بن سعيد الانصاري وعمرو بن ابي عمرو ويزيد بن الهاد ذكره ابن حبان في الثقات وقال يروي المقاطيع هكذا في التعجيل عن ابي اسماء مولى بني جعفر بن ابي طالب قال الحاكم حديثه في اهل الحجاز وذكره ابن حبان في ثقات التابعين ولما ذكره ابن ابي حاتم قال مولى عبد الله بن جعفر كذا في التعجيل مولى عبد الله بن جعفر انه اي ابا اسماء اخبره اي يعقوب انه كان مع عبد الله بن جعفر الصحابي ابن الصحابي الجواد ابن الجواد وهو عبد الله بن جعفر بن ابي طالب الهاشمي لما هاجر جعفر بن ابي طالب الى الحبشة حمل امرأته اسماء بنت عميس معه فولدت هناك عبد الله وعونا ومحمدا ثم قدم جعفر بهم المدينة وذكر عن عبد الله بن جعفر قال انا احفظ حين دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على امي فنعى لها ابي قال الزبير وكان عبد الله جوادا ممدحا توفي سنة ٨٠ عام الجحاف لسيل كان بمكة واخباره في الكرم مشهورة وكان يقال له قطب السخاء وعن معاوية رجل بني هاشم عبد الله بن جعفر اهل لكل شرف لا والله ما سابقه احد الى شرف الا وسبقه وقال يعقوب بن سفيان امره علي رض يوم صفين فخرج معه اي خرج ابو اسماء مع ابن جعفر وقد خرجا مع امير المومنين عثمان بن عفان رض كما سياتي في آخر الحديث من المدينة فمروا اي هما مع من معهما على حسين بن علي بن ابي طالب الهاشمي ابو عبد الله المدني سبط رسول الله صلى الله عليه وسلم وريحانته من الدنيا واحد سيدي شباب اهل الجنة ولد لخمس ليال خلون من شعبان سنة ٤ وعن زينب بنت ابي رافع اتت فاطمة بابنيها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في شكواه الذي توفي فقالت لرسول الله صهذان ابناك فورثهما شيئا قال اما حسن فان له هيبتي وسوددي واما حسين فان له جرأتي وجودي وعن يعلى بن مرة رفعه حسين مني وانا من حسين وعن حسين رض قال اتيت على عمر رض وهو يخطب على المنبر فصعدت اليه فقلت له انزل عن منبر ابي واذهب الى منبر ابيك فقال عمر رض لم يكن لابي منبر واخذني فاجلسني معه اقلب حصى بيدي فلما نزل انطلق بي الى منزله ومناقبه رض اكثر من ان يذكر بسط الحافظ في ترجمته في التهذيب وذكر بغير طريق فيمن قتل معه انهم يدخلون الجنة بغير حساب وفي التقريب استشهد يوم عاشوراء سنة احدى وستين وله ست وخمسون سنة وهو اي الامام حسين رض مريض بالسقيا موضع تقدم بيانه في اول القران في الحج قال الباجي وقد روى سفيان بن عيينة عن يحيى بن سعيد انه قال مرض حسين رض بالعرج فتحامل فلما بلغ السقيا اشتد به المرض فمضى عثمان وبقي هو بالسقيا فاقام عليه عبد الله بن جعفر ليعاونه في المعالجة ويرجو ان يقوى على التوجه معه حتى اذا خاف عبد الله بن جعفر الفوت وفي المصرية الفوات وهما مصدران بمعنى اي خاف ان يفوته الحج ان اقام بعد ذلك خرج الى الحج وبعث قاصدا الى علي بن ابي طالب رض واسماء بنت عميس بضم العين المهملة مصغرا وهي زوجة علي رض يومئذ وكانت قبله تحت ابي بكر وقبله تحت جعفر وهي ام عبد الله بن جعفر وهما بالمدينة يشكل عليه ما سياتي في آخر الحديث برواية الاثرم من كون علي رض معهم وارسل اليهما ليخبرهما بحاله ولم يرسل اليهما قبل ذلك لما رجا من صحته وقوته على الكمال لنسكه فقدما عليه بالسقيا وهذا النص في ان عليا رض لم يكن معهم اذ ذاك وما سياتي من رواية الاثرم في آخر الحديث ظاهره انه كان معه ثم ان حسينا اشار الى راسه يشكو وجع راسه او تاذي بشعره او هوام في راسه فامر علي بن ابي طالب براسه فحلق بهناء المجهول لامره صلى الله عليه وسلم كعب بن عجرة بحلق راسه اذ تاذى بهوام راسه ثم نسك عنه بالسقيا وهذا نص في ان النحر كان بعد الحلق ويخالفه ما ياتي عن الموفق في فدية من حلق قبل ان ينحر عن رواية الجوزجاني بلفظ دعا بجزور فنحرها ثم حلقه وانت خبير بان رواية الموطا مرجحة اصولا فنحر عنه بعيرا وهذا التفسير للنسك وقد قال عز اسمه فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك وقد ورد حديث كعب بن عجرة بتفسير ذلك وسياتي في فدية من حلق قبل ان ينحر والاثر دليل لجواز النسك اكبر مما وجب فان الواجب

قال یحیی بن سعید وکان حسین رضـ خرج مع عثمان بن عفان فی سفرہ ذلک الی مکة

الوقوف بعرفة والمزدلفة

اذا شاة قال الباجی وفدیة الاذی جائز ان ینحرہ بکل موضع لانہا لیست بہدی فیکون لہا تعلق بالبیت وانما ہو نسک لا یقلد ولا یشعر ولا یحتاج ان یجمع لہ بین الحل والحرم فلہ نحرہ حیث شاء والدلیل علی ذلک ان ہذا دم ورد الشرع فیہ بلفظ النسک فلم یختص بالحرم کالعقیقة والاضحیة ولا یجوز ان یدعی ان البعیر الذی نحرہ علی رضـ للتحلل بذلک الموضع لوجوہ۔ احدہا ان ابا حنیفة رضـ الذی یبیح التحلل فی موضع المرض لا یری ان ینحر الہدی الا بمکة والشافعی رضـ الذی یجیز التحلل بالشرط لا یمکنہ ان یعلم انہ اشترط التحلل ولا علمنا احدا عمل بہ وقد روی عن الزہری انہ قال لم یقل احد بالشرط علی انہ لو سلم لہ ہذا فان علی بن ابی طالب رضـ اشتری ما نحر عنہ حیث نحرہ روی ذلک حماد ابن زید ولم یقلدہ ولا اشعرہ وہذا یدل علی انہ لم یکن ہدیا ساقہ وانما کان فدیة الاذی ولکنہ اختار اخراج الافضل وہو جائز عندنا وانما یجزئ من ذلک الشاة ومن اخرج بدنة او بقرة اجزأتہ بل ذلک افضل اہ قلت وما حکی عن الزہری من انکار الاشتراط سیاتی فی الموطا فی جامع الحج وللحنفیة ما فی موطا محمد عن عبد اللہ بن مسعود انہ جعل المحصر بالوجع کالمحصر بالعدو فسئل عن رجل اعتمر فنہشتہ حیة فلم یستطع المضی فقال ابن مسعود لیبعث بہدی ویواعد اصحابہ یوم امار فاذا نحر عنہ الہدی حل وکانت علیہ عمرة مکان عمرتہ قال و بہذا ناخذ وہو قول ابی حنیفة والعامة من فقہائنا اہ وقد قال عز اسمہ وان احصرتم فما استیسر من الہدی ولا تحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الہدی محلہ۔ وفی الدر عن ابن عباس فی تفسیرہ من احرم بحجة او عمرة ثم حبس عن البیت بمرض یجہدہ او عدو یحبسہ فعلیہ ذبح ما استیسر الحدیث وعنہ ہو الرجل من اصحاب محمد صلعم کان یحبس عن البیت فیہدی الی البیت ویمکث علی احرامہ حتی یبلغ الہدی محلہ فان بلغ محلہ حلق راسہ وفی الباب آثار اخر قال یحیی بن سعید وکان حسین رضـ خرج من المدینة الی الحج مع عثمان بن عفان امیر المؤمنین وثالث الخلفاء الراشدین فی سفرہ ذلک الی مکة والاثر یدل علی ان علیا رضـ لم یکن خرج لکن یشکل علیہ ما قال الموفق وروی الاثرم والواسحق الجوزجانی فی کتابیہما عن ابی اسماء مولی عبد اللہ بن جعفر قال کنت مع عثمان وعلی رضـ وحسین بن علی رضی اللہ عنہم حجاجا فاشتکی حسین بن علی بالسقیا فاوما بیدہ الی راسہ فحلقہ علی ونحر عنہ جزورا بالسقیا ہذا لفظ روایة الاثرم والجمع مساغ واحتمال التعدد لا یمنع الوقوف بعرفة والمزدلفة اما الوقوف بعرفة فقد اجمعت الامة علی انہ رکن لا یتم الحج الا بہ وحکی الاجماع علی ذلک غیر واحد من شراح الحدیث ونقلة المذاہب منہم الموفق وابن رشد وملک العلماء وغیرہم لا خلاف بینہم فی ذلک الا ما قال الرازی نقل عن الحسن ان الوقوف بعرفة واجب الا انہ ان فات ذلک قام الوقوف بجمیع الحرم مقامہ وسائر الفقہاء انکروا ذلک واتفقوا علی ان الحج لا یحصل الا بالوقوف بعرفة اہ واختلفوا فی ذلک فی عدة فصول منہا حدود عرفة وسیاتی الکلام علیہ قریبا ومنہا فی وقت الوقوف قال ابن رشد لم یختلف العلماء انہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد ما صلی الظہر والعصر بعرفة ارتفع فوقف بجبالہا داعیا الی اللہ عز اسمہ ووقف معہ کل من حضر الی غروب الشمس وانہ لما استیقن غروبہا وبان لہ ذلک دفع منہا الی المزدلفة ولا خلاف بینہم ان ہذا ہو السنة فی الوقوف بعرفة واجمعوا علی ان من وقف بعرفة قبل الزوال وافاض منہا قبل الزوال انہ لا یعتد بوقوفہ ذلک وقد روی عن عبد اللہ بن یعمر الدیلی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول الحج عرفات فمن ادرک عرفة قبل ان یطلع الفجر فقد ادرک وہو حدیث انفرد بہ ہذا الرجل من الصحابة الا انہ مجمع علیہ واختلفوا فیمن وقف بعرفة بعد الزوال ثم دفع منہ قبل غروب الشمس فقال مالک علیہ حج قابل وان دفع منہا قبل الامام بعد الغیبوبة اجزاہ وبالجملة فشرط صحة الوقوف عندہ ان یقف لیلا وقال جمہور العلماء من وقف بہا بعد الزوال فحجہ تام وان دفع قبل الغروب الا انہم اختلفوا فی وجوب الدم علیہ اہ قال الدسوقی ان الوقوف نہارا واجب ینجبر بالدم بخلاف الوقوف ساعة بعد الغروب فرکن لا ینجبر بالدم ہو مذہب مالک وہو خلاف ما علیہ الجمہور قال ابن عبد السلام والحاصل ان زمن الوقوف موسع وآخرہ طلوع الفجر واختلفوا فی مبدئہ فالجمہور ان مبدأہ من صلوة الظہر ومالک یقول من الغروب ووافق الجمہور اللخمی وابن العربی ومال الیہ ابن عبد البر اہ قلت وسیاتی کلام ابی الحسن اللخمی فی باب وقوف من فاتہ الحج وقال الموفق یجب علیہ الوقوف الی الغروب لیجمع بین اللیل والنہار فی الوقوف بعرفة۔ فان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقف بعرفة حتی غابت الشمس فی حدیث جابر وفی حدیث علی واسامة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم دفع حین غابت الشمس فان دفع قبل الغروب فحجہ صحیح فی قول جماعة الفقہاء الا ان مالکا قال لا حج لہ قال ابن عبد البر لا نعلم احدا من فقہاء الامصار قال بقول مالک وحجتہ ما روی عن ابن عمر رضـ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من ادرک عرفات بلیل فقد ادرک الحج ومن فاتہ عرفات بلیل فقد فاتہ الحج الحدیث ولنا ما روی عروة بن مضرس فیہ وقد وقف بعرفة لیلا او نہارا فقد تم حجہ قال الترمذی حسن صحیح واما حدیثہم فخص اللیل لان الفوات یتعلق بہ اذا کان یوجد بعد النہار فہو آخر وقت الوقوف کما قال علیہ السلام من ادرک رکعة من العصر قبل ان تغرب

الشمس الحديث وعلى من دفع قبل الغروب دم عند اكثر اهل العلم منهم عطاء والثوري والشافعي وابو ثور واصحاب الرای ومن تبعهم وقال ابن
جريج عليه بدنة وقال الحسن البصري عليه هدي من الابل ولنا انه واجب لا يفسد الحج بفواته فلم يوجب البدنة كالاحرام من الميقات -
فان دفع قبل الغروب ثم عاد نهاراً فوقف حتى غربت الشمس فلا دم عليه وبهذا قال مالک والشافعي وقال الكوفيون وابو ثور عليه دم لانه بالدفع
لزمه الدم فلا يسقط برجوعه كما لو عاد بعد غروب الشمس ولنا انه اتى بالواجب وهو الجمع بين وقوف الليل والنهار فلم يجب عليه دم كمن تجاوز
عن الميقات غير محرم ثم رجع فاحرم فان لم يعد حتى غربت الشمس فعليه دم لان عليه الوقوف حال الغروب وقد فاته اھ قلت وما حكى عن الكوفيين
هو قول مرجوح للحنفية والراجح سقوط الدم قال القاري ان دفع قبل الغروب فان جاوز حد عرفة بعد الغروب فلا شئ عليه اتفاقاً وان جاوزه قبله
فعليه دم فان لم يعد اصلا او عاد بعد الغروب لم يسقط الدم وان عاد قبل الغروب فدفع بعد الغروب سقط الدم على الصحيح اھ وكذلك ما قال او عاد
بعد الغروب لم يسقط الدم يخالفه ما في الروض اذ قال ومن وقف نهاراً ودفع قبل الغروب ولم يعد اليها قبله فعليه دم فان عاد اليها واستمر
للغروب او عاد بعده قبل الفجر فلا دم عليه لانه اتى بالواجب وهو الوقوف بالليل والنهار اھ والظاهر عندي ان الصواب في هذه المسئلة ما في المغني
اذ في نيل المارب الثاني من الواجبات الوقوف بعرفة الى الغروب لمن وقف نهاراً واليه يشير كلام المقنع اذ قال او دفع منها قبل الغروب ولم يعد
اليها قبله اھ وهكذا في الانوار الثاني من الواجبات مد الوقوف بعرفة الى الغروب اھ فعلى هذا كله من رجع بعد الغروب لم يستمر فيها الى الغروب - ثم قال
الموفق ومن لم يدرک جزءً من النهار ولا جاء عرفة حتى غابت الشمس فوقف ليلاً فلا شئ عليه وحجه تام لا نعلم مخالفاً فيه لقوله عليه السلام من ادرک
عرفات بليل ولانه لم يدرک جزءً من النهار فاشبه من منزله دون الميقات اذا احرم منه ووقت الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفة الى طلوع الفجر
يوم النحر لا نعلم خلافاً بين اهل العلم في ان آخر الوقت طلوع فجر يوم النحر قال جابر لا يفوت الحج حتى يطلع الفجر من ليلة جمع قال ابو الزبير فقلت له اقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلک قال نعم رواه الاثرم واما اوله فمن طلوع الفجر يوم عرفة وقال مالک والشافعي اول وقته زوال الشمس من يوم
عرفة واختاره ابو حفص العكبري وحكى ابن عبد البر ذلک اجماعاً ولنا قوله صلى الله عليه وسلم وقد وقف بعرفة قبل ذلک ليلاً او نهاراً فقد تم حجه ولانه
من يوم عرفة فكان وقتا للوقوف كبعد الزوال وترک الوقوف لا يمنع كونه وقتا للوقوف كبعد العشاء، وانما وقفوا في وقت الفضيلة ولم يستوعبوا
جميع وقت الوقوف اھ وقد عرفت من ذلک انهم اختلفوا في فرض الوقت للوقوف على ثلثة اقوال الاول قول الامام احمد انه من الفجر الى الفجر
كما تقدم عن المغني وبه جزم عامة اهل الفروع الحنابلة ففي الروض من وقف بعرفة ولو لحظة من فجر يوم عرفة الى فجر يوم النحر صح حجه لانه حصل بعرفة
في زمن الوقوف اھ والثاني قول الامام مالک انه ليلة النحر من الغروب الى الفجر كما تقدم عن ابن رشد والدسوقي وغيرهما قال الدردير الركن الرابع للحج
حضور عرفة ساعة ليلة النحر وتدخل بالغروب واما الوقوف نهاراً فواجب ينجبر بالدم ويدخل وقته بالزوال اھ والثالث قول الامامين ابي حنيفة
والشافعي انه من زوال عرفة الى فجر النحر حتى حكى الاجماع على ذلک بعضهم كما حكاه ابن حجر في شرح مناسک النووي عن ابن المنذر وابن عبد البر
وفي نيل المارب اختار الشيخ وغيره وحكى اجماعاً من زوال يوم عرفة الى طلوع فجر يوم النحر وهو مختار اللخمي وابن العربي وابن عبد البر المالكيين و
سياتي في باب وقوف من فاته الحج عن الزرقاني انه مختار جمع من اصحابهم وعرفت ايضاً انهم اختلفوا في الوقت الواجب على قولين الاول الجمع
بين الليل والنهار في اي وقت منهما يحصل وهو قول الامام مالک قال الدردير واما الوقوف نهاراً فواجب ينجبر بالدم ويدخل وقته بالزوال ويكفي
فيه اي جزء منه قال الدسوقي اي يكفي في تحصيل الوقوف الواجب الوقوف في اي جزء من ذلک اھ وهو مختار صاحب الروض المربع كما تقدم في
كلامه وبه جزم النووي في مناسكه اذ قال ينبغي ان يبقى في الموقف حتى تغرب الشمس فيجمع في وقوفه بين الليل والنهار فان افاض قبل الغروب
فعاد الى عرفات قبل طلوع الفجر فلا شئ عليه وان لم يعد اراق دما اھ والثاني قول الحنفية وعامة الحنابلة ان الواجب امتداد الوقوف الى ما
بعد الغروب كما تقدم عن القاري والمغني وغيرهما اذا وقف بالنهار وان لم يتفق له الوقوف بالنهار فلا امتداد في الليل كما صرح به في شرح
اللباب والروض المربع **واما الوقوف بمزدلفة** فمختلف فيه ايضاً عند الائمة وههنا مسئلتان طالما اشتبهت احدهما بالاخرى على
نقلة المذاهب احدهما الوقوف بها بعد طلوع الفجر من صبيحة يوم النحر والثانية المبيت بها ليلة النحر وربما اطلقت شراح الحديث والفقه احدهما
على الاخرى قال الموفق للمزدلفة ثلثة اسماء مزدلفة وجمع والمشعر الحرام والمبيت بها واجب من تركه فعليه دم وهذا قول عطاء والزهري
وقتادة والثوري والشافعي وابي ثور واسحق واصحاب الرای وقال علقمة والنخعي والشعبي من فاته جمع فاته الحج لقوله تعالى فاذكروا الله عند
المشعر الحرام وقول النبي صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف عرفة قبل ذلک فقد تم حجه ولنا قول النبي صلى
الله عليه وسلم الحج عرفة فمن جاء قبل ليلة جمع فقد تم حجه - يعني من جاء عرفة وما احتجوا به من الاية والخبر فالمنطوق فيهما ليس بركن في الحج اجماعاً فانه
لو بات بجمع ولم يذكر الله تعالى ولم يشهد الصلوة فيها صح حجه ولان المبيت ليس من ضرورة ذكر الله بها فتعين حمله على مجرد الايجاب والفضيلة
او الاستحباب ومن بات بمزدلفة لم يجز له الدفع قبل نصف الليل فان دفع بعده فلا شئ عليه وبهذا قال الشافعي وقال مالک ان مر بها
ولم ينزل فعليه دم فان نزل لا دم عليه متى ما دفع ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم بات بها وقال خذوا عني مناسككم وانما ابيح الدفع بعد
نصف الليل بما ورد من الرخصة فيه فروي عن ابن عباس كنت فيمن قدم النبي صلى الله عليه وسلم في ضعفة اهله وعن اسماء انها نزلت ليلة جمع
الحديث

وفيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن للظعن متفق عليهما فمن دفع من جمع قبل نصف الليل ولم يعد في الليل فعليه دم فان عاد فيه فلا دم عليه ومن لم يوافق مزدلفة الا في النصف الاخير فلا شئ عليه لانه لم يدرك جزءً من النصف الاول فلم يتعلق به حكمه كمن ادرك الليل بعرفات دون النهار والمستحب الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم في المبيت الى ان يصبح ثم يقف حتى يسفر ولا باس بتقديم الضعفة والنساء وممن كان يقدم ضعفة اهله عبد الرحمن ابن عوف وعائشة وبه قال عطاء والثوري والشافعي وابو ثور واصحاب الراي ولا نعلم فيه مخالفا ولان فيه رفقا بهم ودفعا لمشقة الزحام عنهم واقتداء بفعل نبيهم ولا نعلم خلافا في ان السنة الدفع قبل طلوع الشمس لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعله والسنة ان يقف حتى يسفر جدا وبهذا قال الشافعي واصحاب الراي وكان مالك يرى الدفع قبل الاسفار اه وحكى الابي عن القاضي عياض لم يختلف في ان المبيت بالمزدلفة من المناسك الا شئ روي عن عطاء والاوزاعي انها كغيرها من منازل السفر من شاء نزل بها ومن شاء لم ينزل وعلى انها من المناسك الاكثر ثم اختلفوا فقال الاكثر هو سنة وقال الشافعي والنخعي وغيرهما هو واجب من فاته فاته الحج واختلف القائلون بانه سنة هل في تركه دم فاوجبه مالك والكوفيون والمحدثون وعن النووي الصحيح من مذهب الشافعي انه واجب في تركه الدم وبه قال الكوفيون والمحدثون وللشافعي قول آخر انه سنة لا دم في تركه وقالت به جماعة وقال النخعي وطائفة وبعض الشافعية لا حج لمن تركه وعن عياض اختلف في القدر الواجب من المبيت فعن مالك الليل كله وعنه معظم الليل وعنه اقل زمان اه وقال النووي الصحيح عند الشافعي انه ساعة في النصف الثاني من الليل وفي قول له ساعة من النصف الثاني وما بعده الى طلوع الشمس وفي قول ثالث انه معظم الليل اه وقال ابن رشد اجمعوا على ان من بات بالمزدلفة ليلة النحر وجمع فيها بين المغرب والعشاء مع الامام ووقف بعد صلوة الصبح الى الاسفار بعد الوقوف بعرفة ان حجه تام وذلك انها الصفة التي فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلفوا هل الوقوف بها بعد صلوة الصبح والمبيت بها من سنن الحج او من فروضه فقال الاوزاعي وجماعة من التابعين هو من فروض الحج ومن فاته كان عليه حج من قابل والهدي وفقهاء الامصار يرون انه ليس من فروض الحج وان من فاته الوقوف بمزدلفة والمبيت بها فعليه دم وقال الشافعي ان دفع منها الى بعد نصف الليل الاول ولم يصل فيها فعليه دم اه وفي نيل المآرب في الواجبات المبيت ليلة النحر بمزدلفة الى بعد نصف الليل ان وافاها قبله وفي الروض المربع ويبيت بها لانه صلى الله عليه وسلم بات بها وله الدفع منها قبل الامام بعد نصف الليل وفي الدفع قبل النصف دم على غير سقاة ورعاة سواء كان عالما بالحكم او جاهلا ناسيا او عامدا كوصوله اليها بعد الفجر فعليه دم لانه ترك نسكا واجبا الا ان وصل اليها قبل الفجر فلا دم عليه وكذا ان دفع من مزدلفة قبل النصف وعاد اليها قبل الفجر لا دم عليه اه وفيه ايضا من الواجبات المبيت بمزدلفة الى بعد نصف الليل لمن ادركها قبله على غير السقاة والرعاة اه ثم قال والباقي من افعال الحج واقواله السابقة سنن وقال النووي في مناسكه هذا المبيت نسك وهل هو واجب او سنة؟ قولان للشافعي فان دفع بعد نصف الليل لعذر او لغيره او دفع قبل نصف الليل وعاد قبل طلوع الفجر فلا شئ عليه وان ترك المبيت من اصله او دفع قبل نصف الليل ولم يعد او لم يدخل مزدلفة اصلًا صح حجه واراق دما فان قلنا المبيت واجب كان الدم واجبا وان قلنا سنة كان الدم سنة ولو لم يحضرها في النصف الاول وحضرها ساعة في النصف الثاني من الليل حصل المبيت نص عليه الشافعي رح في الام وقد خفي هذا النص على بعض اصحابنا فقالوا اخلافه وليس بمقبول منهم ويستحب ان يبقى بمزدلفة حتى يطلع الفجر ويصلي بها فيكون بمزدلفة الى قبيل طلوع الشمس ويتاكد الاعتناء بهذا المبيت سواء قلنا واجب او سنة فقد فعله النبي صلى الله عليه وسلم وذهب امامان جليلان من اصحابنا الى ان هذا المبيت ركن لا يصح الحج الا به قاله ابو عبد الرحمن ابن بنت الشافعي وابو بكر بن محمد بن اسحق بن خزيمة فينبغي ان يحرص عليه للخروج عن الخلاف اه قال ابن حجر قوله قولان للشافعي المعتمد كما ياتي للمصنف وصححه في الروضة انه واجب بل قوى السبكي القول بانه ركن وقوله ذهب امامان اي تبعا لخمسة من التابعين ومال اليه ابن المنذر واختاره السبكي اه وفي المدونة قال مالك من مر بالمزدلفة مارا ولم ينزل بها فعليه الدم ومن نزل بها ثم دفع منها بعد ما نزل بها وان كان دفعه منها في وسط الليل او في اوله او في آخره وترك الوقوف مع الامام فقد اجزأه ولا دم عليه اه وقال الدردير وندب بياته بمزدلفة واما النزول بقدر حط الرحال وان لم تحط بالفعل فواجب يجبر بالدم ولذا قال المصنف وان لم ينزل بقدر حط الرحال حتى طلع الفجر فالدم واجب عليه الا لعذر وندب ارتحاله منها بعد صلوة الصبح مغلسا وندب وقوفه بالمشعر الحرام للاسفار يكبر الله ويدعو لنفسه قال الدسوقي اي فاذا وصل للمشعر الحرام ندب وقوفه به والمعتمد ان الوقوف بالمشعر الحرام سنة كما قال ابن رشد وشهره القلشاني بل قال ابن الماجشون ان الوقوف به فريضة اه وفي شرح اللباب البيتوتة بها سنة مؤكدة الى الفجر عندنا لا واجبة كما عند الشافعي ولا ركن كما قال بعضهم والمراد بها كون اكثر الليل فيها والوقوف بها بعد طلوع الفجر واجب عندنا لا سنة كما عليه الشافعي واول وقته طلوع الفجر الثاني من يوم النحر الى طلوع الشمس فلو وقف قبل طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس لا يعتد به وقدر الواجب منه ساعة ولو لطيفة وقدر السنة الامتداد من مبدأ الصبح الى الاسفار جدًّا اه وفي الهداية هذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه الدم وقال الشافعي انه ركن لقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام وبمثله تثبت الركنية ولنا ما روي انه صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة اهله ولو كان ركنا لما فعله والمذكور فيما تلاه الذكر وهو ليس بركن بالاجماع اه وتعقب العيني وغيره من شراح الهداية على نسبة الركنية الى الشافعي وقال العيني ذكر في المبسوط الليث بن سعد مكان الشافعي وفي الاسرار علقمة وفي فتاوى قاضيخان مالكا مكانه وفي المبسوط مالكا والشعبي وعلقمة ونسبة هذا الى مالك ايضا سهو لان الصحيح من مذهبه ان الوقوف بها سنة والنزول بها واجب وذهب علقمة بن قيس والشعبي والنخعي والحسن البصري والاوزاعي وحماد بن ابي سليمان الى ان الحج يفوت لفوات الوقوف بمزدلفة ويروى عن ابن عباس والزبير وقالت الظاهرية

مالك انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عرفة كلها موقف

من لم يدرك مع الامام صلوة الصبح بالمزدلفة بطل حجه ان كان رجلاً اه وقد عرفت ان العينى نسب الى بهولاء ركنية الوقوف وهكذا ابن العربى فى العارضة اذ قال فى حديث من ادرك معنا هذه الصلوة وقد وقف قبل ذلك بعرفة دليل على ان المبيت بالمزدلفة ليس بواجب فاما الوقوف بمزدلفة فان جماعة قالوا من لم يقف بالمشعر الحرام فلا حج له تعلقا بلفظ الحديث وهو قول الثورى والاوزاعى وحماد بن ابى سليمان ثم قال بعد ذلك وهى عندى ركن كما قال الاوزاعى و حماد والثورى اه وتقدم فى كلام الموفق وابن حجر نسبة ركنية المبيت اليهم ولا يكشف الخطاء الا ملاحظة ما ورد عنهم من الآثار وما حكى عن بعضهم ابن حزم فى المحلى مجمل يصدق على كليهما فقد حكى عن ابن عباس من افاض من عرفة فلا حج له وعن ابن الزبير الا لا صلوة الا بجمع وسئل علقمة عمن لم يدرك عرفات او جمعًا فقال عليه الحج وعن ابراهيم النخعى من فاته عرفات او جمع فسد حجه وعن الشعبى من فاته جمع جعلها عمرة وعن الحسن البصرى من لم يقف بجمع فلا حج له وعن حماد بن ابى سليمان من فاته الافاضة من جمع فقد فاته الحج اه نعم قالت الظاهرية بركنية هذا الوقوف فقد اثبت ابن حزم بطلان حج من لم يدرك مع الامام صلوة الصبح بمزدلفة من الرجال واما الائمة الاربعة ومن تبعهم فقد عرفت من مسالكهم ان المبيت الى ما بعد النصف الاول واجب عند الشافعى على المعتمد واحمد وهذا لمن دركه قبل النصف الا فالحضور ساعة فى النصف الاخر كاف وعند مالك النزول بقدر حط الرحال واجب فى اى وقت من الليل كان وعند الحنفية المبيت سنة مؤكدة وهو قول للشافعى وهو ركن عند السبكى وابن المنذر وابن خزيمة وابى عبد الرحمن من الشافعية واما الوقوف بعد الفجر فواجب عند الحنفية وسنة عند الائمة الثلثة وفريضة عند ابن الماجشون وابن العربى من المالكية

مالك انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اخرجه ابن وهب فى موطئه قال اخبرنى محمد بن ابى حميد عن محمد بن المنكدر مرسلا بلفظ الموطا ووصله عبد الرزاق بلفظه عن معمر عن محمد بن المنكدر عن ابى هريرة قاله الزرقانى وقال السيوطى فى التنوير ورد موصولاً من حديث جابر وابن عباس وعلى بدون الاستثناء قلت والى هؤلاء الثلثة نسبه ابن عبد البر فى التقصى ولم يقل بدون الاستثناء وهو الظاهر عندى فان ابن ماجة اخرج حديث جابر مع الحكم بالارتفاع لكنه اخرج حديث على ايضا بدون الاستثناء وبسط السيوطى فى تفسيره على تخريج هذه الروايات وقال ايضا اخرج احمد عن جبير بن مطعم عن النبى صلى الله عليه وسلم قال كل عرفات موقف وارفعوا عن عرنة الحديث قال الزرقانى روى الطبرانى والديلمى برجال ثقات عن ابن عباس مرفوعاً عرفات كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة ومزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر الحديث عرفة سيأتى وجه التسمية بها فى الحديث الآتى كلها موقف يعنى ان الواقف باى جزء منها آت بسنة ابراهيم ومدرك لفريضة الوقوف ولا يختص بعضها بهذا الحكم دون بعض لئلا يتضايق الناس بموضع وقوف النبى صلى الله عليه وسلم وقد قال عمر بن الخطاب يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا انفسكم ولا تهلكوا انفسكم على هذا المكان فان عرفة كلها موقف فهذا فى الجواز وان كنا نستحب الوقوف فى ذلك الموضع وما يقرب منه تبركاً بالنبى صلى الله عليه وسلم وقد قال ابن حبيب وحيث يقف الامام افضل وقد قال ابن المواز عن مالك ليس فى موضع من ذلك فضل اذا وقف مع الناس كذا فى المنتقى وزاد الزرقانى بعد ذلك (وان بعد موقفه عن موقفى) ولم اجد هذا اللفظ فى شئ من النسخ الهندية ولا المصرية لا فى المتون ولا فى الشروح قال الزرقانى اراد به رفع توهم تعين الموقف الذى اختاره هو للوقوف قلت و قد اخرج ابن ابى شيبة وابو داؤد والترمذى وحسنه والنسائى وابن ماجة والحاكم وصححه عن يزيد بن شيبان قال اتانا ابن مربع الانصارى فقال انى رسول رسول الله اليكم يقول كونوا على مشاعركم فانكم على ارث من ارث ابراهيم واياً ما كان فانهم اجمعوا على ان عرفة كلها موقف ولا تخصيص بموضع منها دون موضع الا انهم اختلفوا فى تحديد عرفة وقال القارى فى شرح اللباب فيه اختلاف كثير قلت ومما يحتاج اليه ناظر كتب الاحاديث ثلثة اشياء هل هى داخلة فى حد عرفة او خارجة عنها احدها بطن عرنة وسيأتى الكلام عليه قريبًا والثانى نمرة التى ضرب بها قبته صلى الله عليه وسلم و تقدم الكلام عليها والثالث المسجد الذى بعرفات قال الشافعى فى الاوسط من مناسكه عرفة ما جاوز بطن عرنة وليس الوادى ولا المسجد منها كذا فى العينى وفى الغنية قال الامام الشافعى ليس من عرفات وادى عرنة ولا نمرة ولا المسجد الذى يصلى فيه الامام بل هذه المواضع خارج عن عرفات على طرفها الغربى وقال اصحاب الشافعى رح مقدم هذا المسجد فى طرف وادى عرنة لا فى عرفات وآخره فى عرفات فمن وقف فى مقدم المسجد لم يصح وقوفه ومن وقف فى آخره صح وقوفه اه قلت وبذلك جزم النووى فى مناسكه وحكى نص الشافعى وقول اصحابه مفصلاً ثم قال فلعله زيد فيه بعد الشافعى رح من ارض عرفات هذا القدر اه وفى شرح اللباب مسجد نمرة فى اواخر عرفة لقربها بل قيل ان بعضه منها وفى الغنية اذا زالت الشمس سار الى مسجد نمرة بلا تاخير ومسجدها ايضا بعرفة على ما يقتضيه قوله فى المبسوط لما زالت الشمس يصلى الامام الظهر والعصر بعرفات وكذا فى الكفاية قوله والمكان شرط وهو عرفات وكذا قوله فى اللباب وهو عرفة وما قرب منها العينى لكونه فى حكمها وقد جزم الشارح ان المسجد خارج عرفة ونقل عن الخبازى ما يدل عليه ويؤيده ما فى غاية البيان عن الديوان انه فى بطن عرنة ومثله فى غاية السروجى ويؤيده المشاهدة بان بعض وادى عرنة موجود خلفه فاصل بينه وبين عرفة ثم على القول بخروج نمرة ومسجدها من عرفة لابد ان ينزل اولا بنمرة فانه لو نزل بعرفات احتاج ان يسير الى المسجد قبل الزوال لا بعده والا يتحقق وقوفه ثم ينفذ لخروجه الى المسجد وامتداد الوقوف الى غروب الشمس واجب فنزول نمرة اسلم على القولين وفيه ايضا فى شرائط صحة الوقوف الثانى المكان وهو عرفات الا مسجد نمرة للخلاف القوى بين اصحابنا وكذا بين غيرهم فى كونهما من عرفة فلا يتادى به ما ثبت فرضيته بنص قطعى وهو الوقوف بعرفة اه

ـ اى بدون الوقوف بمزدلفة ۱۲

وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر۔

وقال الدردير اجزأ الوقوف بمسجد عرنة بالنون لانه من عرفة بالفاء ونسب لذات النون لانه لوسقط حائط القبلي الذي من جهة مكة لسقط في عرنة
بالنون ويكره لما قيل انه من عرنة بالنون اھ وسياتي شئ من ذلك في كلام الباجي وفي الانوار عن شرح الخرشي مصلى عرفة هو الذي يقال له مسجد ابراهيم ومسجد
عرنة ومسجد نمرة فهي اسماء لمسمى واحد وهو الذي عن يمين الذاهب الى عرفة اھ وفي المدونة قال مالك ماكان لعرفة مسجد منذ كانت عرفة وانما
احدث مسجدها بعد بني هاشم بعشر سنين وقال ايضا اكره بنيان مسجد عرفة لانه لم يكن فيه مسجد منذ بعث الله نبيه وكان الامام يتوكأ على شئ ويخطب۔
وارتفعوا ايها الواقفون بها عن بطن عرنة بضم العين المهملة وفتح الراء والنون وفي لغة بضمتين موضع بين منى وعرفات وهي ما بين العلمين الكبيرين جهة
عرفة والعلمين الكبيرين جهة منى قاله الزرقاني وفي البدائع لاينبغي ان يقف في بطن عرنة لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك واخبر انه وادي الشيطان اھ
قال الباجي قوله ارتفعوا عن بطن عرنة يحتمل معنيين احدهما ان تكون عرنة من جملة مايقع عليه اسم عرفة فيكون ذلك استثناء مما عممه بقوله عرفة كلها
موقف فكانه قال عرفة كلها موقف الا بطن عرنة على حسب ما قال ابن الزبير بعد هذا ويؤيد هذا التاويل انه لم يحد عرفة من غير جهة عرنة واقتصر على ان يكون
الموقف يختص بالموضع الذي يتناوله هذا الاسم فدل ذلك على انه احتاج الى استثنائها ويحتمل ان تكون عرنة ليست من عرفة ولايتناولها اسمها
فيكون قوله صلى الله عليه وسلم على معنى قصر هذا الحكم على عرفة ولذلك قال ارتفعوا عن بطن عرنة مع قربه من عرفة وقد قال مالك في الموازية بطن عرنة
وادي عرفة يقال ان حائط مسجد عرفة القبلي على حده لو سقط ما سقط الا فيه وقد روى ابن حبيب ان عرفة في الحل وعرنة في الحرم وبطن عرنة
الذي امر النبي صلى الله عليه وسلم بالارتفاع عنه بطن الوادي الذي فيه مسجد عرفة قال في الموازية من وقف بالمسجد فقد خرج عن بطن عرنة ولكن
الفضل لقرب الامام وقد روى ابو القاسم بن الجلاب انه لايجزئ الوقوف ببطن عرنة قيل فان فعل حتى دفع قال لا ادري وقد قاله ابن
عبد الحكم وقال الاصبغ لا حج له اھ وصرح الدردير بعدم اجزاء الوقوف في بطن عرنة وقال ابن رشد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق عرفة كلها
موقف الا بطن عرنة واختلف العلماء فيمن وقف بعرنة فقيل حجه تام وعليه دم وبه قال مالك وقال الشافعي لا حج له وعمدة من ابطل الحج النهي الوارد
عن ذلك وعمدة من لم يبطله ان الاصل ان الوقوف بكل عرفة جائز الا ما قام عليه الدليل قالوا ولم يات هذا الحديث من وجه تلزم به الحجة اھ۔
قلت وهذا مبني على احدى الروايتين عن مالك فقد قال ابن العربي في العارضة ان وقف احد بعرنة فاختلف فيه الناس والاشهر انه لايجزئ وعن
مالك روايتان احدهما لايجزئ والاخرى يجزيه وعليه دم والارتفاع عن بطن عرنة لم يثبت اھ والاوجه عندي ان المرجح هي الرواية الاولى و
ان كانت عامة نقلة المذاهب حكوا عنه الرواية الثانية فقط لان عامة فروعه على الاولى كما تقدم عن الدردير وهو ظاهر كلام الباجي اذ
لم يذكر الرواية الثانية واليه يشير ما تقدم عن شرح الخرشي في بيان المسجد وفي شرح اللباب هذا قول ضعيف ينسب الى الامام مالك حيث قال
قال مالك هي من عرفة حتى لو وقف بها اجزاه وعليه دم كذا روى القاضي ابو الطيب عن مالك وهذا خلاف مذهب الفقهاء جميعا ونص اصحابه
انه لايجوز ان يقف بعرنة كما هو مذهبنا اھ ونقل القرافي فيمن نص من المالكية اتفاق الاربعة على عدم جواز الوقوف بعرنة فافهم واغتنم اھ۔
وقال الخرقي عرفة كلها موقف ويرفع عن بطن عرنة فانه لايجزئه الوقوف فيه قال الموفق ليس هو من الموقف ولايجزئه الوقوف فيه قال ابن عبد البر
اجمع العلماء على ان من وقف به لايجزئه وحكي عن مالك انه يهريق دما وحجه تام ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم وارفعوا عن بطن عرنة رواه ابن ماجة
ولانه لم يقف بعرفة فلم يجزئه كما لو وقف بمزدلفة اھ وبذلك جزم الشافعية منهم النووي في مناسكه اذ قال ليس من عرفات وادي عرنة ولا نمرة
ولا مسجد ابراهيم عليه السلام بل هذه المواضع خارج عرفات على طرفها الغربي مما يلي مزدلفة ومنى اھ وجزم ابن حجر في شرحه بان وجها ضعيفا عندهم
ان عرنة من عرفات وفي الحنفية عرنة واد بحذاء عرفات مما يلي مكة ممتد يمينا وشمالا ليست من عرفة ولا من الحرم بل حد فاصل بينهما وهي بين
العلمين الذين هما حد الحرم والذين هما حد عرفة مارة لغربي مسجد عرفة حتى قيل ان الجدار الغربي من مسجد عرفة لو سقط سقط في بطن عرنة قال الامام
الناطقي في الروضة عرنة ليست من عرفة وعرنة وعرفة ليستا من الحرم اھ وقيل من عرفة واليه مال في البدائع ولذا قال يكره الوقوف فيها وتبعه في
اللباب وقيل من الحرم كما نقله في البحر اھ وفي الدر المختار عرفات كلها موقف الا بطن عرنة واد من الحرم غربي مسجد عرفة فلو وقف به لم يجز على المشهور اھ
قلت وسياق البسط في ذلك في وادي محسر قريبا۔ والمزدلفة قال القاري هي على ما في القاموس موضع بين عرفات ومنى لانه يتقرب فيها الى
الله تبارك وتعالى اولاقتراب الناس الى منى بعد الافاضة او لمجئ الناس اليها في زلف من الليل اولانها ارض مستوية مكنوسة وهذا اقرب
قال القاري لكن ما قبله للمقام انسب وقال الرازي في التسمية بها اقوال احدها انهم يقربون فيها من منى والازدلاف القرب والثاني ان الناس
يجتمعون فيها والازدلاف الاجتماع والثالث انهم يزدلفون الى الله اي يتقربون بالوقوف اھ وذكر الطحاوي ان للمزدلفة ثلثة اسماء مزدلفة
والمشعر الحرام وجمع والاصح كما قال الكرماني ان المشعر فيها لاعينها الا انه يطلق عليها مجازا ومنه قوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام لانه
اريد به المزدلفة جميعها لكن ذكر الجزء الافضل واراد الكل اھ وسياق الكلام على المشعر قريبا في تفسير الاية كلها موقف وكلها من الحرم وارتفعوا
عن بطن محسر بكسر السين المشددة بين منى ومزدلفة سمي بذلك لان فيل ابرهة كل فيه واعيا فحسر اصحابه بفعله واوقعهم في الحسرات واضافته

مالك عن هشام بن عروة عن عبد الله بن الزبير انه كان يقول اعلموا ان عرفة كلها موقف الا بطن عرنة وان المزدلفة كلها موقف الا بطن محسر قال مالك قال الله تبارك وتعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج

للبیان کشجر اراک قالہ الزرقانی وبذلک جزم النووی قال ابن حجر فی شرحہ جزم بہ المحب الطبری وشیخہ ابن خلیل لکن نظر فیہ الفاسی بقول ابن الاثیر ان الفیل لم یدخل الحرم وقیل لانہ یحسر سالکیہ ویتعبہم ولتسمیہ اہل مکۃ وادی النار قیل لان رجلا اصطاد فیہ فنزلت نار فاحرقتہ وقیل لان بعض الانبیاء علیہم السلام رأی اثنین علی فاحشۃ فدعا علیہما فنزلت نار فاحرقتہما اھ وقال الدردیر بضم المیم وکسر السین المشددۃ واد بین مزدلفۃ ومنی بقدر رمیۃ الحجر قال الدسوقی سمی بذلک لحسر فیل اصحاب الفیل فیہ وقال شیخنا العدوی الحق ان قضیۃ الفیل لم تکن فیہ بل کانت خارج الحرم اھ قال الباجی یحتمل من التاویل ما تقدم فی قولہ وارتفعوا عن بطن عرنۃ ۔ وقال الموفق لیس وادی محسر من مزدلفۃ لقولہ وارتفعوا عن بطن محسر اھ وبذلک جزم النووی فی مناسکہ اذ قال ولیس المازمان ولا وادی محسر من مزدلفۃ وہو واد بین منی والمزدلفۃ اھ وتقدم ما قال الدردیر اھ واد بین مزدلفۃ ومنی بقدر رمیۃ الحجر وفی اللباب المزدلفۃ کلہا موقف الا وادی محسر وحد المزدلفۃ بین مازمی عرفۃ وقرنی محسر ولیس المازمان ولا وادی محسر من المزدلفۃ وفی الدر المختار انہ موقف النصاری وفی الغنیۃ ہو مسیل بین مزدلفۃ ومنی لیس فی واحد منہما قال الازرقی ہو خمسمأۃ ذراع وخمس واربعون ذراعا کذا فی البحر وغیرہ وفی غایۃ السروجی انہ من منی فی الصحیح ویدل علیہ خبر الصحیحین عن ابن عباس ومال فی البدائع الی انہ من مزدلفۃ ولذا قال لو وقف بہ اجزأہ مع الکراہۃ اھ قال ابن الہمام ظاہر کلام القدوری والہدایۃ وغیرہما ان المکانین ای عرنۃ ومحسر لیسا مکان وقوف سواء قلنا انہما من عرفۃ ومزدلفۃ اولا وہکذا ظاہر الحدیث الذی قدمنا وکذا عبارۃ الاصل من کلام محمد ووقع فی البدائع اما مکانہ ای الوقوف بمزدلفۃ فجزء من اجزاء مزدلفۃ الا انہ لا ینبغی ان ینزل فی وادی محسر وروی الحدیث ثم قال ولو وقف بہ اجزأہ مع الکراہۃ وذکر مثل ہذا فی بطن عرنۃ الا انہ لم یصرح فیہ بالاجزاء مع الکراہۃ کما صرح بہ فی وادی محسر ولا یخفی ان الکلام فیہما واحد وما ذکرہ غیر مشہور من کلام الاصحاب بل الذی یقتضیہ کلامہم عدم الاجزاء واما الذی یقتضیہ النظر ان لم یکن اجماع علی عدم اجزاء الوقوف بالمکانین ہو ان عرنۃ ووادی محسر ان کانا من مسمی عرفۃ والمشعر الحرام یجزئ الوقوف بہما ویکون مکروہا لان القاطع اطلق الوقوف بمسماہما مطلقا وخبر الواحد منعہ فی بعضہ والزیادۃ علیہ بخبر الواحد لا تجوز فیثبت الرکن بالوقوف فی مسماہما مطلقا والوجوب فی کونہ فی غیر المکانین المستثنیین وان لم یکونا من مسماہما لا یجزئ اصلا وہو ظاہر والاستثناء منقطع اھ قلت وایضا لو صح دخولہما فی المسمین فلا انکار من ان الخلاف فی ذلک قوی بین الحنفیۃ وغیرہم فالاجزاء علی ذلک مشکل کما قالوا فی الاستقبال الی الحطیم مالک عن ہشام بن عروۃ عن عمہ عبد اللہ بن الزبیر انہ کان یقول علی سبیل الاجتہاد فی تعلیم ہذا الحکم والمبالغۃ فی تبیینہ اعلموا ان عرفۃ سمیت بذلک لانہا وصفت لابراہیم علیہ السلام فلما ابصرہا عرفہا اولان جبرئیل علیہ السلام حین کان یدور بہ فی المشاعر اراہ ایاہا فقال قد عرفت اولان آدم علیہ السلام ہبط من الجنۃ بارض الہند وحواء بجدۃ فالتقیا ثمۃ فتعارفا اولان الناس یتعارفون بہا اولان ابراہیم علیہ السلام عرف حقیقۃ رؤیاہ فی ذبح ولدہ ثمۃ اولان الخلق یعترفون فیہا بذنوبہم اولان فیہا جبالا والجبال ہی الاعراف وکل عال فہو عرف کذا فی العینی وتہذیب اللغات للنووی زاد وجمعت عرفات وان کان موضعا واحدا لان کل جزء منہ یسمی عرفۃ ولذا کانت مصروفۃ کقصبات قال النحویون ویجوز ترک صرفہ علی اسم مفرد لبقعۃ وقال الزجاج الوجہ الصرف عند جمیع النحویین وبسط الرازی فی ذلک بما لا مزید علیہ فقال اما یوم عرفۃ فلہ عشرۃ اسماء خمسۃ منہا مختصۃ بہ وخمسۃ مشترکۃ اما الخمسۃ الاولی فاحدہا عرفۃ وفی اشتقاقہ ثلثۃ اقوال احدہا انہ مشتق من المعرفۃ وفیہ ثمانیۃ اقوال ثم بسطہا مع ذکر قائلیہا وثانیہا انہ من الاعتراف والحجاج اذا وقفوا بہا اعترفوا للحق بالربوبیۃ والجلال ولانفسہم بالذلۃ والمسکنۃ ویقال ان آدم وحواء لما وقفا بعرفات قالا ربنا ظلمنا انفسنا الآیۃ والثالث انہ من العرف وہو الرائحۃ الطیبۃ وان المذنبین لما تابوا فی عرفات یکتسبون عند اللہ رائحۃ طیبۃ والثانی یوم ایاس الکفار من دین الاسلام والثالث یوم اکمال الدین والرابع یوم اتمام النعمۃ والخامس یوم الرضوان والخمسۃ الاخری ہی یوم الحج الاکبر والشفع والوتر والشاہد والمشہود اھ کلہا موقف الا بطن عرنۃ بالنون علی ما اکثر النسخ وہو الصواب فما وقع فی کثیر من النسخ المصریۃ والہندیۃ بلفظ بطن عرفۃ بالفاء لیس بصحیح والمصنف عقب المرفوع بالموقوف اشارۃ الی استمرار العمل بذلک وان المزدلفۃ کلہا موقف الا بطن محسر قال الباجی ہذا اظہر فی احد التاویلین وہو ان تکون عرنۃ من عرفۃ ومحسر من المزدلفۃ ولذا استثناہما وقد یجوز ان یکون استثناء من غیر الجنس والاول اظہر قال مالک اراد تفسیر قولہ عز اسمہ الآتی وذکرہ فی ہذا الباب لان الجزء الثالث وہو الجدال فی الحج بہذا التفسیر یتعلق بالوقوف بعرفۃ قال اللہ تبارک وتعالی الحج اشہر معلومات فمن فرض فیہن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج ہذہ الجمل الثلثۃ فی محل جزم جواب من ان کانت شرطیۃ وفی محل رفع خبرہا ان کانت موصولۃ وعبارۃ السمین الفاء اما جواب الشرط واما زائدۃ فی الخبر علی حسب القولین المتقدمین وقرأ ابو عمرو

قال فالرفث اصابة النساء والله اعلم قال الله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم قال والفسوق الذبح للانصاب والله اعلم قال تعالى او فسقا اهل لغير الله به

وابن كثير بتنوين رفث وفسوق ورفعهما وفتح جدال والباقون بفتح الثلثة وابو جعفر ويروى عن عاصم برفع الثلثة والتنوين والعطاردي بنصب الثلثة والتنوين كذا في الجمل قال الزرقاني بالفتح في الثلثة على ان لا للتبرئة والجمهور على انها فتحة بناء وقيل اعراب وقرئ بالرفع على الغاء لا وما بعدها مبتدأ سوغ الابتداء بالنكرة تقدم النفي عليها وفي الحج خبر المبتدأ الثالث وحذف خبر الاولين لدلالة عليها وقال الرازي قرأ ابن كثير وابو عمرو فلا رفث ولا فسوق بالرفع والتنوين ولا جدال بالنصب والباقون قرؤا الكل بالنصب والكلام في الفرق بين القراءتين في المعنى يجب ان يكون مسبوقا بمقدمتين الاولى ان كل شيء له اسم فجوهر الاسم دليل على جوهر المسمى وحركات الاسم وسائر احواله دليل على صفات المسمى فقولك رجل يفيد الماهية المخصوصة وحركات هذه اللفظة اعني كونها منصوبة ومرفوعة ومجرورة دالة على احوال تلك الماهية من الفاعلية والمفعولية والمضافية وهذا هو الترتيب العقلي حتى يكون الاصل بازاء الاصل والصفة بازاء الصفة والثانية اذا قلت لا رجل بالنصب فقد نفيت الماهية وانتفاء الماهية يوجب انتفاء جميع افرادها قطعا اما اذا قلت لا رجل بالرفع والتنوين فقد نفيت رجلا منكرا مبهما وهذا الوصف لا يوجب انتفاء جميع افراد هذه الماهية الا بدليل منفصل فثبت ان قولك لا رجل بالنصب ادل على عموم النفي من قولك لا رجل بالرفع والتنوين اذا عرفت هاتين المقدمتين فالذين قرؤا الثلثة بالنصب فلا اشكال والذين قرؤا الاولين بالرفع مع التنوين والثالث بالنصب فذلك يدل على ان الاهتمام بنفي الجدال اشد من الاهتمام بنفي الرفث والفسوق وذلك لان الرفث عبارة عن قضاء الشهوة والجدال مشتمل على ذلك لان المجادل يشتهي تمشية قوله والفسوق عبارة عن مخالفة امر الله والمجادل لا ينقاد للحق وكثيرا ما يقدم على الايذاء والايحاش المؤدي الى العداوة والبغضاء فلما كان الجدال مشتملا على جميع انواع القبح لا جرم خصه الله تعالى في هذه القراءة بمزيد الزجر والمبالغة في النفي اهـ قال مالك في تفسير هذه الاية

فالرفث اصابة النساء الجماع والله اعلم بمراده والدليل على ذلك ما قال الله تبارك وتعالى في آية الصوم احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم اي جماعهن بلا شك فحمل عليها الرفث في آية الحج لان القران يفسر بعضه بعضا قال الباجي الذي ذكره مالك في تفسير الاية هو قول جماعة اهل العلم فاما الرفث فقال مالك انه اصابة النساء يريد بذلك الجماع وقد روي ذلك عن ابن عمر وابن عباس واحتج مالك على ذلك باية الصوم ولا خلاف ان الرفث في آية الصوم اصابة النساء واما في آية الحج فقد قيل انه الجماع وقال عطاء هو الجماع وما دونه من قول الفحش وروى طاوس عن ابن عباس ان الرفث في آية الحج الاغراء وهو التعريض للنساء بالجماع اهـ وقال الازهري هي كلمة جامعة لكل ما يريده الرجل من المرأة وخصه ابن عباس بما خوطب به النساء قال عياض يعني من ذكر الجماع وما يوصل اليه لا لكل كلام قال ابو عمر روى ابن وهب عن ابن عمر الرفث اتيان النساء والتكلم بذلك والرجال والنساء فيه سواء اهـ قلت واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عن ابن عمر في الآية قال الرفث اتيان النساء والتكلم بذلك للرجال و النساء اذا ذكروا ذلك بافواههم اهـ وفي الكبير قال الحسن المراد منه كل ما يتعلق بالجماع فالرفث باللسان ذكر المجامعة وما يتعلق بها والرفث باليد اللمس والغمز والرفث بالفرج الجماع وقال جماعة ان التلفظ في غيبة النساء لا يكون رفثا واحتجوا بان ابن عباس كان يحدو ببعيره وهو محرم وهو يقول ؎ وهن يمشين بنا هميسا ان تصدق الطير ننك لميسا فقال له ابو العالية اترفث وانت محرم فقال ان الرفث ما قيل عند النساء وقال آخرون ان الرفث هو قول الخنا والفحش واحتج هؤلاء بالخبر واللغة اما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم اذا كان صوم احدكم فلا يرفث ولا يجهل الحديث ومعلوم ان الرفث ههنا لا يحتمل الا قول الخناء والفحش واما اللغة فقال فقد روي عن ابي عبيد انه قال الرفث الافحاش في المنطق وقال ابو عبيدة الرفث اللغو من الكلام اهـ قلت ويؤيد تفسير الامام مالك ما اخرج ابن مردويه والاصبهاني في الترغيب عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا رفث قال لا جماع ولا فسوق قال المعاصي والكذب وروي ايضا تفسيره بالجماع عن ابن عباس وابن عمر وابن مسعود وابن الزبير ومجاهد وعكرمة والضحاك وعطاء وابراهيم والحسن اخرج الآثار عنهم السيوطي في تفسيره قال مالك والفسوق الذبح للانصاب جمع نصب بضمتين حجارة تنصب وتعبد والله اعلم بمراده والدليل على ذلك ما قال الله تبارك وتعالى في آخر سورة الانعام قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به فسمى الله عز اسمه ذلك فسقا فدل على انه المراد في الحج قال الباجي وانما قصد مالك الاستدلال بالقران لانه قد ورد لفظ الفسوق فيه والمراد به الذبح للانصاب والحج مما شرع فيه الذبح واراقة الدماء فخص بالنهي عن ذلك وان كان قد نهي عن المعاصي جملة قال القاضي ابو الوليد ولا يمتنع عندي ان يكون الفسوق في الاية كل ما يفسق به من المعاصي والذبح للانصاب من جملة ذلك اهـ وقال الرازي ان الفسق والفسوق واحد وهما مصدران لفسق يفسق وهو الخروج عن الطاعة واختلف المفسرون فكثير من المحققين حملوه على كل المعاصي قالوا لان اللفظ صالح للكل ومتناول له والنهي عن الشيء يوجب الانتهاء عن جميع انواعه فحمل اللفظ على بعض انواع الفسوق تحكم من غير دليل وهذا متاكد بقوله تعالى ففسق عن امر ربه وبقوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وذهب بعضهم الى ان المراد منه بعض الانواع ثم ذكروا وجوها الاول ان المراد منه السباب واحتجوا عليه بالقران والخبر

قال والجدال فی الحج ان قریشا کانت تقف عند المشعر الحرام بالمزدلفة بقزح وکانت العرب وغیرھم یقفون بعرفة فکانوا یتجادلون یقول ھؤلاء نحن اصوب ویقول ھؤلاء نحن اصوب۔

اما القرآن فقوله تعالٰی ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الایمان واما الخبر فقوله علیه الصلوة والسلام سباب المسلم فسوق والثانی ان المراد منه
الایذاء والایحاش قال تعالٰی لا یضار کاتب ولا شهید وان تفعلوا فانه فسوق بکم والثالث قول ابن زید هو الذبح للاصنام فانهم کانوا فی حجهم یذبحون
لاجل الحج ولاجل الاصنام وقال تعالٰی ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه وانه لفسق وقوله تعالٰی او فسقا اهل لغیر الله به والرابع قال ابن عمر رض انه
العاصی فی قتل الصید وغیره مما یمنع الاحرام منه والخامس ان الرفث هو الجماع ومقدماته مع الحلیلة والفسوق الجماع ومقدماته علی سبیل الزناء۔
والسادس ما قال ابن جریر الطبری الفسوق هو العزم علی الحج اذا لم نعزم علی ترک محظوراته اھ قلت وقد تقدم فی حدیث ابی امامة المرفوع
ولا فسوق قال المعاصی والکذب وروی ذلک عن جماعة من الصحابة والتابعین قال مالک والجدال فی امر الحج هو الجدال فی الموقف ولذا ذکره
فی هذا الباب وبه فسر الایة ابو السعود والبیضاوی وغیرهما فی تفاسیرهم اذ قالوا وقرئ الاولان بالرفع علی معنی لا یکونن رفث ولا فسوق والثالث
بالفتح علی معنی الاخبار بانتفاء الخلاف فی الحج وذلک ان قریشا کانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام فارتفع الخلاف بان یقفوا
ایضا بعرفات اھ وذلک ان قریشا ومن دان دینهم کما سیاتی کانت تقف فی الحج عند المشعر الحرام بفتح المیم وبه جاء القران وقیل بکسرها و
قال بعضهم انه اکثر فی کلام العرب وذکر القعنبی وغیره انه لم یقرأ به احد وذکر الهذلی ان ابا السماک قرأ بالکسر قال الراغب مشاعر الحج معالمه
الظاهرة للحواس والواحد مشعر وقال الرازی المشعر المعلم واصله من قولک شعرت بالشیٔ اذا علمته ولیت شعری ما فعل فلان ای لیت علمی بلغه
واحاط به فسمی الله تعالٰی ذلک الموضع بالمشعر الحرام لانه معلم من معالم الحج ثم اختلفوا فقال قائلون المشعر الحرام هو المزدلفة سماها الله
تعالٰی بذلک لان الصلوة والمقام والمبیت به والدعاء عنده وقال صاحب الکشاف الاصح انه قزح وهو آخر حد المزدلفة والاول اقرب
وقال النووی فی تهذیبه کذا التلاوة فی القران والروایة فی الحدیث وقال صاحب المطالع یجوز الکسر لکنه لم یرو الا بالفتح ومعنی الحرام المحرم الذی
یحرم فیه الصید وغیره فانه من الحرم ویجوز ان یکون معناه ذو الحرمة واختلف فیه والمعروف فی کتب اصحابنا فی المذهب انه قزح وهو الجبل
المعروف بالمزدلفة والمعروف فی کتب التفسیر والحدیث والاخبار والسیر انه المزدلفة کلها اھ وتقدم ما حکی القاری عن الکرمانی ان
الاصح ان المشعر فیها لا عینها الا انه یطلق علیها مجازا بالمزدلفة بقزح بقاف وزای مفتوحتین وحاء مهملة علی ما ضبطه الزرقانی وقال
النووی فی تهذیبه بضم القاف وفتح الزای جبل معروف بالمزدلفة یقف الحجاج علیه للدعاء بعد الصبح یوم النحر وقال الازرقی علی القزح اسطوانة
من حجر مدورة تدویرها اربعة وعشرون ذراعا وطولها فی السماء اثنا عشر ذراعا فیها خمسة وعشرون درجة وهی علی خشبة مرتفعة کان یوقد
علیها فی خلافة هارون الرشید بالشمع لیلة المزدلفة وکان قبل ذلک یوقد بالحطب وبعد هارون یوقد بمصابیح کبار یصل ضوءها مکانا
بعیدا ثم مصابیح صغارا اھ والمعنی ان قریشا ومن تبعهم کانوا یقفون فی الحج بهذا الموضع ولا یخرجون الی عرفات واخرج الستة الا ابن ماجة
وغیرهم عن عائشة کانت قریش ومن دان دینها یقفون بالمزدلفة وکانوا یسمون الحمس وکانت سائر العرب یقفون بعرفات الحدیث
واخرج الشیخان وغیرهما عن جبیر بن مطعم قال اضللت بعیرا لی فذهبت اطلبه یوم عرفة فرأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم واقفا مع الناس
بعرفة فقلت والله ان هذا لمن الحمس فما شانه ههنا زاد الطبرانی وکان الشیطان قد استهواهم فقال لهم ان عظمتم غیر حرمکم استخف الناس
حرمکم وکانوا لا یخرجون من الحرم قال العینی قوله فما شانه ههنا التعجب من جبیر والانکار منه لما رأی النبی صلی الله علیه وسلم واقفا بعرفة فقال هو
من الحمس فما باله یقف بعرفة والحمس بضم الحاء المهملة وسکون المیم وفی آخره سین مهملة جمع الاحمس وفی اللغة الاحمس الشدید والمشدد علی
نفسه فی الدین یسمی احمس والحماسة الشدة فی کل شیٔ ویقال له المتحمس ایضا وعن ابن درید الحمس بالفتح التشدید فی الامر وبه سمیت قریش وخزاعة
وبنو عامر بن صعصعة وقوم من کنانة وقال غیره الحمس قریش ومن ولدت من غیرها وقیل قریش ومن ولدت واحلافها وقیل قریش ومن ولدت
من قریش وکنانة وجدیلة قیس ودخل فی هذا الاسم من غیر قریش ثقیف ولیث بن بکر وخزاعة وقال ابن اسحٰق وکانت قریش لا ادری قبل
الفیل او بعده ابتدعت امر الحمس رایا رأوه فترکوا الوقوف علی عرفة والافاضة منها وهم یقرون ویعرفون انها من المشاعر الا انهم قالوا نحن
اهل الحرم نحن الحمس ثم ذکر العینی تشدداتهم فی الحج وکانت العرب ای غیر قریش والحمس وغیرهم من العجم یقفون بعرفة علی اصل شرع ابراهیم
علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام فکانوا ای الحمس وغیرهم یتجادلون ای یتخاصمون فیما بینهم یقول هؤلاء ای الحمس نحن اصوب لانا من الحمس
فلا نخرج من الحرم ویقول هؤلاء ای غیر الحمس نحن اصوب لانا اتبعنا شریعة ابراهیم علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام واخرج ابن جریر
عن محمد بن کعب القرظی فی قوله ولا جدال فی الحج قال الجدال کانت قریش اذا اجتمعت بمنی قال هؤلاء حجنا اتم من حجکم وقال هؤلاء حجنا اتم
من حجکم واخرج ایضا عن ابن زید فی قوله ولا جدال فی الحج قال کانوا یقفون مواقف مختلفة یتجادلون کلهم یدعی ان موقفه موقف ابراهیم

فقال الله تعالى لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك في الامر وادع الى ربك انك لعلى هدى مستقيم فهذا الجدال في الحج فيما نرى والله اعلم وقد سمعت ذلك من اهل العلم

فقال الله تعالى رادا على كل من يجادل في امر الدين ويدخل فيه الجدال في الحج ايضا لكل امة بدون الواو في اوله في بعض النسخ وفي اكثرها بالواو والصواب الاول لان الواو ليست في التنزيل جعلنا منسكا بفتح السين وكسرها قرائتان سبعيتان اي لكل امم من الامم الخالية والباقية جعلنا شريعة خاصة ودينا مخصوصا هم ناسكوه اي عابدوه وعاملون به فلا ينازعنك في الامر اي امر الدين والمعنى ان عليهم اتباعك وترك مخالفتك فقد استقر الامر الان على شريعتك لانه ناسخ لكل ما عداه فكانه تعالى نهى كل امة بقيت منها بقية ان تستمر على تلك العادة والزمها ان تتحول الى اتباع الرسول فلذلك قال وادع الى ربك اي دينه ثم علله بقوله انك لعلى هدى مستقيم وهذا على احد التفاسير في الاية وفيها اقوال اخر محلها كتب التفاسير فهذا الجدال اي الجدال في امر الموقف مراد في الاية من الجدال في الحج فيما نرى بضم النون اي نظن قال الباجي واما الجدال فذهب مالك الى انه الجدال في الموقف يوم عرفة وبه قال ربيعة وقال ابن عمر وابن عباس الجدال المراء زاد ابن عباس ان تماري صاحبك حتى تغضبه وقال القاسم بن محمد هو قول بعضهم الحج اليوم وقول بعضهم الحج غدا وانما ذهب مالك الى تخصيص الاختلاف بهذا المعنى خاصة دون غيره من وجوه الجدال لانه حمل قوله تعالى ولا جدال في الحج على المنع من الجدال في امر الحج خاصة ولا يمتنع حمل الاية على العموم الا ان يدل الدليل على التخصيص اھ قال الرازي الجدال فعال من المجادلة واصله من الجدل الذي هو الفتل يقال زمام مجدول اي مفتول وسميت المخاصمة مجادلة لان كل واحد من الخصمين يروم ان يفتل صاحبه عن رايه وذكر المفسرون وجوها في هذا الجدال الاول ما قال الحسن هو الجدال الذي يخاف منه الخروج الى السباب والتكذيب والتجهيل الثاني ما قال محمد بن كعب القرظي ان قريشا اذا اجتمعوا بمنى قال بعضهم حجنا اتم وقال آخرون بل حجنا اتم فنهاهم الله عن ذلك الثالث ما في الموطا فذكر قول الامام مالك المذكور والرابع قال القاسم بن محمد الجدال في الحج ان يقول بعضهم الحج اليوم وآخرون يقولون بل غدا وذلك انهم امروا ان يجعلوا حساب الشهور على رؤية الاهلة وآخرون كانوا يجعلونه على العدد فبهذا السبب كانوا يختلفون فالله تعالى نهاهم عن ذلك لان الاهلة مواقيت للناس والحج - والخامس ما قال القفال يدخل في هذا النهي ما جادلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم في فسخ الحج الى العمرة السادس قال عبد الرحمن بن زيد جدالهم في الحج بسبب اختلافهم في ايهم المصيب في الحج لوقت ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام السابع اختلافهم في النسئ فهذا مجموع ما قال المفسرون في ذلك ومن الناس من عاب الاستدلال والبحث والنظر في العلوم والجدال واحتج لوجوه منها قوله تعالى ولا جدال في الحج يقتضي جميع انواع الجدال ولو كان الجدال في الدين طاعة لما نهى عنه بل كان الاشتغال به في الحج ضم طاعة الى طاعة ومنها قوله تعالى ما ضربوه لك الا جدلا - عابهم بكونهم من اهل الجدل ومنها قوله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا نهى عن المنازعة والجمهور قالوا ان الجدال في الدين طاعة لقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ولقوله تعالى حكاية عن الكفار انهم قالوا لنوح على نبينا وعليه الصلوة يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا ومعلوم انه ما كان ذلك الجدال الا لتقرير الدين فلا بد من الجمع في النصوص فيحمل المذموم على الجدل في تقرير الباطل وطلب المال والجاه والممدوح على الجدل في تقرير الحق ودعوة الخلق الى سبيل الله والذب عن دين الله تعالى اھ والله اعلم بحقيقة مراده وقد سمعت ذلك التفسير من اهل العلم يحتمل تفسير الاية كلها فان كل ما حكى مالك في تفسيرها منقول عمن سلف كما تقدم مفصلا ويحتمل تفسير الجزء الثالث خاصة فانه لما لم يكن تحت آية لكل امة جعلنا منسكا بالجدال في الحج معروفا عند المفسرين عزاه الى اهل العلم وما ذكره الامام مالك من التفسير فيه تخصيص للاية على بعض مواردها قال الباجي ولا يمتنع حمل الاية على عمومها فيكون الرفث الجماع وكل قبيح من الكلام والفسوق كل معصية والجدال كل مراء ممنوع منه فهذا كله وان كان ممنوعا في غير الحج الا انه يتاكد امره في الحج اھ وقال الرازي ذكر القاضي كلاما حسنا في هذا الموضع فقال قوله تعالى يحتمل ان يكون خبرا وان يكون نهيا كقوله لا ريب فيه اي لا ترتابوا وظاهر اللفظ للخبر فاذا حملناه على الخبر كان معناه ان الحج لا يثبت مع واحدة من هذه الخلال بل يفسد لانه كالضد لها وهي مانعة من صحته وعلى هذا الوجه لا يستقيم المعنى الا ان يراد بالرفث الجماع المفسد للحج ويحمل الفسوق على الزنا ويحمل الجدال على الشك في الحج ووجوبه لان ذلك يكون كفرا فلا يصح معه الحج وانما حملنا هذه الثلثة على هذه المعاني حتى يصح خبر الله بان هذه الاشياء لا توجد مع الحج واما اذا حملناه على النهي وهو في الحقيقة عدول عن ظاهر اللفظ فقد يصح ان يراد بالرفث الجماع ومقدماته والفحش من القول وان يراد بالفسوق جميع انواعه وبالجدال جميع انواعه لان اللفظ مطلق ومتناول لكل هذه الاقسام فيكون النهي عنها نهيا عن جميع انواعها وعلى هذا الوجه تكون الاية كالحث على الاخلاق الجميلة والتمسك بالاداب الحسنة والاحتراز عما يحبط ثواب الطاعات والحكمة في ان الله تبارك وتعالى ذكر هذه الالفاظ الثلثة لا ازيد ولا انقص هي انه قد ثبت في العلوم العقلية ان الانسان فيه قوى اربعة شهوانية بهيمية وقوة غضبية سبعية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية والمقصود من جميع العبادات قهر القوى الثلثة اي الشهوانية والغضبية والوهمية فقوله لا رفث اشارة الى قهر القوة الشهوانية وقوله لا فسوق اشارة الى قهر القوة الغضبية التي توجب التمرد والغضب وقوله لا جدال اشارة الى قهر القوة الوهمية التي تحمل

وقوف الرجل وهو غير طاهر ووقوفه على دابته - **قال** يحيى وسئل مالك هل يقف احد بعرفة او بالمزدلفة او يرمى الجمار او يسعى بين الصفا والمروة وهو غير طاهر فقال كل امر تصنعه الحائض من امر الحج فالرجل يصنعه وهو غير طاهر ثم لا يكون عليه شئ فى ذلك والفضل ان يكون الرجل فى ذلك كله طاهرا ولا ينبغى له ان يتعمد ذلك **وسئل** مالك عن الوقوف بعرفة للراكب اينزل ام يقف راكبا فقال بل يقف راكبا الا ان يكون به او بدابته علة فالله اعذر بالعذر

وقوف من فاته الحج - **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول من لم يقف بعرفة من ليلة المزدلفة قبل ان يطلع الفجر فقد فاته الحج ومن وقف بعرفة من ليلة المزدلفة من قبل ان يطلع الفجر فقد ادرك الحج

الانسان على الجدال فى ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه فلما كان منشأ الشر محصورا فى هذه الثلثة لاجرم قال تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج فمن قصد معرفة الله ومحبته والاطلاع على نور جلاله والانخراط فى سلك الخواص من عباده فلا يكون فيه هذه الامور اھ **وقوف الرجل وهو غير طاهر ووقوفه على دابته** . ذكر المصنف فيه مسئلتين الاولى حكم الطهارة فى الوقوف بعرفة والثانية حكم الوقوف راكبا وتقدم الكلام على الثانية فى صيام يوم عرفة اما الاولى فقد قال الموفق لا يشترط للوقوف طهارة ولا استارة ولا استقبال ولا نية ولا نعلم فى ذلك خلافا قال ابن المنذر اجمع كل من نحفظ عنه من اهل العلم على ان الوقوف بعرفة غير طاهر يدرك الحج ولا شئ عليه وفى قول النبى صلى الله عليه وسلم لعائشة افعلى ما يفعله الحاج غير الطواف بالبيت دليل على ان الوقوف بعرفة على غير طهارة جائز ووقفت عائشة رضى الله عنها حائضا بامر النبى صلى الله عليه وسلم ويستحب ان يكون طاهرا قال احمد يستحب له ان يشهد المناسك كلها على وضوء وكان عطاء يقول لا يقضى شيئا من المناسك الا على وضوء اھ وقال الدردير ندب وقوفه بوضوء اھ وقال القارى ولكن على طهارة ظاهرة وباطنة **قال** يحيى وسئل بناء المجهول مالك هل يقف احد كذا فى النسخ الهندية وفى المصرية هل يقف الرجل بعرفة او بالمزدلفة او يرمى الجمار يوم النحر وغيره او يسعى بين الصفا والمروة وهو غير طاهر بالطهارة من الحدث الاصغر او الاكبر فقال الامام فى جوابه مستدلا بالقياس كل امر موصوف تصنعه الحائض صفة له من امر الحج بيان لقوله كل امر والجملة مبتدأ خبره فالرجل يصنعه وهو غير طاهر والواو حالية فان الحائض محدثة حدثا اكبر فاذا جاز لها ان تفعل سائر المناسك غير الطواف دل ذلك على ان المحدث والجنب يفعله فان المحدث ادون حالا من الحائض والجنب مساو لها ثم لا يكون عليه شئ فى ذلك من القضاء والجبران ولكن الفضل اى المستحب ان يكون الرجل فى ذلك المذكور فى السوال كله طاهرا متوضيا ولا ينبغى له ان يتعمد ذلك اى عدم الطهارة فى هذه الاماكن لترك الاستحباب وقال الشيخ فى المسوى بعد قول الامام مالك هذا قلت وعليه اهل العلم وقال صاحب المحلى وبه قال الثلثة الباقية اھ **وسئل** الامام مالك رض عن الوقوف بعرفة للراكب اينزل عن المركب ام يقف راكبا ايهما افضل فقال مالك بل يقف راكبا اتباعا لفعله صلى الله عليه وسلم الا ان يكون به اى بالراكب او بدابته عذر وفى النسخ المصرية علة بدل عذر والمودى واحد فالله اعذر بالعذر اى اجدر لقبول لعذر فان الاعذار تسقط الواجبات فكيف بالمندوبات **وقوف من فاته الحج بعرفة** وليس لفظ بعرفة فى النسخ الهندية والمعنى اى وقوف بعرفة يكون سببا لفوت الحج وعلم من الآثار الواردة فى الباب هو الوقوف الذى لا يكون فى ليلة النحر وذلك لما تقدم فى باب الوقوف بعرفة ان وقت الوقوف المفروض عند المالكية هو من غروب الشمس ليلة النحر الى طلوع الفجر منها وتقدمت المذاهب فى ذلك وبوب شيخ مشائخنا الشاه ولى الله الدهلوى فى المصفى باب من لم يقف بعرفة حتى طلع الصبح يوم النحر فقد فاته الحج - **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يقول من لم يقف بعرفة من بعض ليلة المزدلفة وهى ليلة النحر قبل ان يطلع الفجر فقد فاته الحج ولو وقف قبل ذلك من النهار عند الامام مالك ومن وقف بعرفة من ليلة المزدلفة ولو ساعة من قبل ان يطلع الفجر وان لم يقف فى النهار قبل ذلك اصلا فقد ادرك الحج . قال الباجى هذا يحتمل معنيين احدهما انه يريد ان هذا آخر ما يدرك به الوقوف وان كان لا يجوز الوقوف قبله ويجزئه والثانى ان يقصد تبيين زمان الوقوف فيكون معناه ان لم يقف ليلة المزدلفة بعرفة فلا وقوف له وقد فاته الحج وان كان قد وقف قبل ذلك لان ما قبل ذلك ليس بزمان لفرض الوقوف وهذا هو الاظهر فى اللفظ لتعليقه الحكم على الليلة اھ قلت وعلى الثانى حمله الامام مالك وعلى الاول حمله الجمهور منهم الائمة الثلثة قال الزرقانى وقد جاء هذا بنحوه عن ابن عمر رض مرفوعا من وجه آخر وزاد فيه وليحل بعمرة وعليه الحج

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه انه قال من ادركه الفجر من ليلة المزدلفة ولم يقف بعرفة فقد فاته الحج ومن وقف بعرفة من ليلة المزدلفة قبل ان يطلع الفجر فقد ادرك الحج **قال مالك** في العبد يعتق في الموقف بعرفة فان ذلك لا يجزي عنه من حجة الاسلام الا ان يكون لم يحرم فيحرم بعد ان يعتق ثم يقف بعرفة من تلك الليلة قبل ان يطلع الفجر فان فعل ذلك اجزأ عنه وان لم يحرم حتى طلع الفجر كان بمنزلة من فاته الحج اذا لم يدرك الوقوف بعرفة قبل طلوع الفجر من ليلة المزدلفة ويكون على العبد حجة الاسلام يقضيها

من قابل وروى اصحاب السنن باسناد صحيح عن عبد الرحمن بن يعمر الديلي مرفوعًا الحج عرفة من ادركها قبل ان يطلع الفجر من ليلة جمع فقد تم حجه۔ **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه انه قال من ادركه الفجر من ليلة المزدلفة ولم يقف بعرفة في الليل عند مالك ولو في الليل عند الجمهور فقد فاته الحج فله التحلل بفعل عمرة عند مالك وليتحلل بفعلها وجوبًا عند الجمهور ومن وقف بعرفة من ليلة المزدلفة خاصة عند مالك ولو من ليلة المزدلفة عند الجمهور قبل ان يطلع الفجر فقد ادرك الحج۔ قال الزرقاني ففي فحوى كلامه ايضا انه لا يكفي الوقوف نهارًا واليه ذهب مالك وذهب الاكثرون الى انه اذا وقف اي جزء من زوال يوم عرفة الى طلوع فجر النحر فقد ادرك الحج واختاره جمع من اصحابنا وفي الترمذي صحيحا مرفوعًا من شهد صلوتنا هذه ووقف قبل ذلك بعرفة ليلًا او نهارًا فقد تم حجه قال ابو الحسن اللخمي ليس يشبه ان يكون الفرض من الغروب الى الطلوع وما قبله من الزوال الى الغروب تطوعًا ويكلف النبي صلى الله عليه وسلم امته الوقوف من الزوال الى المغرب مع كثرة ما فيه من المشقة فيما لم يفرض عليهم ثم يكون حظ من الفرض لما دخل بغروب الشمس الانصراف لا ماسواه فان الاحاديث جاءت انه لما غربت الشمس دفع ولم يقف ويكون الفرض المشي حتى يخرج من الحل والوقوف عبادة يوتى بها على صفة ما اتى به النبي صلى الله عليه وسلم اه قلت ولاجل ذلك حمل الجمهور هذين الاثرين وما في معناهما على بيان آخر الوقت وهي في معنى قوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس كما تقدم في باب الوقوف بعرفة عن الموفق وعليه حملها صاحب البدائع وغيره **قال مالك** في العبد يعتق ببناء المجهول في الموقف بعرفة ويكون محرما كما يدل عليه السياق فان ذلك اي حجه باحرام الرق لا يجزي عنه اي لا يكفي من حجة الاسلام لان احرامه هذا انعقد يجب عليه اتمامه ويبقى عليه حجة الاسلام والمسئلة خلافية كما سياتي في كلام الموفق وبذلك قالت الحنفية قال الدردير شرط وجوبه كشرط وقوعه فرضا حرية وتكليف وقت احرامه اه وعد القاري في شرائط الوجوب البلوغ والحرية وقال فيهما انهما شرط الوجوب والوقوع عن الفرض لا عن الجواز والصحة ومذهب الشافعي رح كما حكاه النووي في مناسكه موافق لما ياتي من مسلك الامام احمد عن المغني الا ان يكون هذا العبد المعتق لم يحرم الى الان فيحرم بعد ان يعتق ثم يقف بعرفة من تلك الليلة قبل ان يطلع الفجر من يوم النحر فان فعل ذلك اجزأ عنه يعني ان لم يكن احرم بالحج وبقي حلالا حتى اعتق فادرك ان يحرم بالحج ويقف بعرفة قبل طلوع الفجر من ليلة النحر فان حجه يجزئه عن فرضه لان احرامه انعقد بنية الفرض كذا في المنتقى والمسئلة اجماعية وان لم يحرم بعد العتق ايضا حتى يطلع بصيغة المضارع او الماضي نسختان الفجر فقد فاته الحج من تلك السنة ويبقى عليه حجة الاسلام وكان بمنزلة من فاته الحج اذا لم يدرك الوقوف بعرفة قبل طلوع الفجر من ليلة المزدلفة قال الزرقاني فيتحلل بفعل عمرة اه قلت ولم احصله فانه لم يحرم بعد فكيف التحلل منه اللهم الا ان يقال ان المعنى ان لم يحرم حتى الفجر بل احرم بعده فحينئذ يصح كلام الزرقاني والتشبيه عندي في بقاء حجة الاسلام عليه كما تبقى على الفائت قال الباجي يريد انه ان لم يحرم بعد عتقه حتى يطلع الفجر من ليلة النحر فقد فاته الحج ولا يخلو ان لا يحرم بعد ذلك او يحرم فان لم يحرم فلا شئ عليه سوى حجة الاسلام في المستقبل ويحتمل ان يريد بهذا القوله كان بمنزلة من فاته الوقوف بعرفة على تاويل انه لما رأى انه قد فاته الوقوف بعرفة لم يحرم بالحج وهو الصواب الا ان يحرم به اذا طلع الفجر من يوم النحر وكان في وقت يعلم انه ان احرم طلع عليه الفجر قبل الوصول الى عرفة لانه دخل في حج يتيقن انه لا يمكنه اه ويكون على العبد المذكور الذي اعتق بعرفة ولم يحرم او احرم بعد طلوع الفجر حجة الاسلام يقضيها اي يؤديها على الفور والتراخي قال الباجي يريد انه اذا فاته الوقوف بعرفة اما لانه لم يحرم او لانه احرم قبل العتق او احرم بعد العتق فلم يمكنه الوقوف بعرفة فان حجة الاسلام باقية عليه لا يقضيها عنه ولا يسقط وجوبها بشئ مما تقدم اه وفي المغني والشرح الكبير لابني قدامة قال ابن المنذر اجمع اهل العلم الا من شذ عنهم ممن لا يعتد بخلافه على ان الصبي اذا حج في صغره والعبد اذا حج في رقه ثم بلغ او عتق ان عليهما حجة الاسلام اذا وجد اليها سبيلا كذلك قال ابن عباس وعطاء والحسن والنخعي والثوري ومالك والشافعي واسحق وابو ثور واصحاب الراي۔ قال الترمذي وقد اجمع اهل العلم عليه وقال الامام احمد عن محمد بن كعب القرظي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني اريد ان اجدد في صدور المومنين عهدًا ايما صبي حج به اهله فمات اجزأت عنه فان ادرك فعليه الحج وايما مملوك

تقديم النساء والصبيان - مالك عن نافع عن سالم وعبيد الله

حج به اهله فمات اجزأت عنه فان اعتق فعليه الحج رواه سعيد فی سننه والشافعی فی مسنده عن ابن عباس من قوله فان بلغ الصبی او عتق العبد
بعرفة او قبلها غير محرمين فاحرما ووقفا بعرفة وانما المناسک اجزأهما عن حجة الاسلام لانعلم فيه خلافا لانه لم يفتهما شئ من ارکان الحج وان کان
البلوغ او العتق وهما محرمان اجزأهما ايضا عن حجة الاسلام کذلک قال ابن عباس وهو مذهب الشافعی واسحق وقاله الحسن فی العبد وقال مالک لايجزئهما
وهو اختيار ابن المنذر وقال اصحاب الرای لايجزئ العبد فاما الصبی فان جدد احراما بعد ان احتلم قبل الوقوف اجزأه والا لان احرامهما لم ينعقد
واجبا فلا يجزئ عن الواجب کما لو بقيا على حالهما ولنا انه ادرک الوقوف حرا بالغا فاجزأه کما لو احرم تلک الساعة قال احمد قال طاوس عن ابن عباس
اذا اعتق العبد بعرفة اجزأت عنه حجته فان اعتق بجمع لم تجزئ عنه وهؤلاء يقولون لاتجزئ ومالک يقوله ايضا والحکم فيما اذا اعتق العبد وبلغ الصبی
بعد خروجهما من عرفة فعادا اليها قبل طلوع الفجر ليلة النحر کالحکم فيما اذا کان ذلک فيها لانهما قد ادرکا من الوقت ما يجزئ ولو لحظة وان لم يعودا او کان
ذلک بعد طلوع الفجر من يوم النحر لم يجزئهما عن حجة الاسلام ويتمان حجهما تطوعا لفوات الوقوف المفروض ولا دم عليهما لانهما حجا تطوعا باحرام صحيح -
واذا بلغ الصبی او عتق العبد قبل الوقوف اھ فی وقته وامکنهما الاتيان بالحج لزمهما ذلک لان الحج واجب على الفور فلا يجوز تاخيره مع امکانه وان
فاتهما الحج لزمتهما العمرة لانها واجبة امکن فعلها فاشبهت الحج ومتی امکنهما ذلک فلم يفعلا استقر الوجوب عليهما سواء کانا موسرين او معسرين لان ذلک
وجب عليهما بامکانه فی موضعه فلم يسقط لفوات القدرة بعده والحکم فی الکافر يسلم والمجنون يفيق حکم الصبی فی جميع ما فصلناه الا ان هذين لم يصح احرامهما
ولو احرما لم ينعقد لانهما من غير اهل العبادات ويکون حکمهما حکم من لم يحرم اھ وقال ابن عبد البر فی التمهيد اختلف الفقهاء فی المراهق والعبد
يحرمان بالحج ثم يحتلم هذا ويعتق هذا قبل الوقوف بعرفة فقال مالک واصحابه لاسبيل الی رفض الاحرام لهذين ولا لاحد وبتمادیان
على احرامهما ولا يجزئهما حجهما ذلک عن حجة الاسلام وقال ابو حنيفة ان جدد الصبی احراما بعد ما بلغ اجزأه وقال الشافعی اذا احرم الصبی ثم بلغ قبل الوقوف
بعرفة فوقف بها محرما اجزأه عن حجة الاسلام وکذلک العبد اذا احرم ثم عتق قبل الوقوف فوقف بها محرما اجزأه عن حجة الاسلام ولم يحتج الی تجديد احرام
واحد منهما اھ وقال النووی فی مناسکه اذا بلغ الصبی بعد خروج وقت الوقوف او قبل خروجه وبعد مفارقة عرفات ولم يعد اليها بعد البلوغ لم يجز عن حجة الاسلام
وان بلغ فی حال الوقوف او بعده فعاد ووقف فی الوقت اجزأه عن حجة الاسلام اھ وفی الهداية اذا بلغ الصبی بعد ما احرم او اعتق العبد فمضيا لم يجزهما عن
حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض ولو جدد الصبی الاحرام قبل الوقوف ونوی حجة الاسلام جاز والعبد لو فعل ذلک لم يجز
لان احرام الصبی غير لازم لعدم الاهلية واما احرام العبد لازم فلا يمکنه الخروج منه بالشروع فی غيره اھ قلت وظهر منه وجه الفرق عند الحنفية فی الصبی والعبد
اذ يکفی تجديد الاول احرامه دون الثانی ويوضحه ما حکاه القاری اذ قال لا يجب على صبی فلو حج فهو نفل لا فرض لکونه غير مکلف فلو احرم ثم بلغ فلو جدد احرامه
يقع عن فرضه والا لا وانما جوز له التجديد لکون شروعه غير ملزم له بخلاف العبد البالغ اذا اعتق فانه ليس له ان يجدد احرامه بالفرض للزوم الاحرام الاول فی حقه
لشروعه فليس له ان يخرج عنه الا باداءه اھ ولا يذهب عليک ان الحنفية اختلفوا فی صحة التجديد بعد الوقوف فذهب بعضهم الی انه معتبر وقال بعضهم
لا يعتبر لان بالوقوف ولو لحظة تم رکن النفل والصحيح فی سنة تجتان اجماعا واجل الکلام على المسألة ابن عابدين فی هامش البحر **تقديم النساء و**
الصبيان من المزدلفة الی منى قال الموفق لا باس بتقديم الضعفة والنساء وممن کان يقدم ضعفة اهله عبد الرحمن بن عوف وعائشة وبه قال عطاء
والثوری والشافعی وابو ثور واصحاب الرای ولانعلم فيه مخالفا ولان فيه رفقا بهم ودفعا لمشقة الزحام عنهم واقتداء بفعل نبيهم صلى الله عليه وسلم فروی
عن ابن عباس قال کنت فيمن قدم النبی صلى الله عليه وسلم فی ضعفة اهله من مزدلفة الی منى وعن اسماء قالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذن للظعن متفق عليهما وترجم البخاری فی صحيحه باب من قدم ضعفة اهله بليل فيقفون بالمزدلفة ويدعون ويقدم اذا غاب القمر - قال النووی فی مناسکه
ان ترک المبيت ليلة المزدلفة جبره بدم ومن ترک المبيت لعذر فلا شئ عليه والعذر اقسام احدها اهل السقاية والثانی رعاء الابل والثالث من له عذر
آخر کمن له مال يخاف ضياعه لو اشتغل بالمبيت او يخاف على نفسه او مال معه الرابع لو انتهى ليلة العيد الی عرفات فاشتغل بالوقوف عن المبيت فلا شئ عليه اھ
قال ابن حجر فی شرحه قوله رخص لهم مبنی على وجوبه وهو الاصح ثم الاعذار مسقطة للاثم وليست محصلة لفضل ما فات على المذهب الذی مشی عليه المصنف
وغيره فی ترک الجماعة وعلى ما اختاره کثيرون وصرائح السنة تشهد له يحصل ذلک ايضا اھ وقال الدردير رخص ندبا تقديم الضعفة من النساء
والصبيان والمرضى ونحوهم فی الرد الی منى من المزدلفة فيذهبون ليلا للبيات بمنى وليس المراد الترخيص فی عدم النزول فی مزدلفة بالکلية لما
تقدم من قوله وان لم ينزل فالدم قال الدسوقی معنى الترخيص لهم فی عدم البيات بالمزدلفة انه يحصل لهم ثواب البيات بها فلا يعترض بان البيات بها
ليس امرا واجبا حتى يقال رخص لهم فی ترکه قوله فيذهبون ليلا للبيات بمنى بعد نزولهم بالمزدلفة بقدر حط الرحال وان لم ينزل فالدم ولا فرق فی ذلک بين الضعفاء
وغيرهم اھ وفی شرح اللباب البيتوتة بها سنة مؤکدة الی الفجر والوقوف بعد الفجر واجب ولو ترک الوقوف بها بان دفع ليلا فعليه دم لترکه
الواجب الا اذا کان لعلة او ضعف بنية من کبر او صغر او يکون امرأة تخاف الزحام فلا شئ عليه **مالک** عن نافع عن سالم وعبيد الله
بضم العين مصغرا فی النسخ الهندية کذا فی رواية الموطا لمحمد وفی النسخ المصرية بفتح العين مکبرا وکلاهما ای المکبر والمصغر ولدان لعبد الله بن عمر

ابني عبد الله بن عمر ان اباهما عبد الله بن عمر كان يقدم اهله وصبيانه من المزدلفة الى منى حتى يصلوا الصبح بمنى ويرموا قبل ان ياتي الناس **مالك** عن يحيى بن سعيد عن عطاء بن ابي رباح ان مولاة لاسماء بنت ابي بكر اخبرته قالت جئنا مع اسماء بنت ابي بكر منى بغلس قالت فقلت لها لقد جئنا منى بغلس فقالت قد كنا نصنع ذلك مع من هو خير منك

ابني بتثنية ابن في اكثر النسخ وفي بعضها بالافراد فيكون صفة للثاني فقط عبد الله بن عمر رض ان اباهما عبد الله بن عمر واخرج البخاري في صحيحه بسنده الى الزهري قال سالم كان عبد الله بن عمر يقدم ضعفة اهله فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة بليل فيذكرون الله عز وجل ما بدا لهم ثم يرجعون قبل ان يقف الامام وقبل ان يدفع فمنهم من يقدم منى لصلوة الفجر ومنهم من يقدم بعد ذلك فاذا قدموا رموا الجمرة وكان ابن عمر رض يقول ارخص في اولئك رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقدم ببناء الفاعل من التقديم اهله بالنصب مفعول والمراد النساء وصبيانه من المزدلفة الى منى اتباعا لفعله صلى الله عليه وسلم ورفقا بهم لخوف الزحمة حتى يصلوا الصبح بمنى وهذا يقتضي ان التقدم كان قبيل الصبح وان ذلك كان بمقدار ما ياتون منى لصلوة الصبح وتقدم قريبا عن رواية البخاري منهم من يقدم منى لصلوة الفجر ومنهم من يقدم بعد ذلك ويرموا قبل ان ياتي الناس الى منى قال الباجي لما كان التعريس الذي هو فرض المبيت بالمزدلفة قد وجد منهم ولم يبق الا فضيلة الوقوف مع الامام فرخص لهم في ذلك لضعفهم اه قلت ومن قال بوجوب الوقوف قال بسقوط ذلك عنهم للعذر كسقوط الوداع عن الحائض **مالك** عن يحيى بن سعيد عن عطاء بن ابي رباح ان مولاة بالتانيث في جميع النسخ الهندية والمصرية ولم يذكرها اهل "رجال في المبهمات - قال الزرقاني لم تسم لكن قد رواه ابن القاسم عن مالك عند النسائي بلفظ ان مولى بالتذكير فهو عبد الله كما في الصحيحين قلت اخرج البخاري في صحيحه برواية مسدد عن يحيى عن ابن جريج حدثني عبد الله مولى اسماء عن اسماء انها نزلت ليلة جمع عند المزدلفة فقامت تصلي فصلت ساعة ثم قالت يا بني هل غاب القمر قلت لا فصلت ساعة ثم قالت يا بني هل غاب القمر قلت نعم قالت فارتحلوا فارتحلنا فمضينا حتى رمت الجمرة ثم رجعت فصلت الصبح في منزلها فقلت لها يا هنتاه ما ارانا الا قد غلسنا قالت يا بني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن للظعن قال الحافظ قوله عبد الله مولى اسماء هو ابن كيسان المدني يكنى ابا عمر ليس له في البخاري سوى هذا وآخر في ابواب العمرة وقد صرح ابن جريج بتحديث عبد الله له هكذا في رواية مسدد هذه عن يحيى وكذا رواه مسلم عن محمد ابي بكر المقدمي وابن خزيمة عن بندار وكذا اخرجه احمد في مسنده كلهم عن يحيى واخرجه مسلم من طريق عيسى بن يونس واخرجه الاسماعيلي من طريق داود العطار والطبراني من طريق ابن عيينة والطحاوي من طريق سعيد بن سالم وابو نعيم من طريق محمد بن بكير كلهم عن ابن جريج واخرجه ابو داود عن محمد بن خلاد عن يحيى القطان عن ابن جريج عن عطاء اخبرني مخبر عن اسماء واخرجه مالك عن يحيى بن سعيد عن عطاء ان مولى اسماء اخبره وكذا اخرجه الطبراني من طريق ابي خالد الاحمر عن يحيى بن سعيد فالظاهر ان ابن جريج سمعه من عطاء ثم لقي عبد الله فاخذه عنه ويحتمل بان يكون مولى اسماء شيخ عطاء غير عبد الله اه وهكذا قاله العيني وكلاهما عن مالك ان مولى اسماء اخبره بلفظ التذكير كما تقدم عن النسائي برواية ابن القاسم عن مالك وعلى هذا فيحتمل ان يكون عبد الله او غيره كما قاله الحافظ وعلى صحة لفظ التانيث في رواية الموطا قال الزرقاني لا منافاة بين رواية الموطا والبخاري لحمله على انهما جميعا سالاه في عام او عامين اه لاسماء بنت ابي بكر الصديق رض اخبرته اي عطاء قالت جئنا من المزدلفة مع اسماء بنت ابي بكر الصديق منى بالصرف بغلس بفتحتين هو الظلمة آخر الليل اختلط بضوء الصباح كما في المجمع قال الباجي يحتمل ان تريد به قبل طلوع الفجر ويحتمل ان تريد بعد طلوع الفجر وهو الاظهر ولذلك روي عن عائشة انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الصبح بغلس قلت يؤيد الاول ما تقدم قريبا عن البخاري انها ترحل حين غاب القمر ويؤيد الثاني ما سياتي في آخر الباب انها تصلي بالمزدلفة الفجر ثم تركب فتسير منى وقال الزيلعي على اكثر الغلس يكون بعد الفجر كما في حديث ابن مسعود صلاها يومئذ بغلس والذي يدل عليه ان دفعها من المزدلفة كان بعد ما غاب القمر وهو لا يغيب في الليلة العاشرة الا آخر الليل ويغلب على الظن انهم الى ان يتاهبوا للدفع ويصلوا الى منى يطلع الفجر ويحتمل انها قعدت بعد ما غاب القمر زمانا طويلا لانه لم يبين الراوي انها دفعت لما غاب القمر اه قالت المولاة فقلت لها اي لاسماء لقد جئنا منى بغلس انكار الامة عليها اتيانها بغلس لما علمت ان السنة الوقوف بالمزدلفة الى الاسفار بل الى قبيل الطلوع قال الموفق لا نعلم خلافا في ان السنة الدفع قبل طلوع الشمس وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعله قال عمر رض ان المشركين كانوا لا يفيضون حتى تطلع الشمس ويقولون اشرق ثبير كيما نغير وان رسول الله صلى الله عليه وسلم خالفهم فافاض قبل ان تطلع الشمس رواه البخاري والسنة ان يقف حتى يسفر جدا وبهذا قال الشافعي واصحاب الراي وكان مالك يرى الدفع قبل الاسفار اه قلت لكن مالكا رض يرى الوقوف بالمشعر الحرام الى الاسفار كما تقدم عن الدردير فليس عندهم فيه خلاف فانكرت عليها لذلك ولما فيه من مخالفة الحجاج في ذلك فاعلمتها اسماء ما عندها في ذلك فقالت قد كنا نصنع وفي رواية نفعل ذلك اي التعجيل مع من هو خير منك بكسر الكاف خطاب المؤنث. قال الباجي

مالك انه بلغه ان طلحة بن عبيد الله كان يقدم نساءه وصبيانه من المزدلفة الى منى۔ **مالك** انه سمع بعض اهل العلم يكره رمي الجمرة حتى يطلع الفجر من يوم النحر

يحتمل ان تريد بذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقد روي عنها هذا الحديث مسنداً ويحتمل ان تريد بذلك من بعد النبي صلى الله عليه وسلم من الخلفاء ابابكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم اجمعين ولعلها ارادت بذلك الزبير اھ قلت وعلى الاول فهو مرفوع حكماً ولفظ ابي داؤد انا كنا نصنع هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم **مالك** انه بلغه ان طلحة بن عبيد الله مصغراً احد العشرة المبشرة كان يقدم ببناء الفاعل من التقديم نساءه وصبيانه من المزدلفة الى منى اتباعاً لفعله صلى الله عليه وسلم وعملاً بالرخصة قال الباجي لم يتبين وقت التقديم فيحتمل ان يكون قدمهم قبل الفجر فيصلوا بمنى على ما تقدم في حديث اسماء ويحتمل ان يكون قدمهم بعد الفجر وقبل الوقوف الا ان الرفق بهم ابلغ في تقديمهم قبل الفجر لانه اخلى لهم **مالك** انه سمع بعض اهل العلم وقد روي ذلك عن جماعة من الصحابة والتابعين يكره رمي الجمرة للعقبة في يوم النحر حتى يطلع الفجر من يوم النحر۔ قال الباجي هذه كراهة على وجه المنع ونفي الاجزاء وذلك ان وقت الرمي النهار دون الليل ولذلك وصفت الايام بالرمي دون الليل قال الله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات فوصفت الايام بانها معدودات للجمار المعدودات فيها فلا يجزء الرمي بالليل فمن رمى ليلاً اعاد وبه قال ابوحنيفة وقال الشافعي ان من رمى بعد نصف الليل اجزاه اھ۔ قال الموفق ولرمي هذه الجمرة وقتان وقت فضيلة ووقت اجزاء اما وقت الفضيلة فبعد طلوع الشمس قال ابن عبد البر اجمع علماء المسلمين على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما رماها ضحى ذلك اليوم وقال جابر رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي الجمرة ضحى يوم النحر وحده ورمى بعد ذلك بعد زوال الشمس اخرجه مسلم وقال ابن عباس قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم اغيلمة بني عبد المطلب الحديث۔ وفيه لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس رواه (احمد) ابن ماجة والرمي بعد طلوع الشمس يجزئ بالاجماع وكان اولى واما وقت الجواز فاوله نصف الليل من ليلة النحر وبذلك قال عطاء وابن ابي ليلى وعكرمة بن خالد والشافعي وعن احمد يجزئ بعد الفجر قبل طلوع الشمس وهو قول مالك واصحاب الرأي واسحٰق وابن المنذر وقال مجاهد والثوري والنخعي لا يرميها الا بعد طلوع الشمس لما روينا من الحديث ولنا ما روى ابوداؤد عن عائشة رض ان النبي صلى الله عليه وسلم امر ام سلمة ليلة النحر فرمت قبل الفجر ثم مضت فافاضت وروي انه امرها ان تعجل الافاضة وتوافي مكة بعد صلوة الصبح واحتج به احمد وقد ذكرنا في حديث اسماء انها رمت ثم رجعت فصلت الصبح وذكرت ان النبي صلى الله عليه وسلم اذن للظعن والاخبار المتقدمة محمولة على الاستحباب وان اخر الرمي الى آخر النهار جاز قال ابن عبد البر اجمع اهل العلم على ان من رماها يوم النحر قبل المغيب فقد رماها في وقت لها وان لم يكن ذلك مستحباً لها وروى ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يسئل يوم النحر بمنى قال رجل رميت بعد ما امسيت فقال لا حرج رواه البخاري فان اخرها الى الليل لم يرمها حتى تزول الشمس من الغد وبهذا قال ابوحنيفة واسحٰق وقال الشافعي ومحمد وابويوسف وابن المنذر يرمي ليلاً لقول النبي صلى الله عليه وسلم ارم ولا حرج ولنا ان ابن عمر رض قال من فاته الرمي حتى تغيب الشمس فلا يرم حتى تزول الشمس من الغد وقول النبي صلى الله عليه وسلم ارم ولا حرج انما كان في النهار لانه سأله في يوم النحر ولا يكون اليوم الا قبل مغيب الشمس وقال مالك يرمي ليلاً وعليه دم ومرة قال لا دم عليه اھ ثم قال واذا اخر رمي يوم الى ما بعده او اخر الرمي كله الى آخر ايام التشريق ترك السنة ولا شئ عليه الا انه يقدم بالنية رمي اليوم الاول ثم الثاني وبذلك قال الشافعي وابوثور وقال ابوحنيفة ان ترك حصاة او حصاتين او ثلثا الى الغد رماها وعليه لكل حصاة نصف صاع وان ترك اربع جمار رماها وعليه دم اھ قال ابن رشد وذلك ان المسلمين اتفقوا على ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بالمشعر الحرام وهي المزدلفة بعد ما صلى الفجر ثم دفع منها قبل طلوع الشمس الى منى وانه في هذا اليوم وهو يوم النحر رمى جمرة العقبة بعد طلوع الشمس واجمع المسلمون ان من رماها في ذلك الوقت في هذا اليوم فقد رماها في وقتها واجمعوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يرم يوم النحر غيرها واختلفوا فيمن رمى جمرة العقبة قبل طلوع الفجر فقال مالك لم يبلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لاحد ان يرمي قبل طلوع الفجر ولا يجوز ذلك فان رماها قبل الفجر اعاد وبه قال ابوحنيفة وسفيان واحمد وقال الشافعي لا باس به وحجة من منع ذلك فعله صلى الله عليه وسلم وحديث الاغيلمة عن ابن عباس وحجة من جوز ذلك حديث ام سلمة اخرجه ابوداؤد وغيره عن عائشة وحديث اسماء واجمع العلماء ان الوقت المستحب لرمي جمرة العقبة من لدن طلوع الشمس الى وقت الزوال وانه ان رماها قبل غروب الشمس اجزاه ولا شئ عليه الا ان مالكا استحب له ان يريق دماً واختلفوا فيمن لم يرمها حتى غابت الشمس فرماها من الليل او من الغد فقال مالك عليه دم وقال ابوحنيفة ان رمى من الليل فلا شئ عليه وان اخرها الى الغد فعليه دم وقال ابويوسف ومحمد والشافعي لا شئ عليه ان اخرها الى الليل او الى الغد وحجتهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لرعاة الابل قلت وسياق الكلام على هذا الحديث مفصلاً وفي الروض المربع يرمي ندبا بعد طلوع الشمس ويجزئ بعد نصف الليل من ليلة النحر فان غربت شمس يوم الاضحى قبل رميه رمى من غد بعد الزوال اھ قال النووي في مناسكه يدخل وقت الرمي بنصف الليل من ليلة العيد ويبقى الرمي الى غروب الشمس وقيل يبقى الى طلوع الفجر قال ابن حجر مراده به وقت الاختيار والا فوقت ادائه لا يفوت الا بآخر ايام التشريق ثم قال النووي اذا ترك شيئاً من الرمي نهاراً فالاصح انه يتداركه ليلاً او فيما بقي من ايام التشريق

ومن رمى فقد حل له النحر

سواء تركه عمداً او سهواً واذا تداركه فيها فالاصح انه اداء لا قضاء واذا لم يتداركه حتى زالت الشمس من اليوم الذي يليه فالاصح انه يجب عليه الترتيب فيرمى اولاً عن اليوم الفائت ثم عن الحاضر وهكذا لو ترك يوم العيد رمى جمرة العقبة فالاصح انه يتداركه في الليل وفي ايام التشريق ولا يشترط فيه الترتيب ويكون اداء على الاصح ويفوت كل الرمى بانواعه بخروج ايام التشريق من غير رمى ولا يؤدى شئ منها بعدها لا اداءً ولا قضاء و متى تدارك فى ايام التشريق فائتها او فائت يوم النحر فلا دم عليه اھ ولعل مقابل الاصح ما فى المسوى عن شرح السنة من ترك رمى يوم النحر حتى غربت الشمس او ثلث حصيات منها عليه دم اھ وفى المحلى عن شرح المنهاج يجوز التدارك بالليل لان القضاء لا يتاقت وقيل لا يجوز الرمى لانه عبادة النهار فاشبه الصوم اھ وحاصل ما بسطه الدردير ان وقت رمى جمرة العقبة يدخل بطلوع الفجر من يوم النحر ويندب بعد طلوع الشمس ووقت الاداء فى كل يوم ينتهى الى غروب ذلك اليوم والليل عقب كل يوم قضاء لذلك اليوم وينتهى وقت القضاء ولو لجمرة العقبة الى غروب الشمس من اليوم الرابع ولا قضاء بعد ذلك. قال الباجى من ترك جمرة العقبة فذكرها ورماها قبل غروب الشمس من يوم النحر فلا شئ عليه وان رماها بعد غروب الشمس متى كان فى ايام التشريق او لياليه فعليه الدم قاله مالك ووجه ذلك انه اذا ادرك وقت الاداء فلا شئ عليه واذا فاته وقت الاداء لزمه الهدى على كل حال فان ادرك وقت القضاء قضى وان فاته لم يقضه ولزمه الدم فى الوجهين اھ وفى شرح اللباب اول وقت جواز الرمى يدخل بطلوع الفجر الثانى من يوم النحر فلا يجوز قبله وهذا وقت الجواز مع الاساءة وآخر وقت الاداء طلوع الفجر الثانى من غده والوقت المسنون من طلوع الشمس يمتد الى الزوال ووقت الجواز بلا كراهة من الزوال الى الغروب وقيل مع الكراهة ووقت الكراهة مع الجواز من الغروب الى طلوع الفجر الثانى من الغد فلو اخره الى الليل كره الا فى حق النساء والضعفاء ولا يلزمه شئ من الكفارة ولو اخره الى الغد يلزمه الدم والقضاء ويفوت وقت القضاء بغروب الشمس من اليوم الرابع ثم قال بعد ذكر الايام الباقية ولو لم يرم فى الليل من ليالى ايامها الماضية رماه فى نهار الايام الآتية على التأليف قضاء اتفاقاً وعليه الكفارة اى الدم عند الامام ولا شئ عليه عندهما ولو اخر رمى الايام كلها الى الرابع مثلاً قضاها كلها فى الرابع اتفاقاً وعليه الجزاء عند الامام وان لم يقض حتى غربت الشمس من اليوم الرابع فات وقت القضاء وسقط الرمى لذهاب وقته وعليه دم واحد اتفاقاً اھ مختصراً وفى البدائع اما يوم النحر فاول وقته بعد طلوع الفجر واول المستحب بعد طلوع الشمس قبل الزوال وهذا عندنا وقال الشافعى اذا انتصف ليلة النحر دخل وقت الرمى وقال سفيان الثورى لا يجوز قبل طلوع الشمس والصحيح قولنا لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قدم ضعفة اهله وقال لا ترموا الجمرة حتى تكونوا مصبحين نهى عن الرمى قبل الصبح وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يلطخ افخاذ اغيلمة بنى عبد المطلب وكان يقول لهم لا ترموا جمرة العقبة حتى تكونوا مصبحين فان قيل قد روى انه قال لا ترموا جمرة العقبة حتى تطلع الشمس وهذا حجة سفيان فالجواب ان ذلك محمول على بيان الوقت المستحب توفيقاً بين الروايتين بقدر الامكان وبه نقول واما آخره فاخر النهار كذا قال ابو حنيفة ان وقت الرمى يوم النحر يمتد الى غروب الشمس وقال ابو يوسف يمتد الى وقت الزوال فاذا زالت الشمس يفوت الوقت ويكون فيما بعده قضاءً وجه قول ابى يوسف ان اوقات العبادة لا تعرف الا بالتوقيف والتوقيف ورد بالرمى فى يوم النحر قبل الزوال فلا يكون ما بعده وقتاً له اداء ولابى حنيفة الاعتبار بسائر الايام وهو ان فى سائر الايام ما بعد الزوال الى الغروب وقت الرمى فكذا فى هذا اليوم لانه انما يفارق سائر الايام فى ابتداء الرمى لا فى انتهائه فكان مثلها فى الانتهاء فان لم يرم حتى غربت الشمس فيرمى قبل طلوع الفجر من اليوم الثانى اجزاه ولا شئ عليه فى قول اصحابنا وللشافعى قولان فى قول اذا غربت الشمس فقد فات الوقت وعليه الفدية وفى قول لا يفوت الا فى آخر ايام التشريق والصحيح قولنا لانه صلى الله عليه وسلم اذن للرعاء ان يرموا بالليل فان اخر الرمى حتى طلع الفجر من الغد رمى وعليه دم للتاخير فى قول ابى حنيفة وفى قول ابى يوسف ومحمد لا شئ عليه اھ قلت وما استدل به صاحب البدائع وكذا صاحب الهداية وغيرهما من قوله صلى الله عليه وسلم لا ترموا الا مصبحين اخرجه الطحاوى بسنده الى ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يامر نساءه وثقله صبيحة جمع ان يفيضوا مع اول الفجر بسواد ولا يرموا الجمرة الا مصبحين وبطريق آخر عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه فى الثقل وقال لا ترموا الجمار حتى تصبحوا وتقدم ما استدل به الباجى من قوله تعالى واذكروا الله فى ايام معدودات وما استدل به ابن رشد من قول مالك لم يبلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لاحد ان يرمى قبل طلوع الفجر مع انه قد روى حديث اسماء وقال الزيلعى على الكنز ما قاله الشافعى رح يؤدى الى خرق الاجماع بتحصيل حجتين فى سنة واحدة بان يرمى بالليل ثم يطوف للزيارة بالليل ثم يحرم بحجة اخرى ويرجع الى عرفات ويقف بها قبل طلوع الفجر ثم يفعل بقية الافعال ولو كان هذا جائزاً لما امر من افسد حجه بالجماع ان يقضى من قابل وحديث ام سلمة ليس فيه دلالة على انه عليه الصلوة علمها ذلك واقرها عليه ولا انه عليه الصلوة امرها ان ترمى ليلاً ومثل هذا لا يترك المرفوع اھ والمراد بالمرفوع ما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم لا ترموا الا مصبحين وحكى الخطابى عن غيره ان حديث ام سلمة رخصة خاصة لها وحمل الشيخ فى البذل قوله فى حديث ام سلمة فرمت قبل الفجر على ما قبل صلوة الفجر ومن رمى فقد حل له النحر قال الباجى هذا يقتضى تقديم الرمى على النحر وان النحر انما يحل له بعد الفجر وقوله فقد حل يقتضى معنيين احدهما يريد به الحلول فيكون معنى ذلك قد حل وقت ذبحه ويحتمل ان يريد بذلك انه قد ابيح له اباحة عارية من الكراهية سالمة من التقديم على ما هو مرتب عليه وذلك ان الرمى مقدم على الذبح وهو المحفوظ من

مالك عن هشام بن عروة ان فاطمة بنت المنذر اخبرته انها كانت ترى اسماء بنت ابي بكر بالمزدلفة تأمر الذي يصلي لها ولاصحابها الصبح يصلي لهم الصبح حين يطلع الفجر ثم تركب فتسير الى منى ولا تقف

السير في الدفعة

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه انه قال سئل اسامة ابن زيد وانا جالس معه كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير في حجة الوداع حين دفع

فعل النبي صلى الله عليه وسلم والاصل في ذلك ما روى انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رمى جمرة العقبة ثم انصرف الى البدن فنحرها اھ قلت ومع ذلك فتقديم الرمي على الذبح ليس على الوجوب عند الجمهور قال ابن رشد اجمعوا على ان من نحر قبل ان يرمي فلا شئ عليه لانه منصوص عليه الا ما روي عن ابن عباس رض انه كان يقول من قدم من حجه شيئا او اخره فليهرق دما اھ قلت وهو مقيد عندنا الحنفية بالمفرد فان الذبح لما لم يكن واجبا عليه لا يجب الترتيب بينه وبين الامور الثلثة من الانساك الاربعة في يوم النحر كما سيأتي في اول جامع الحج **مالك** عن هشام بن عروة ان زوجته وبنت عمه فاطمة بنت المنذر بن الزبير اخبرته اي اخبرت فاطمة زوجها هشاما انها كانت ترى ام ابيها اسماء بنت ابي بكر الصديق بالمزدلفة تامر امامها الذي يصلي لها ولاصحابها اي يؤم لها ولمن معها الصبح بالنصب مفعول لقوله يصلي قال الباجي يريد انها كانت اتخذت اماما يصلي بها اذ لا يجوز لها ان تؤم من احد رجالا ولا نساء وكان يشق عليها النهوض الى الموقف لما ضعفها او لما كان اصابها من العمى فاتخذت ممن كان يكون معها من يصلي بهم فتدرك بذلك فضل الجماعة اھ يصلي لهم الصبح بيان للمامور به اي تامره ان يصلي حين يطلع الفجر اي في اول طلوعه وهذا هو السنة في هذه الصلوة ثم تركب بعد الصلوة فتسير الى منى ولا تقف بالمزدلفة بعد الصلوة قال الباجي تريد انها كانت تقدم صلوة الصبح اول طلوع الفجر وهذه السنة لمن وقف بالمزدلفة ليتمكنوا من الوقوف والدعاء ولا يضيق وقت الوقوف عما يريدونه من طول الدعاء والتضرع الا انها كانت تقدم الصلوة لمعنى آخر وهو ان يمكنها التقدم الى منى ويمكنها الرمي في خلوة قبل التضايق والتزاحم اھ قلت ويشكل على هذا الاثر ما تقدم عن البخاري برواية عبد الله مولى اسماء انها كانت ترتحل حين غاب القمر فترمي الجمرة ثم تصلي الصبح في منزلها ويمكن الجمع باختلاف الاحوال **السير في الدفعة** يعني كيفية السير في الدفع من عرفة الى المزدلفة ومنها الى منى وسمي دفعا لازدحامهم حين انصرفوا فيدفع بعضهم بعضا **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه انه قال سئل بيناء المجهول اسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي حب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومولاه وابن حبه زيد بن حارثة واختص زيد من الصحابة بانه تعالى لم يصرح في كتابه باسم احد من الصحابة سواه وامه ام ايمن مولاته صلى الله عليه وسلم امره النبي صلى الله عليه وسلم على جيش فيهم ابو بكر وعمر رض وقال فيه ايم الله ان كان خليقا بالامارة وقال له وللحسن اللهم اني احبهما فاحبهما وزوجه فاطمة بنت قيس وكان يومئذ ابن خمس عشرة سنة وولد له في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كما جزم به الحافظ العراقي وذكره الحافظ ابن حجر وقال ان جده حارثة اسلم فهذه اربعة متوالدون صحابة وتوفي النبي صلى الله عليه وسلم وهو ابن تسع عشرة سنة سكن المزة ثم تحول الى المدينة ومات بها وقيل بوادي القرى سنة ٥٤ھ كذا في الاسعاف وسبب السوال عنه انه كان رديفه صلى الله عليه وسلم من عرفات الى المزدلفة وانا جالس معه هكذا اخرجه ابو داود والبخاري وغيرهما ولمسلم من طريق حماد بن زيد عن هشام عن ابيه سئل اسامة بن زيد وانا شاهد او قال سالت اسامة بن زيد ولم يتعرض شراح البخاري عن تسمية السائل كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير فيه اهتبال الصحابة رض بلغوا الحج وحفظ سنة نبيه صلى الله عليه وسلم حتى بلغوا الى حفظ صفة مشيه واسراعه حيث اسرع والبطاءه حيث اوضع ومنازله ومناقل احواله في حجة الوداع فيه التسمية بذلك وقد ورد في احاديث كثيرة وهو بفتح الواو وجاز كسرها وودع فيه الناس علم انه لا يتفق له بعد هذا وقفة اخرى والاجتماع له آخر مثله وسببه انه نزل اذا جاء نصر الله في وسط ايام التشريق وعرف انه الوداع كذا في المجمع قال العيني سميت به لانه صلى الله عليه وسلم ودع الناس فيها وقال لا القاكم بعد عامي هذا وغلط من كره تسميتها بذلك وتسمى البلاغ ايضا لانه قال عليه الصلوة والسلام فيها هل بلغت وحجة الاسلام لانها التي حج فيها باهل الاسلام ليس فيها مشرك اھ وفي نيل المارب يكره ان يقال حجة الوداع وحكاه صاحب الخميس عن ابن عباس حين دفع قال الباجي يجوز ان يريد به الدفع من عرفة ويجوز ان يريد الدفع من المزدلفة الا ان اختصاص اسامة بوقت الدفع من عرفة هو المشهور لانه كان رديف النبي صلى الله عليه وسلم حين دفع من عرفة واما حين دفع من المزدلفة فانه اردف الفضل بن عباس ولا يمنع ان يكون اسامة شاهد ذلك فاخبر عن الامرين على انه قد روي عن اسامة الاخبار عن الدفع من عرفة خاصة اھ قلت هذا هو المتعين لما قال الحافظ زاد في رواية يحيى بن يحيى الليثي وغيره عن مالك في الموطا حين دفع من عرفة قال الزرقاني لعله في رواية ابن وضاح عن يحيى والا فرواية ابنه ليس فيها ذلك كاكثر رواة الموطا وان كان المعنى عليها اھ قلت وهو موجود في رواية محمد في موطاه وما قال الباجي لعله شاهد الامرين يابا ه ما في ابي داود من رواية كريب عن اسامة ففيه بعد ما اخبر من كيفية الدفع من عرفة قلت كيف فعلتم حين اصبحتم قال ردفه الفضل وانطلقت انا في سباق قريش على رجلي +

فقال كان يسير العنق فاذا وجد فرجة نصّ قال مالك قال هشام والنص فوق العنق

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يحرك راحلته في بطن محسر قدر رمية.

فقال اسامة كان صلى الله عليه وسلم يسير العنق قال العينى بفتح العين المهملة وفتح النون آخره قاف هو السير الذى بين الابطاء والاسراع وقال فى المشارق هو سير سهل فى سرعة وقال القزاز سير سريع وقيل المشى الذى يتحرك به عنق الدابة وفى الفائق العنق الخطو الفسيح وانتصب العنق على المصدر المؤكد من لفظ الفعل كذا فى الفتح فاذا وجد صلى الله عليه وسلم فرجة هكذا فى جميع النسخ الهندية من المتون والشروح وفى النسخ المصرية فجوة. قال الزرقانى بفتح الواو وسكون الجيم فواو مفتوحة اى مكانا متسعا كذا رواه ابن القاسم وابن وهب والقعنبى والتنيسى وطائفة ورواه يحيى وابو مصعب ويحيى بن بكير وسعيد بن عفير وجماعة فرجة بضم الفاء وفتحها وسكون الراء قال ابن عبد البر وغيره هو بمعنى فجوة اهـ قلت اذا كانت رواية يحيى بلفظ الفرجة فنظائر جميع النسخ المصرية من المتون والشروح على لفظ الفجوة مستغرب قال العينى الفجوة والفجواء ممدودا قال ابن سيدة هو ما اتسع من الارض وقيل ما اتسع منها وما انخفض قال النووى رواه بعض الرواة فى الموطا فرجة بضم الفاء وفتحها قلت ولفظ محمد فجوة نص بفتح النون وتشديد الصاد المهملة فعل ماض وفاعله النبى صلى الله عليه وسلم اى اسرع وفى كتاب الاحتفال النص والتنصيص فى السير ان تسار الدابة او البعير سيرا شديدا حتى تستخرج اقصى ما عنده ولنص كل شئ منتهاه وقال ابو عبيد النص اصله منتهى الاشياء وغايتها ومبلغ اقصاها وقال ابن بطال تعجيل الدفع من عرفة والله اعلم انما هو لضيق الوقت لانهم انما يدفعون من عرفة الى المزدلفة عند سقوط الشمس وبين عرفة والمزدلفة نحو ثلثة اميال وعليهم ان يجمعوا بين المغرب والعشاء بالمزدلفة وتلك سنتها فتعجلوا فى السير لاستعجال الصلوة وقال الطبرى الصواب فى السير فى الافاضتين جميعا ما صحت به الآثار الا فى وادى محسر فانه يوضع لصحة الحديث بذلك فلو وضع احد فى مواضع العنق او العكس لم يلزمه شئ لاجماع الجميع على ذلك غير انه يكون مخطئا طريق الصواب كذا فى العينى. قال الموفق المستحب ان يقف حتى يدفع الامام ثم يسير نحو المزدلفة على سكينة ووقار لقول النبى صلى الله عليه وسلم حين دفع وقد شنق لناقته القصواء بالزمام حتى ان رأسها ليصيب مورك رحله ويقول بيده اليمنى ايها الناس السكينة السكينة هذا فى حديث جابر وروى عن ابن عباس انه دفع مع النبى صلى الله عليه وسلم يوم عرفة فسمع النبى صلى الله عليه وسلم وراءه زجرا شديدا وضربا للابل فاشار بسوطه اليهم وقال ايها الناس عليكم السكينة فان البر ليس بالايضاع اخرجه رواه البخارى وقال عروة سئل اسامة وانا جالس فذكر حديث الباب وقال متفق عليه قال ابن عبد البر ليس فى هذا الحديث اكثر من معرفة كيفية السير فى الدفع من عرفة الى المزدلفة وهو مما يلزم ائمة الحاج فمن دونهم فعله لاجل الاستعجال للصلوة لان المغرب لا تصلى الا مع العشاء اى تجمع بين الصلاتين الوقار والسكينة عند الزحمة وبين الاسراع عند عدمها لاجل الصلوة قال ابن خزيمة فيه دليل على ان حديث ابن عباس عن اسامة قال فما رأيت ناقته رافعة يدها حتى اتى جمعا محمول على حال الزحام دون غيرها قاله الزرقانى وهذا الحديث الذى اشار اليه ابن خزيمة اخرجه الشيخان وابو داؤد وغيرهم مع الاختلاف بينهم فى انه من مسند ابن عباس او اسامة ورجح الزرقانى الثانى. قال مالك قال هشام بن عروة والنص فوق العنق اى ارفع منه فى السرعة قال النووى هما نوعان من اسراع السير وفى العنق نوع من الرفق قال الحافظ كذا بين مسلم من طريق حميد بن عبد الرحمن وابو عوانة من طريق انس بن عياض كلاهما عن هشام ان التفسير من كلامه وادرجه يحيى القطان فيما اخرجه البخارى فى الجهاد بلفظ فاذا وجد فجوة نص والنص فوق العنق وكذا ادرجه سفيان فيما اخرجه النسائى وعبد الرحيم بن سليمان ووكيع فيما اخرجه ابن خزيمة كلهم عن هشام وقد رواه اسحق بن راهويه فى مسنده عن وكيع ففصله وجعل التفسير من كلام وكيع وقد رواه ابن خزيمة من طريق سفيان ففصله وجعل التفسير من كلام سفيان وسفيان ووكيع انما اخذ التفسير المذكور عن هشام فرجع التفسير اليه وقد رواه اكثر رواة الموطا عن مالك فلم يذكروا التفسير وكذلك رواه الطيالسى عن حماد بن سلمة ومسلم عن حماد بن زيد كلاهما عن هشام وقد روى الحديث المذكور عن هشام عشرة انفس كما بسطه الزرقانى تبعا لشراح البخارى مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يحرك بصيغة الفاعل من التحريك اى تحريكا زائدا ليسرع راحلته فى بطن محسر بضم الميم وكسر الشين المشددة تقدم سبب تسميته بذلك قدر رمية هكذا فى جميع النسخ الهندية وليست هذه الزيادة فى النسخ المصرية وزاد فى بعض الهندية بعدها بحجر ولفظ محمد كقدر رمية بحجر. قال محمد فى موطاه بعد ذلك هذا كله واسع ان شئت حركت وان شئت سرت على هيئتك بلغنا ان النبى صلى الله عليه وسلم قال فى السيرين جميعا عليكم بالسكينة حين افاض من عرفة وحين افاض من المزدلفة اهـ يعنى انه ليس على الوجوب وتقدم نحو ذلك قريبا عن الطبرى انه لو وضع احد فى موضع العنق او العكس لم يلزمه شئ لاجماع الجميع على ذلك غير انه يكون مخطئا طريق الصواب وقال الشيخ فى المسوى عليه اهل العلم فى العالمگيرية اذا بلغ بطن محسر اسرع ان كان ماشيا وحرك دابته ان كان راكبا قدر رمية بحجر ومثله فى الانوار اهـ لكن قال السرخسى ويمشى على هيئته فى الطريق هكذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايها الناس ليس البر فى ايجاف الخيل ولا فى ايضاع الابل عليكم بالسكينة وروى جابر ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يمشى على راحلته فى الطريق على هيئته حتى اذا كان فى بطن الوادى اوضع راحلته وجعل يقول ؎ اليك تعدو قلقا وضينها ✲ مخالفا دين النصارى دينها ✲ معترضا فى بطنها جنينها ✲ فزعم بعض الناس ان الايضاع

ماجاء فی النحر فی الحج

مالك انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمنى هذا المنحر وقال فى العمرة هذا المنحر يعنى المروة وكل فجاج مكة وطرقها منحر

فی ہذا الموضع سنۃ ولسنا نقول بہ وتاویلہ ان راحلتہ کلت فی ہذا الموضع فبعثہا فانبعثت کما ہو عادۃ الدواب لا ان یکون قصدہ الایضاع اھ
وعامۃ کتب الحنفیۃ علی الاول ففی شرح اللباب فاذا بلغ بطن محسر اسرع قدر رمیۃ بحجر ان کان ماشیا وحرک دابتہ ای للاسراع ان کان راکبا وہذا
یستحب عند الائمۃ الاربعۃ فقد روی احمد عن جابر ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم اوضع فی بطن محسر وفی الموطا ان ابن عمر کان یحرک راحلتہ فی محسر قدر رمیۃ
بحجر اھ وبہ جزم فی الدر المختار وغیرہ قال الموفق یستحب الاسراع فی بطن محسر وہو ما بین جمع ومنی فان کان ماشیا اسرع وان کان راکبا
حرک دابتہ لان جابرا قال فی صفۃ حجۃ النبی صلے اللہ علیہ وسلم انہ لما اتی بطن محسر حرک قلیلا ویروی ان عمر رض لما اتی بطن محسر اسرع وقال سہ الیک
تعدو قلقا وضینہا * مخالفا دین النصاری دینہا * معترضا فی بطنہا جنینہا * وذلک قدر رمیۃ بحجر ویکون ملبیا فی طریقہ فان الفضل بن عباس کان
ردیفہ صلے اللہ علیہ وسلم یومئذ وروی ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم لم یزل یلبی حتے رمی جمرۃ العقبۃ متفق علیہ وفی لفظ عنہ قال شہدت الافاضتین
مع رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وعلیہ السکینۃ وہو کاف بعیرہ ویلبی حتے رمی جمرۃ العقبۃ اھ **ماجاء فی النحر فی الحج** یعنی ما ورد فی اثبات
مشروعیۃ النحر فی زمان الحج **مالک** انہ بلغہ قال ابن عبد البر فی التقصی ہذا یتصل من حدیث جابر وعلی بن ابی طالب رضہ عن النبی صلی اللہ
علیہ وسلم مسندا اھ وقال الزرقانی اخرجہ احمد وابو داؤد وابن ماجۃ وصححہ الحاکم عن جابر رض قلت حدیث جابر رواہ مسلم ایضا بلفظ نحرت ہہنا ومنی
کلہا منحر فانحروا فی رحالکم الحدیث وحدیث علی اخرجہ ایضا ابو داؤد ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال وہو نازل اذ ذاک بمنی بالباء فی جمیع النسخ
المصریۃ وباللام بدل الباء فی الہندیۃ والاوجہ الاول ہذا ای الموضع الذی نحرت فیہ المنحر الافضل او منحری وکل منی منحر ولیس فی اکثر النسخ
الہندیۃ وکل منی منحر بل فیہا قال لمنی ہذا المنحر فیکون اشارۃ الی جمیع منی لا الی موضع خاص منہا ولفظ ابی داود بروایۃ جعفر عن ابیہ عن جابر قال
النبی صلی اللہ علیہ وسلم نحرت ہہنا ومنی کلہا منحر زاد فی روایۃ لہ فانحروا فی رحالکم وہو امر اباحۃ لا ایجاب ولا ندب قال ابن التین منحر النبی صلی اللہ
علیہ وسلم عند الجمرۃ الاولی التی تلی المسجد قال الحافظ کانہ اخذہ من اثر اخرجہ الفاکہی من طریق ابن جریج عن طاؤس قال کان منزل النبی
صلے اللہ علیہ وسلم بمنی عن یسار المصلی قال وقال غیر طاؤس من اشیاخنا مثلہ وزاد وامر بنسائہ ان ینزلن جنب الدار بمنی قال ابن التین و
للنحر فیہ فضیلۃ علے غیرہ لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم ہذا المنحر وکل منی منحر اھ قلت ولعلہ الی ذلک اشار البخاری اذ ترجم فی صحیحہ باب النحر فی منحر النبی
صلے اللہ علیہ وسلم بمنی وذکر فیہ اثر ابن عمر رض کان ینحر فی المنحر قال عبید اللہ الراوی منحر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال الحافظ وظاہر حدیث جابر
نحرت ہہنا وکل منی منحر ان نحرہ صلے اللہ علیہ وسلم بذلک المکان وقع عن اتفاق لا لشیء یتعلق بالنسک ولکن کان ابن عمر رض شدید الاتباع
وقد روی عمر بن شبۃ فی کتاب مکۃ عن عطاء قال کان ابن عمر رض لا ینحر الا بمنی وحکی ابن بطال قول مالک فی النحر بمنی للحاج والنحر بمکۃ للمعتمر واطال فی
تقریر ذلک وترجیحہ والاخلاف وان اختلف فی الافضل اھ قلت بل یجب عند مالک النحر بمنی بثلثۃ شروط تقدمت فی جامع الہدی وہی ان یسیق
بہ فی احرام حج ووقف بہ بعرفۃ وان ینحر فی ایام النحر۔ ثم قال الدسوقی اما الذبح بمنی فالافضل ان یکون عند الجمرۃ الاولی ولا یجوز النحر دون جمرۃ العقبۃ
مما یلی مکۃ لانہ لیس من منی اھ وقال صلے اللہ علیہ وسلم فی العمرۃ اشارۃ الی المروۃ ہذا المنحر الافضل یعنی بلفظ الاشارۃ المروۃ مفعول یعنی قال الباجی
خص المروۃ بہذا القول لانہ لا تعلق لہا ولا لعد بہا بمنی فاشار الی المروۃ وقال ہذا المنحر علے سبیل التخصیص لہا اھ قلت ہذا ایضا مبنی علی مسلک المالکیۃ
فعندہم اذا انتفت الشروط الثلثۃ فمحل النحر حینئذ وجوبا مکۃ ولا یجزئ بمنی ولا بغیرہا کما تقدم النص بذلک عن الدردیر۔ وکل فجاج مکۃ بکسر الفاء
وجیمین جمع فج بفتح الفاء وہو الطریق الواسع بین الجبلین وطرقہا جمع طریق منحر یجوز النحر فیہا قال ابو عبد الملک یرید کل ما قارب بیوت مکۃ من فجاجہا وطرقہا
منحر وکل ما تباعد فلیس بمنحر قال الباجی یعنی ان المروۃ وان اختصت بفضیلۃ ذلک فان سائر طرقہا ومواضعہا یجزئ النحر فیہا فکل ما لا یصح نحرہ بمنی لعدم
صفۃ من الصفات الثلثۃ التی ذکرناہا فانہ لا ینحر الا بمکۃ لانہ لا منحر للہدی غیر منی ومکۃ ثم المنحر بمکۃ مکۃ نفسہا وما یلی بیوتہا من منازل الناس قالہ مالک
وسئل محمد بن دینار عن المنحر فی فجاج مکۃ او ذی طوی فقال من نحر فی فجاج مکۃ اجزاہ وروی اشہب عنہ لا یجزئ ان ینحرہ عند ثنیۃ المدنیین
وفی المدونۃ من روایۃ عیسے عن ابن القاسم لا ینحر بذی طوی ولا یجزئ حتے یدخل مکۃ ولا اعلم الا ان مالکا قالہ قال الباجی ووجہ قول مالک
ان ما لہ حکم المدینۃ (ای البلدۃ) فانہ منحر وما لیس لہ حکم المدینۃ فلیس بمنحر وحمل ابن القاسم قولہ صلے اللہ علیہ وسلم کل فجاج مکۃ منحر علے انہ
یرید بالفجاج ما داخل القریۃ وان اسم مکۃ داخل مختص بہا لانہ قد نص علے ان لیس لذی طوی حکمہا مع کونہا ایضا متصلا بالمدینۃ اھ وحکی
ابن رشد عن مالک ان نحر للحج بمکۃ وللعمرۃ بمنی اجزاہ اھ۔ قال الدردیر والنحر بمنی بالشروط الثلثۃ والا بان انتفت ہذہ الشروط او شیء منہا
فمحل نحرہ مکۃ وجوبا فلا یجزئ بمنی ولا غیرہا قال الدسوقی قولہ مکۃ ای البلد لا ما یلیہا من منازل الناس وافضلہا المروۃ لحدیث الباب فان نحر
خارجا عن بیوتہا الا انہ من لواحقہا فالمشہور انہ لا یجزئ کما ہو قول ابن القاسم اھ وہذا کلہ عند المالکیۃ واما عند الجمہور فتخصیص منی ومکۃ

سہ کذا فی الاصل والصواب العمرۃ ۱۲ ز

مالك عن يحيى بن سعيد قال اخبرتني عمرة بنت عبد الرحمن انها سمعت عائشة ام المؤمنين تقول خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لخمس ليال بقين من ذي القعدة

لهما باعتبار الندب واما الجواز ففيه الحرم كله سواء حتى حكى على ذلك الاجماع ايضا غير واحد من نقلة المذاهب وقد عرفت ان حكاية الاجماع ليس بوجيه مع خلاف مالک فی ذلک قال الجصاص فی احکام القران فی قوله تعالیٰ ثم محلها الی البیت العتیق المراد بالبیت ههنا الحرم کله اذ معلوم انها لا تذبح عند البیت ولا فی المسجد فدل علی ان الحرم کله فعبر عنه بذکر البیت اذ کانت حرمة الحرم کله متعلقة بالبیت وهو کقوله تعالیٰ فی جزاء الصید هدیا بالغ الکعبة ولا خلاف ان المراد الحرم کله وقد روی عن جابر مرفوعًا منی کلها منحر وکل فجاج مکة منحر اھ وتقدم فی شرح آیة الصید تحت قوله تعالیٰ هدیا بالغ الکعبة ان مالکا لا یجیز لمن نحر هدیه فی الحرم الا ان ینحره بمکة وقال الشافعی وابو حنیفة ان نحره فی غیر مکة من الحرم اجزاه قلت وبذلک قالت الحنابلة قال الموفق السنة النحر بمنی لان النبی صلی الله علیه وسلم نحر بمنی وحیث نحر من الحرم اجزاه لقوله صلی الله علیه وسلم کل منی منحر وکل فجاج مکة منحر وطریق رواه ابو داؤد اھ قلت ورواه مسلم ایضا وقال النووی فی شرحه قال اصحابنا یجوز نحر الهدی ودماء الحیوانات فی جمیع الحرم لکن الافضل فی حق الحاج النحر بمنی وافضل موضع منها موضع نحر رسول الله صلی الله علیه وسلم وما قاربه والافضل فی حق المعتمر ان ینحر فی المروة و فی الدر المختار وتعیین الحرم لا منی للکل قال ابن عابدین قوله لا منی ای بل لیس لما فی المبسوط من ان السنة فی الهدایا ایام النحر منی وفی غیر ایام النحر فمکة هی الاولی شرح اللباب اھ **مالک** عن یحیی بن سعید الانصاری قال اخبرتنی عمرة بنت عبد الرحمن الانصاریة انها سمعت عائشة ام المؤمنین تقول خرجنا واختلف فی عددهم کما تقدم فی حدیث عروة عن عائشة فی باب افراد الحج مع رسول الله صلی الله علیه وسلم من المدینة سنة عشر من الهجرة لخمس لیال بقین قال القسطلانی یقتضی ان تکون قالته بعد انقضاء الشهر ولو قالته قبله لقالت ان بقین اھ وقال الحافظ فیه رد علی من منع اطلاق القول فی التاریخ لئلا یکون الشهر ناقصا فلا یصح الکلام فیقول مثلا لخمس ان بقین بزیادة الشرط وحجة المجیز ان الاطلاق یکون علی الغالب اھ قلت ویؤیده ما ورد من قوله صلی الله علیه وسلم فی لیال القدر تاسعة تبقی وسابعة تبقی وفی جمع الفوائد بروایة الترمذی عن ابی بکرة رفعه التمسوها فی لتسع یبقین او سبع یبقین الحدیث وقال الحافظ فی موضع آخر فیه استعمال الفصیح فی التاریخ وهو ما دام فی النصف الاول من الشهر یؤرخ بما خلا واذا دخل النصف الثانی یؤرخ بما بقی اھ من ذی القعدة بفتح القاف وکسرها سمی بذلک لانهم کانوا یقعدون فیه عن القتال ومثل التاریخ الذی وقع فی حدیث عمرة وقع فی حدیث ابن عباس ایضا واخرجه البخاری بلفظ انطلق النبی صلی الله علیه وسلم من المدینة بعد ما ترجل وادهن ولبس ازاره ورداءه فاصبح بذی الحلیفة رکب راحلته حتی استوی علی البیداء اهل هو واصحابه وذلک لخمس بقین من ذی القعدة الحدیث وفی المواهب بروایة النسائی عن جابر قال خرج رسول الله صلی الله علیه وسلم لخمس بقین من ذی القعدة وخرجنا معه الحدیث واختلف اهل العلم من شراح الحدیث ونقلة التاریخ فی یوم خروجه صلی الله علیه وسلم وتعیین التاریخ علی ثلثة اقوال الاول انه صلی الله علیه وسلم خرج یوم الجمعة وهذا ظاهر البطلان یاباه الروایات الصحیحة قال ابن القیم فی الهدی منها وهم آخر لبعضهم ذکر الطبری فی حجة الوداع انه خرج یوم الجمعة بعد الصلوة و الذی حمله علی هذا الوهم القبیح قوله فی الحدیث خرج لست بقین فظن ان هذا لا یمکن الا ان یکون الخروج یوم الجمعة اذ تمام الست یوم الاربعاء واول ذی الحجة کان یوم الخمیس بلا ریب وهذا خطأ فاحش فانه من المعلوم الذی لا ریب فیه انه صلی الظهر یوم خروجه بالمدینة اربعا والعصر بذی الحلیفة رکعتین اھ قلت کون مبدأ ذی الحجة یوم الخمیس اجماعی لا خلاف فی ذلک بین المحدثین ولا المؤرخین اذ وقوفه صلی الله علیه وسلم بعرفات کان یوم الجمعة ولا خلاف فی ذلک الا ما حکی ابن القیم عن الواقدی انه قال کانت الوقفة یوم السبت وهذا لم یقله احد غیره ـ القول الثانی ما ذهب الیه غیر واحد من شراح الحدیث والمؤرخین ان خروجه صلی الله علیه وسلم من المدینة کان لست بقین من ذی القعدة یوم الخمیس وهو مختار ابن حزم فی حجة الوداع کما حکاه عنه ابن القیم فی الهدی وبسط فی الرد علیه مع ذکر کلامه مفصلا وهو ایضا مختار العینی فی شرح البخاری وبسط فی اثباته واول ما ورد من حدیث عائشة وابن عباس لخمس بقین الی ان المراد فی هذین الحدیثین الرکوب والارتداف والخروج من ذی الحلیفة وهو ظاهر حدیث ابن عباس عند البخاری المتقدم قریبا لفظه لکن ما ذکر البخاری فی باب الخروج من آخر الشهر عن ابن عباس انطلق النبی صلی الله علیه وسلم من المدینة لخمس لیال بقین من ذی القعدة الحدیث یابی عن ذلک التوجیه ویؤیده هذا القول ایضا ما حکی العینی عن الواقدی عن افلح بن حمید عن ابیه عن ابن عمر ان هلال ذی الحجة کان لیلة الخمیس الیوم الثامن من یوم خروجه صلی الله علیه وسلم اھ وبه جزم الشیخ محی الدین ابن عربی فی المسامرات اذ قال وخرج رسول الله صلی الله علیه وسلم عامدا الی مکة فاخذ علی طریق الشجرة وذلک یوم الخمیس لست بقین من ذی القعدة بعد ان صلی الظهر بالمدینة فصلی العصر من ذلک الیوم بذی الحلیفة وبات لیلة الجمعة الی ان قال واستهل هلال ذی الحجة لیلة الخمیس الیوم الثامن من یوم الخروج من المدینة اھ والثالث مختار المحققین منهم ان خروجه صلی الله علیه وسلم کان لخمس بقین من ذی القعدة یوم السبت وبه جزم ابن القیم فی الهدی و هو مختار الحافظ فی الفتح اذ قال فی حدیث ابن عباس ان خروجه من المدینة کان لخمس بقین من ذی القعدة اخرجه البخاری فی الحج واخرجه هو ومسلم

ولا نرى الا انه الحج فلما دنونا من مكة امر رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يكن معه هدي اذا طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة ان يحل

من حديث عائشة مثله وجزم ابن حزم بان خروجه كان يوم الخميس وفيه نظر لان اول ذي الحجة كان يوم الخميس قطعا لما ثبت وتواتر ان وقوفه بعرفة كان يوم الجمعة فتعين ان اول الشهر يوم الخميس فلا يصح ان يكون خروجه يوم الخميس بل ظاهر الخبر ان يكون يوم الجمعة لكن ثبت في الصحيحين عن انس صلينا الظهر مع النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة اربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين فدل على ان خروجهم لم يكن يوم الجمعة فما بقي الا ان يكون خروجهم يوم السبت ويحمل قول من قال لخمس بقين اي ان كان الشهر ثلثين فاتفق ان جاء تسعا وعشرين فيكون يوم الخميس اول ذي الحجة بعد مضي اربع ليال لا لخمس وبهذا تتفق الاخبار هكذا جمع الحافظ عماد الدين بن كثير بين الروايات وقال في موضع آخر كذا اجاب به جمع من العلماء، ويحتمل ان يكون الذي قال لخمس بقين اراد ضم يوم الخروج الى ما بقي اھ وقوى هذا الجمع بقول جابر انه خرج لخمس بقين من ذي القعدة او اربع وكان دخوله صلى الله عليه وسلم مكة صبح رابعة كما ثبت في حديث عائشة وذلك يوم الاحد وهذا يؤيد ان خروجه من المدينة كان يوم السبت كما تقدم فيكون مكثه في الطريق ثمان ليال وهي المسافة الوسطى اھ وقال في موضع آخر ويؤيده ما رواه ابن سعد والحاكم في الاكليل ان خروجه صلى الله عليه وسلم من المدينة كان يوم السبت لخمس بقين من ذي القعدة اھ وقال الشيخ ابن القيم وجه ما اخترناه ان الحديث صريح في انه خرج لخمس بقين وهي يوم السبت والاحد والاثنين والثلثاء والاربعاء فهذه خمس وعلى قول ابن حزم يكون خروجه لسبع بقين فان لم يعد يوم الخروج كان لست وايهما كان فهو خلاف الحديث وان اعتبر الليالي كان خروجه لست ليال بقين لا لخمس فلا يصح الجمع بين خروجه يوم الخميس وبين بقاء خمس من الشهر البتة بخلاف ما اذا كان الخروج يوم السبت كان الباقي بيوم الخروج خمس بلا شك ويدل عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر لهم في خطبته شان الاحرام وما يلبس المحرم بالمدينة على منبره والظاهر ان هذا كان يوم الجمعة لانه لم ينقل انه جمعهم ونادى فيهم لحضور الخطبة وقد شهد ابن عمر رض هذه الخطبة بالمدينة على منبره اھ وبه جزم صاحب الخميس وغيره قلت ويؤيده ايضا ان المساجد التي ذكرها البخاري في صحيحه بين مكة والمدينة هي ثمانية توافق اكثرها هذه المنازل التي تذكر في حجة الوداع ويؤيده ما قال الحافظ ان مكثه صلى الله عليه وسلم كان في الطريق ثمان ليال **ولا نرى** بضم النون اي لا نظن على ما ضبط اكثر الشروح قال العيني جملة في محل النصب على الحال **الا انه الحج** هكذا في الصحيحين وغيرهما من رواية ابي الاسود عنها خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نرى الا الحج وللبخاري من وجه آخر عن ابي الاسود عن عروة عنها مهلين بالحج ولمسلم عن القاسم عنها لا نذكر الا الحج وله ايضا ملبين بالحج ويشكل على هذه الروايات ما تقدم في افراد الحج عنها خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنا من اهل بعمرة ومنا من اهل بحجة وعمرة ومنا من اهل بالحج فحمل الزرقاني وغيره من شراح الحديث الروايات الاول على اول الامر اذ خرجوا من المدينة لا يرون الا الحج لما كانوا يعهدون من ترك الاعتمار في اشهر الحج والروايات المتضمنة لانواع الحج على آخر الامر اذ بين لهم النبي صلى الله عليه وسلم وجوه الاحرام وجوز لهم الاعتمار في اشهر الحج وجمع بينهما القاري بان قولها لا نذكر الا الحج اي ما كان قصدنا الاصلي من هذا السفر الا الحج باحد انواعه من القران والتمتع والافراد فمنا من افرد ومنا من قرن ومنا من تمتع اھ فعلى هذا يكون الاستثناء باعتبار الانواع الاخر من سفر الجهاد وغيره وقال ابن القيم فيا لله العجب ايظن بالمتمتع انه خرج لغير الحج بل خرج للحج متمتعا كما ان المغتسل للجنابة اذا بدأ فتوضأ لا يمتنع ان يقال خرجت لغسل الجنابة اھ واجاب عنه الشيخ في البذل عن تقرير القطب الگنگوهي رح بانها انما اضافته الى نفسها مجازا كما اضافته في قولها بعد ذلك فلما قدمنا تطوفنا ومن المعلوم انها كانت حائضا عند ذلك۔ وانما نسبت فعل الجماعة اليها اھ قلت والمراد بقوله كما اضافته بعد ذلك ما في ابي داؤد من رواية الاسود وقد اخرجها البخاري ايضا بلفظ خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نرى الا انه الحج فلما قدمنا تطوفنا بالبيت الحديث وفيه ايضا قالت فحضت فلم اطف بالبيت قال الحافظ قوله تطوفنا اي غيرها لقولها بعد فلم اطف فانه تبين به ان قولها تطوفنا من العام الذي اريد به الخاص اھ **فلما دنونا** اي قربنا **من مكة** وكان ذلك بسرف كما جاء عن عائشة وقال ايضا بعد وصولهم مكة حين فرغوا من طوافهم بالبيت وسعيهم كما في رواية جابر قال الزرقاني ويحتمل كما قال عياض وغيره انه قاله مرتين في الموضعين وان العزيمة كانت آخرا لما امرهم بفسخ الحج الى العمرة اھ وقال ابن القيم فلما كان بسرف قال لاصحابه من لم يكن معه هدي فاحب ان يجعلها عمرة فليفعل ومن كان معه هدي فلا وهذه رتبة اخرى فوق رتبة التخيير عند الميقات فلما كان بمكة امر امرا حتما من لا هدي معه ان يجعلها عمرة ويحل من احرامه ومن معه هدي ان يقيم على احرامه **امر رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يكن معه هدي** باسكان الدال وخفة الياء او بكسر الاول وشد الثالث لغتان اسم لما يهدى الى الحرم من الانعام۔ قال الباجي وانما خصهم بذلك لان من كان معه هدي قد قلده او اشعره فحكمه ان لا يحل حتى ينحر لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان معه هدي بقي على احرامه واردف الحج على عمرته ويحتمل ان يكون من لم يكن معه هدي هو الذي احرم بالعمرة فلذلك امر ان يحل من عمرته ومن كان معه هدي احرم بحج فلذلك لم يحل من حجه حتى اتمه ويؤيده حديث عروة عن عائشة المتقدم وهو قولها اما من اهل بعمرة فحل واما من اهل بحج او جمع الحج والعمرة فلم يحلوا حتى كان يوم النحر اھ قلت وهذا الاحتمال بعيد فانه لم يبق على هذا الاحتمال احد ممن فسخ الحج الى العمرة وقد تظافرت الروايات على ذلك واما حديث عروة الذي ايد به هذا الاحتمال تقدم معناه في افراد الحج **اذا طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة ان يحل** بفتح اوله وكسر ثانيه اي يصير حلالا

قالت عائشة فدخل علينا يوم النحر بلحم بقر فقلت ما هذا فقالوا نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ازواجه

وہذا ہو فسخ الحج الی العمرة- قال النووی فی شرح مسلم اختلف العلماء فی ہذا الفسخ ہل ہو خاص للصحابة تلک السنة خاصة ام باق لہم ولغیرہم الی یوم القیمة فقال احمد وطائفة من اہل الظاہر لیس خاصا بل ہو باق الی یوم القیمة فیجوز لکل من احرم بحج ولیس معہ ہدی ان یقلب احرامہ عمرة ویتحلل باعمالہا وقال مالک والشافعی وابو حنیفة وجماہیر العلماء من السلف والخلف ہو مختص بہم فی تلک السنة لا یجوز بعدہا وانما امروا بہ تلک السنة لیخالفوا ما کانت علیہ الجاہلیة من تحریم العمرة فی اشہر الحج ومما یستدل بہ للجماہیر حدیث ابی ذر عند مسلم کانت المتعة فی الحج لاصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم خاصة یعنی فسخ الحج الی العمرة وفی کتاب النسائی عن الحارث بن بلال عن ابیہ قال قلت یا رسول اللہ فسخ الحج لنا خاصة ام للناس عامة فقال بل لنا خاصة واما الذی فی حدیث سراقة العامنا ہذا ام لا بد فقال لا بد فمعناہ جواز العمرة فی اشہر الحج اھ وقال ابن رشد نوعان من التمتع اختلف العلماء فیہما احدہما فسخ الحج فی عمرة وہو تحویل النیة من الاحرام بالحج الی العمرة فجمہور العلماء یکرہون ذلک من الصدر الاول وفقہاء الامصار وذہب ابن عباس الی جواز ذلک وبہ قال احمد وداؤد وکلہم متفقون علی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر اصحابہ عام حج بفسخ الحج فی العمرة وبہذا تمسک اہل الظاہر والجمہور رأوا ذلک من باب الخصوص واحتجوا بروایة الحارث بن بلال عن ابیہ قلت یا رسول اللہ افسخ لنا خاصة ام لمن بعدنا قال لنا خاصة وہذا لم یصح عند اہل الظاہر صحة یعارض بہا العمل المتقدم وروی عن عمر رضی اللہ عنہ انہ قال متعتان کانتا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انا انہی عنہما واعاقب علیہما متعة النساء ومتعة الحج وروی عن عثمان انہ قال متعة الحج کانت لنا ولیست لکم وقال ابو ذر ما کان لاحد بعدنا ان یحرم بالحج ثم یفسخہ فی عمرة ہذا کلہ مع ظاہر قولہ تعالی واتموا الحج والعمرة للہ والظاہریة علی ان الاصل اتباع فعل الصحابة حتی یدل دلیل من کتاب اللہ او سنة ثابتة علی انہ خاص بہم قالت عائشة فدخل بضم الدال وکسر الخاء مبنیا للمفعول علینا یوم النحر بالنصب علی الظرفیة ای فی یوم النحر بلحم بقر فقلت ما ہذا استدل بہذا علی انہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یستاذنہن فقد ترجم علیہ البخاری فی صحیحہ باب ذبح الرجل البقر عن نسائہ من غیر امرہن- قال الحافظ وغیرہ من شراحہ اما قولہ من غیر امرہن فاخذہ من استفہام عائشة عن اللحم ولو کان ذبحہ بعلمہا لم یحتج الی الاستفہام لکن لیس ذلک دافعا للاحتمال فیجوز ان یکون علمہا بذلک تقدم بان یکون استاذنہن فی ذلک لکن لما ادخل اللحم علیہا احتمل عندہا ان یکون ہو الذی وقع الاستئذان فیہ وان یکون غیر ذلک فاستفہمت عنہ لذلک اھ وقال النووی بعد حدیث الباب ہذا محمول علی انہ صلی اللہ علیہ وسلم استاذنہن فی ذلک فان تضحیة الانسان عن غیرہ لا یجوز الا باذنہ اھ- وہکذا حکی القاری عن الطیبی فقالوا نحر ہکذا فی روایة عبد اللہ بن یوسف عن مالک عند البخاری وللشیخین من روایة سلیمان بن بلال عن یحیی ذبح قال الباجی یحتمل انہ لما استوی ذلک عند الراوی للحدیث عبر عن الذکوة بای اللفظین امکنہ فعبر عنہا مرة بالذبح ومرة بالنحر وترجم البخاری علی حدیث عبد اللہ بن یوسف بلفظ الذبح قال الحافظ اما التعبیر بالذبح مع ان حدیث الباب بلفظ النحر فاشارة الی ما ورد فی بعض طرقہ ونحر البقر جائز عند العلماء الا ان الذبح مستحب عندہم لقولہ تعالی ان اللہ یامرکم ان تذبحوا بقرة وخالف الحسن بن صالح فاستحب نحرہا اھ زاد العینی قال مالک ان ذبح الجزور من غیر ضرورة او نحر الشاة من غیر ضرورة لم توکل وکان مجاہد یستحب نحر البقر وقال القدوری المستحب فی الابل النحر فان ذبحہا جاز ویکرہ وانما یکرہ فعلا لا المذبوح اھ وتقدم فیما یجوز من الہدی عن الدر المختار حب نحر الابل وکرہ ذبحہا والحکم فی غنم وبقر عکسہ وفی البدائع لو ذبح ما ینحر او نحر ما یذبح یحل لوجود فری الاوداج لکنہ یکرہ لان السنة فی الابل النحر وفی غیرہا الذبح اھ قال ابن رشد اتفقوا علی ان الذکوة فی بہیمة الانعام نحر وذبح وان من سنة الغنم والطیر الذبح ومن سنة الابل النحر وان البقر یجوز فیہا الذبح والنحر واختلفوا ہل یجوز عکسہ فذہب مالک الی انہ لا یجوز النحر فی الغنم والطیر ولا الذبح فی الابل وذلک فی غیر موضع الضرورة وقال قوم یجوز جمیع ذلک من غیر کراہة وبہ قال الشافعی وابو حنیفة والثوری وجماعة العلماء وقال اشہب ان نحر ما یذبح او ذبح ما ینحر اکل ولکنہ یکرہ وفرق ابن بکیر فی الغنم والابل فقال یوکل البعیر بالذبح ولا توکل الشاة بالنحر ولم یختلفوا فی جواز ذلک فی موضع الضرورة وسبب اختلافہم معارضة الفعل للعموم اما العموم فقولہ علیہ الصلوة والسلام ما انہر الدم وذکر اسم اللہ فکلوا واما الفعل فثبت انہ صلی اللہ علیہ وسلم نحر الابل والبقر وذبح الغنم اھ وقال الموفق لا خلاف بین اہل العلم ان المستحب نحر الابل وذبح ما سواہا لقولہ تعالی فصل لربک وانحر وقولہ تعالی ان اللہ یامرکم ان تذبحوا بقرة فان ذبح ما ینحر او نحر ما یذبح فجائز وہذا قول اکثر اہل العلم منہم عطاء والزہری وقتادة ومالک واللیث والثوری وابو حنیفة والشافعی واسحق وابو ثور وحکی عن داؤد ان الابل لا تباح الا بالنحر ولا یباح غیرہا الا بالذبح لقولہ تعالی ان اللہ یامرکم ان تذبحوا بقرة ولقولہ تعالی فصل لربک وانحر والامر یقتضی الوجوب وحکی عن مالک انہ لا یجوز فی الابل الا النحر ولنا قولہ صلی اللہ علیہ وسلم امرر الدم بما شئت وعن عائشة قالت نحر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حجة الوداع بقرة واحدة وقد عرفت مذہب الحنفیة فی ذلک وفی شرح الاقناع یسن نحر ابل وذبح بقر وغنم ویجوز بلا کراہة عکسہ قال البجیرمی لکنہ خلاف الاولی خلافا للامام مالک حیث قال لا یجوز ذلک وقال ابن المنیر لا اعلم احدا حرم ذلک وانما کرہہ مالک فقط اھ قلت بل حرمہ مالک قال الدردیر وجب نحر ابل ووجب ذبح غیرہ من غنم وطیر فان نحرت ولو سہوا لم توکل ان قدر وجاز للضرورة ای جاز الذبح فی الابل والنحر فی غیرہا للضرورة کوقوع فی مہواة او عدم آلة ذبح او نحر الا البقر فیندب فیہا الذبح قال الدسوقی ونحرہا خلاف الاولی ومثل البقر الجاموس وبقر الوحش فیجوز کل من الذبح والنحر فیہما ومثل البقر فی جواز الامرین وندب الذبح ما اشبہہ من حمار الوحش وغیرہ اھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ازواجہ استدل بذلک علی جواز الاشتراک فی الہدایا والمسئلة خلافیة

قال يحيى

تقدمت قريبًا مبسوطة والجمهور على جوازه خلافًا للمالكية قال ابن بطال اخذ بظاهره جماعة فاجازوا الاشتراك في الهدي والاضحية ولا حجة فيه لانه يحتمل ان يكون عن كل واحدة بقرة واما رواية يونس عن الزهري عن عمرة عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نحر عن ازواجه بقرة واحدة فقد قال اسمعيل القاضي تفرد يونس بذلك وقد خالفه غيره قال الحافظ رواية يونس اخرجها النسائي وابو داود وغيرهما ويونس ثقة حافظ وقد تابعه معمر عند النسائي ايضًا ولفظه اصرح من لفظ يونس قال ما ذبح عن آل محمد في حجة الوداع الا بقرة وروى النسائي ايضًا من طريق يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم عمن اعتمر من نسائه في حجة الوداع بقرة بينهن صححه الحاكم وهو شاهد قوي لرواية الزهري واما ما رواه عمار الدهني عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة قالت ذبح عنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حججنا بقرة بقرة اخرجه النسائي ايضًا فهو شاذ مخالف لما تقدم وقد رواه البخاري في الاضاحي ومسلم ايضًا من طريق ابن عيينة عن عبد الرحمن بن القاسم بلفظ ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نسائه البقر ولم يذكر ما زاده عمار الدهني اهـ وتعقبه الزرقاني فقال لا شذوذ فان عمار الدهني بضم الدال المهملة وسكون الهاء ونون ثقة صدوق روى له مسلم واصحاب السنن فزيادته مقبولة فانه قد حفظ ما لم يحفظ غيره وزيادته ليست مخالفة لغيره فان قول معمر ما ذبح الا بقرة المراد بها جنس البقرة اي لا بعير ولا غنم فلا ينافي في الرواية الصريحة عن كل واحدة بقرة ومن شرط الشذوذ ان يتعذر الجمع وقد امكن فلا تاييد لرواية يونس التي حكم اسمعيل القاضي لشذوذها لانه انفرد بقولها واحدة وحديث ابي هريرة لا شاهد فيه فضلًا عن قوته اذ قوله ذبح بقرة بينهن لا صراحة فيه انه لم يذبح سواها وان كان ظاهره ذلك فتعارضه الرواية الصريحة في التعدد اهـ وانت خبير بان التعقب ليس بوجيه لان عمارا ويونس اختلفا في ذلك وعمار ان كان ثقة فلا يساوي يونس لانه ثقة حافظ كما تقدم في كلام الحافظ وقال في التقريب عمار بن معوية الدهني الكوفي صدوق يتشيع فاذا تعارضا في الوحدة والتعدد ترجح حديث يونس وايضًا اخرجه ابو داؤد وسكت عليه وكذا سكت عنه المنذري وما قال ان زيادته ليست بمعارضة لا يصح فان رواية يونس صريحة في الوحدة ولا يمكن الجمع وقد تابعه على ذلك حديث معمر ولا يصح ارادة الجنس فيه للتاء الفارقة بين الوحدة والجنس قال العيني الفرق بين البقرة والبقر كتمرة وتمر وعلى تقدير عدم التاء يحتمل التضحية باكثر من واحدة اهـ يعني على وجود التاء لم يبق الاحتمال ايضًا وقال ايضًا وروى ابن عبد البر برواية عروة عن عائشة ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم عمن اعتمر من نسائه بقرة اهـ وله شاهد من حديث ابي هريرة بلفظ بقرة بينهن وفيه حجة من وجهين الاول بالتاء والثاني بلفظ بينهن فانه ان كانت البقر عديدة فلا معنى لقوله بينهن فانه كالنص على الاشتراك وله شاهد ايضًا من حديث جابر اخرجه مسلم بلفظ نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نسائه بقرة وفي رواية عن عائشة فبقرة ثم في الحديث اشكال على القائلين بالاشتراك وهو انهم كلهم الا شرذمة منهم متفقون على ان البقرة تجزئ عن سبعة وازواجه صلى الله عليه وسلم كانت تسعة ولذا استدل ابن حزم في المحلى بهذا الحديث على اجزاء البقرة لاكثر من سبعة وايده بقوله باجزائها عن عشرة كالبدنة ويظهر الجواب مما قاله ابن القيم ان احاديث السبعة اكثر واصح. وحاصله ان الروايات في هذا الباب مختلفة وهذا الحديث يدل على الاجزاء لاكثر من سبعة لكن احاديث الاجزاء السبعة فقط اصح من هذا واجاب عنه الشيخ في البذل بان البقرة كانت عن سبع منهن وعن الباقية لعله ذبح غير البقرة واجاب عنه الشوكاني في النيل بعد ما ذكر روايات اجزاء البقرة للسبعة بان الظاهر انه لم يتخلف احد من زوجاته وهي تسع لكن لا يخفى ان مجرد هذا الظاهر لا تعارض به الاحاديث الصريحة الصحيحة السالفة اهـ ولو حمل على الاشتراك في الاجر كما ضحى النبي صلى الله عليه وسلم عن امته فلا اشكال لكن لا يناسبه ما تقدم في الروايات من قوله بقرة بينهن. ثم في الحديث بحث آخر وهو ان البقرة هذه كانت اضحية او هديا وبكلا اللفظين وردت الروايات قال الحافظ قد رواه البخاري في الاضاحي ومسلم ايضًا من طريق ابن عيينة عن عبد الرحمن ابن القاسم بلفظ ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نسائه البقر واخرجه مسلم من طريق ابن الماجشون عن عبد الرحمن بلفظ اهدى بدل ضحى والظاهر ان التصرف من الرواة لانه ثبت في الحديث ذكر النحر فحمله بعضهم على الاضحية فان رواية ابي هريرة صريحة في ان ذلك كان عمن اعتمر من نسائه فقويت رواية من رواه بلفظ اهدى وتبين انه هدي التمتع فليس فيه حجة على مالك في قوله لا ضحايا على اهل منى اهـ كذا قال في الحج وقال في كتاب الاضاحي قوله ضحى النبي صلى الله عليه وسلم عن ازواجه بالبقر ظاهر في ان الذبح المذكور كان على سبيل الاضحية وحاول ابن التين تاويله ليوافق مذهبه فقال المراد انه ذبحها وقت الاضحية وهو ضحى يوم النحر وان حمل على ظاهره فيكون تطوعًا لا على انها سنة الاضحية كذا قال ولا يخفى بعده واستدل به الجمهور على ان ضحية الرجل تجزئ عنه وعن اهل بيته وخالف في ذلك الحنفية وادعى الطحاوي انه مخصوص او منسوخ اهـ كلام الحافظ فرجح ههنا خلاف ما رجح في الحج واختار ابن القيم ان الصواب روايات الهدي فقال رادًا على ابن حزم مذهبه ان الحاج شرع له التضحية مع الهدي والصحيح ان شاء الله ان هدي الحاج له بمنزلة الاضحية للمقيم ولم ينقل احد ان النبي صلى الله عليه وسلم ولا اصحابه جمعوا بين الهدي والاضحية وكان هديهم هو اضاحيهم فهو هدي بمنى واضحية بغيرها واما قول عائشة ضحى عن نسائه بالبقر فهو هدي اطلق عليه اسم الاضحية وانهن كن متمتعات وعليهن الهدي فالبقر الذي نحر عنهن هو الهدي الذي يلزمهن اهـ قلت لكن البخاري بوب في صحيحه على حديث عائشة باب الاضحية للمسافر والنساء وايضًا بعد ذلك باب من ذبح ضحية غيره فهذان يدلان على انه حمل الحديث على الاضحية ولذلك استدل به شراح الحديث على عدة فوائد منها ما استدل به لمالك على ان التضحية بالبقر افضل خلافًا للجمهور اذ قالوا ان الافضل البدنة لحديث الاتي الى الجمعة مع ان حديث الباب واقعة حال لا عموم لها ومنها الاضحية على النساء والاضحية على المسافر وعلى الحاج بمنى وغير ذلك ليس هذا محل تفاصيلها. قال يحيى بن سعيد وليس في النسخ الهندية ابن سعيد

فذكرت هذا الحديث للقسم بن محمد فقال اتتك والله بالحديث على وجهه - **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر عن حفصة ام المؤمنين انها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما شان الناس حلوا ولم تحلل انت من عمرتك فقال اني لبدت راسي وقلدت هديي فلا احل حتى انحر

العمل في النحر

مالك عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي بن ابي طالب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

والاوجه وجوده لئلا يلتبس براوی الموطا والحديث اخرجه البخاری برواية عبد الله بن يوسف عن مالک وفی آخره قال يحيى فذكرته للقاسم قال الحافظ هو ابن سعيد الانصاری بالاسناد المذكور اه فذكرت ای الحديث للقاسم بن محمد بن ابی بكر الصديق فقال القاسم اتتک عمرة والله بالحديث علی وجهه يعنی ساقته لک سياقا تاما لم تختصر منه شيئا ولا غيرته بتاويل ولا غيره وفيه تصديق لعمرة واخبار لضبطها كذا فی العينی **مالك** عن نافع عن عبد الله ابن عمر رض عن اخته حفصة ام المؤمنين انها قالت لرسول الله صلی الله عليه وسلم ما شان ای امر وحال الناس حلوا هكذا فی جميع النسخ المصرية والهندية وقال الزرقانی هكذا ليحيی الليثی النيسابوری وابن بكير والقعنبی وابی مصعب وغيرهم وزاد التنيسی واسمعيل بن ابی اويس وابن وهب بعمرة والمعنى واحد عند اهل العلم قاله ابن عبد البر اه واخرج ابو داود برواية القعنبی عن مالک بدون الزيادة واخرج البخاری برواية اسمعيل وعبد الله بن يوسف كلاهما عن مالک بلفظ حلوا بعمرة قال الحافظ لم يقع فی رواية مسلم بعمرة وذكر ابن عبد البر ان اصحاب مالک ذكرها بعضهم وحذفها بعضهم واستشكل كيف حلوا بعمرة مع قولها ولم تحل من عمرتک والجواب ان المراد بقولها بعمرة ای ان احرامهم بعمرة كان سببا لسرعة حلهم اه ولم تحلل بفتح اوله وكسر ثالثه انت من عمرتک مذا الفص فی انه عليه الصلوة والسلام لم يكن مفردا وبذا قال الشيخ فی البذل بذا يدل علی ان طوافه صلی الله عليه وسلم حين قدم مكة كان طواف العمرة حسبما قالت الحنفية فان الاحلال من العمرة لا يكون الا ان تكون افعال العمرة غير داخلة فی الحج فقد ثبت بتقريره صلی الله عليه وسلم وعدم انكاره ان الذی طاف وسعی كان من افعال العمرة غير داخلة فی الحج اه ولما كان بذا اللفظ مخالفا لعامة المالكية والشافعية اولوه بوجوه سياق اكثرها فی كلام الحافظ قريبا وقال الباجی يحتمل ان تريد بالحج لان معناهما جميعا القصد فلما كان معناهما واحدا عبرت عن احدهما بالآخر وان كان كل منهما واقعا فی الشرع علی نوع مخصوص من القصد والنسک ويحتمل ان حفصة اعتقدت انه كان معتمرا فقالت له ذلک علی ما اعتقدت فاعلمها بقوله انی لبدت الخ انه محرم احراما لا يمكنه التحلل منه وذلک لا يكون عاريا من حج اه فقال انی لبدت بفتح اللام والموحدة الثقيلة من التلبيد وهو جعل شیء فيه من نحو غاسول او صمغ ليجتمع الشعر ولا يدخل فيه قمل راسی وتقدم الكلام علی التلبيد فی الطيب فی الحج وقلدت بتشديد اللام من التقليد هدیی ای جعلت قلادة فی عنقه فلا احل بفتح الهمزة وكسر الحاء والرفع ای من احرامی حتی انحر الهدی قال الحافظ استدل به علی ان من ساق الهدی لا يتحلل من عمل العمرة حتی يحل بالحج ويفرغ منه لانه جعل العلة فی بقائه علی احرامه كونه اهدی وكذا وقع فی حديث جابر عند البخاری واخبر انه لا يحل حتی ينحر الهدی وهو قول ابی حنيفة واحمد ومن وافقهما ويؤيده قوله فی حديث عائشة رض فامر من لم يكن ساق الهدی ان يحل والاحاديث بذلک متظافرة واجاب بعض المالكية والشافعية عن ذلک بان السبب فی عدم تحلله من العمرة كونه ادخلها علی الحج وهو مشكل عليه لانه يقول ان حجه كان مفردا وقال بعض العلماء ليس لمن قال كان مفردا عن بذا الحديث انفصال لانه ان قال به استشكل عليه كونه علل عدم التحلل بسوق الهدی لان عدم التحلل لا يمتنع علی من كان قارنا عنده وجنح الاصيلی وغيره الی توهيم مالک رض فی قوله ولم تحل انت من عمرتک وانه لم يقله احد فی حديث حفصة غيره وتعقبه ابن عبد البر علی تقدير تسليم انفراده بانها زيادة حافظ فيجب قبولها علی انه لم ينفرد فقد تابعه ايوب وعبيد الله بن عمر وهما مع ذلک حفاظ اصحاب نافع قال الحافظ رواية عبيد الله بن عمر عند مسلم وقد اخرجه مسلم من رواية ابن جريج والبخاری من رواية موسی بن عقبة والبيهقی من رواية شعيب بن ابی حمزة ثلثتهم عن نافع بدونها ووقع فی رواية عبيد الله بن عمر عند الشيخين فلا احل حتی احل من الحج ولا تنافی بذه الرواية مالک لان القارن لا يحل من العمرة ولا من الحج حتی ينحر فلا حجة فيه لمن تمسک بانه صلی الله عليه وسلم كان متمتعا لان قول حفصة ولم تحل من عمرتک وقوله هو حتی احل من الحج ظاهر فی انه كان قارنا واجاب من قال كان مفردا عن قولها ولم تحل من عمرتک باجوبة احدها قاله الشافعی معناه لم تحل انت من احرامک الذی ابتدأته معهم بنية واحدة بدليل قوله لو استقبلت من امری ما استدبرت ما سقت الهدی ولجعلتها عمرة وقيل معناه ولم تحل من حجک بعمرة كما امرت اصحابک قالوا وقد تاتی من بمعنی الباء كقوله تعالی يحفظونه من امر الله ای بامر الله والتقدير لم تحل انت بعمرة من احرامک وقيل ظنت انه فسخ حجه بعمرة كما فعل اصحابه بامره فقالت لم لم تحل انت ايضا من عمرتک ولا يخفی ما فی بعض بذه التاويلات من التعسف اه **العمل فی النحر** لعل الفرق بين الترجمتين ان مقصود الاولی مجرد اثبات النحر وانه من مناسک الحج سواء كان واجبا او مندوبا ومقصود بذه الترجمة بيان الاحوال فهل يجوز ان ينحر غيره او يجب النحر بنفسه كما فی الحديث الاول وانما ينحر كما فی الحديث الثانی وكيف ينحر ومتی ينحر **مالك** عن جعفر الصادق ابن محمد عن ابيه محمد الباقر عن علی بن ابی طالب رض فيه انقطاع لان محمدا لم يدرک عليا ان رسول الله صلی الله عليه وسلم قال ابن عبد البر فی التمهيد بكذا قال يحيی عن مالک فی بذا الحديث وتابعه القعنبی فجعله عن علی ايضا كما رواه يحيی -

نحر بعض هديه بيده ونحر غيره بعضه

ورواه ابن بكير وسعيد بن عفير وابن القاسم وعبد الله بن نافع وابو مصعب والشافعي فقالوا فيه عن مالك عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر وارسله
ابن وهب عن مالك عن جعفر بن محمد عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث لم يقل فيه عن جابر ولا عن علي قال ابو عمر الصحيح فيه عن جعفر عن ابيه
عن جابر وذلك موجود في حديث محمد بن علي عن جابر في الحديث الطويل في الحج وانما جاء حديث علي رض من حديث عبد الرحمن بن ابي ليلى عنه لا احفظه من وجه آخر
وهذا المتن صحيح ثابت من حديث جابر وحديث علي رض اه قلت حديث جابر الطويل المشهور في الحج اخرجه مسلم وابو داود وغيرهما مفصلا ومختصرا وحديث
علي اخرجه ابو داود ولكن في سياق حديثهما تعارضا سيأتي بيانه وذكر ابن عبد البر في التمهيد رواياتهما بعدة طرق نحر بعض هديه وهو ثلث وستون بدنة
كما في حديث جابر الطويل عدد عمره الشريف وهذا ما عليه عامة شراح الحديث واهل التاريخ بيده الشريفة وليس في النسخ المصرية بيده لكنه مراد لقوله
ونحر غيره وهو علي بن ابي طالب بعضه اي ما بقي من المائة وهو سبع وثلاثون بدنة ففي مسلم وغيره عن جابر في حديثه الطويل ثم انصرف رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى المنحر فنحر ثلاثا وستين بيده ثم اعطى عليا فنحر ما غبر واخرجه ابن عبد البر في التمهيد بطرق ثم قال هكذا قال اكثر الرواة لهذا الحديث عن جعفر بن محمد
عن ابيه عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نحر من تلك البدن المائة بيده ثلاثا وستين ونحر علي بقيتها الا سفيان بن عيينة فانه روى هذا الحديث عن
جعفر بن محمد بهذا السند بلفظ نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم ستا وستين ونحر علي اربعا وثلاثين واخرج البخاري في صحيحه برواية محمد بن ابي كثير
عن سفيان عن ابن ابي نجيح عن مجاهد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن علي بعثني النبي صلى الله عليه وسلم فقمت على البدن الحديث قال الحافظ لم يقع في
هذه الرواية عدد البدن لكن وقع في الرواية الثالثة انها مائة بدنة ولابي داود من طريق ابن اسحق عن ابن ابي نجيح عن مجاهد نحر النبي صلى الله عليه وسلم
ثلاثين بدنة وامرني فنحرت سائرها واصح منه ما وقع عند مسلم في حديث جابر الطويل وعرف منه ان البدن كانت مائة بدنة وان النبي صلى الله عليه
وسلم نحر منها ثلاثا وستين ونحر علي الباقي والجمع بينه وبين رواية ابن اسحق ان النبي صلى الله عليه وسلم نحر ثلاثين ثم امر عليا رض ان ينحر فنحر سبعا وثلاثين
مثلا ثم نحر النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثا وثلاثين فان ساغ هذا الجمع والا فما في الصحيح اصح اه قلت والرواية الثالثة التي اشار اليها الحافظ هي ما اخرجه
البخاري برواية ابي نعيم عن سيف بن ابي سليمان عن مجاهد عن ابن ابي ليلى ان عليا رض قال اهدى النبي صلى الله عليه وسلم مائة بدنة فامرني بلحومها فقسمتها
الحديث فرواية علي هذه ورواية جابر متفقتان في ان البدن كانت مائة ولا اشكال في حديث علي الذي اخرجه البخاري لانه ليس فيه تفصيل ما نحر
النبي صلى الله عليه وسلم وما نحر علي رض وكذا لا اشكال في رواية الموطا لاجمالها نعم يخالف رواية ابي داود عن ابن اسحق رواية جابر وتقدم ما قال الحافظ
في الجمع بينهما ومال ابن القيم في الهدي الى ان حديث ابي داود مقلوب كما سيأتي في كلامه واعله المنذري بعنعنة محمد بن اسحق وجمع بينهما في حاشية
ابي داود بانه صلى الله عليه وسلم نحر ثلاثين بدنة بدون استعانة احد ونحر ثلاثا وثلاثين باستعانة علي رض ثم انفرد علي رض بنحر ما بقي منها ويؤيده ما في ابي داود
من رواية غرفة بن الحارث الكندي قال شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع واتي بالبدن فقال ادعوا لي ابا حسن فدعي له علي رض فقال
له خذ باسفل الحربة واخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم باعلاها ثم طعنا بها البدن الحديث وحكى الزرقاني هذا الجمع عن العراقي فقال وجمع الولي العراقي باحتمال
انه صلى الله عليه وسلم انفرد بنحر ثلاثين وهي التي ذكرت في حديث علي واشترك هو وعلي في نحر ثلث وثلاثين وهي المذكورة في حديث غرفة بغين معجمة وقيل
مهملة وقول جابر نحر ثلاثا وستين مراده كل ماله دخل في نحره اما منفردا به او مع مشاركة علي وقال الشيخ ابن القيم في الهدي في سياق حجته صلى الله عليه وسلم
ثم انصرف الى المنحر بمنى فنحر ثلاثا وستين بدنة بيده وكان عدده عدد سني عمره ثم امسك وامر عليا رض ان ينحر ما بقي من المائة فان قيل فما تصنعون
بالحديث الذي في الصحيحين عن انس نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده سبع بدنات قياما وضحى بالمدينة كبشين املحين فالجواب انه لا تعارض بينهما
قال ابن حزم تخريج حديث انس على احد وجوه ثلاثة احدها انه صلى الله عليه وسلم لم ينحر بيده اكثر من سبع بدن كما قال انس وانه امر من ينحر ما بعد ذلك
الى تمام ثلث وستين ثم زال عن ذلك المكان وامر عليا رض فنحر ما بقي. الثاني ان انسا لم يشهد الا نحره صلى الله عليه وسلم سبعا فقط بيده وشهد جابر تمام
نحره صلى الله عليه وسلم فاخبر كل واحد منهما بما شاهده والثالث انه صلى الله عليه وسلم نحر بيده منفردا سبع بدن ثم اخذ هو وعلي الحربة معا فنحرا كذلك تمام
ثلث وستين كما قال غرفة بن الحارث الكندي ثم انفرد علي رض بنحر الباقي من المائة كما قال جابر فان قيل فكيف تصنعون بالحديث الذي رواه الامام
احمد وابو داود عن علي رض قال لما نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم بدنه فنحر ثلاثين بيده وامرني فنحرت سائرها قلنا هذا غلط انقلب على الراوي فان
الذي نحر ثلاثين هو علي رض والنبي صلى الله عليه وسلم نحر سبعا بيده لم يشاهده علي ولا جابر ثم نحر ثلاثا وستين اخرى فبقي ثلاثين فنحرها علي رض فانقلب
على الراوي عدد ما نحره علي بما نحره النبي صلى الله عليه وسلم فان قيل فما تصنعون بحديث عبد الله بن قرط قال قرب لرسول الله صلى الله عليه وسلم بدنات
خمس فطفقن يزدلفن اليه بايتهن يبدأ الحديث اخرجه ابو داود وغيره قيل نقبله ونصدقه فان المائة لم تقرب اليه جملة وانما كانت تقرب اليه ارسالا
فقرب منهن اليه خمس بدنات رسلا وكان ذلك الرسل يبادرن ويتقربن اليه ليبدأ بكل واحدة منهن فان قيل فما تصنعون بالحديث الذي في الصحيحين
من حديث ابي بكرة في خطبة النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر بمنى وقال في آخره ثم انكفأ الى كبشين املحين فذبحهما والى جذيعة من الغنم فقسمها
بيننا لفظ لمسلم ففي هذا ان ذبح الكبشين كان بمكة وفي حديث انس انه كان بالمدينة قيل في هذا طريقان للناس احدهما ان القول قول انس فانه

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمرؓ قال من نذر بدنة فانه يقلدها نعلين ويشعرها ثم ينحرها عند البيت او بمنى يوم النحر ليس لها محل دون ذلك ومن نذر جزورا من الابل والبقر فلينحرها حيث شاء۔

ضحى بالمدينة بكبشين املحين وانه صلى العيد ثم انكفأ الى الكبشين ففصل انس وميز بين نحره بمكة للبدن وبين نحره بالمدينة للكبشين وبين انهما قصتان ويدل على هذا ان جميع من ذكر نحر النبي صلى الله عليه وسلم بمنى انما ذكروا انه نحر الابل وهو الهدي الذي ساقه وانما اشتبه على بعض الرواة ان قصة الكبشين كانت يوم عيد فظن انه كان بمنى فوهم الطريقة الثانية طريقة ابن حزم ومن سلك مسلكه انهما عملان متغايران وحديثان صحيحان فذكر ابو بكرة تضحيته بمكة وانس تضحيته بالمدينة قال وذبح يوم النحر الغنم والبقر ونحر الابل كما قالت عائشة ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ عن ازواجه البقر اھ **قال** ابن عبد البر وفي الحديث من الفقه ان يتولى الرجل نحر هديه بيده وذلك عند اهل العلم مستحب مستحسن لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك بيده ولانها قربة الى الله عز وجل فمباشرتها اولى وجائز ان ينحر الهدي غير صاحبها الا ترى ان علي بن ابي طالب رض نحر بعض هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو امر لا خلاف بين العلماء في اجازته فاغنى عن الكلام فيه وقد جاءت رواية عن بعض اهل العلم ان من نحر اضحية غيره كان عليه الاعادة ولم يجزه وهذا محمول عند اهل العلم على انها نحرت بغير اذن صاحبها وهو موضع اختلاف واما اذا كان صاحب الهدي او الاضحية قد امر بنحر هديه او ذبح اضحيته فلا خلاف بين الفقهاء في اجازة ذلك كما لو وكل غيره لشراء هديه فاشتراه جاز باجماعهم ثم بسط الكلام على ذلك وذكر حديثي عروة بن الجعد البارقي وحكيم بن حزام في شرائهما اضحية النبي صلى الله عليه وسلم **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض قال من نذر بدنة اي من نذر باسم البدنة فانه يقلدها بالنعلين اي يجعلها في عنقها علامة للهدي ويشعرها في سنامها كما يشعر الهدي ثم ينحرها عند البيت او بمنى يوم النحر كما هو حكم الهدايا ليس لها اي لنحرها محل دون ذلك لانه لما عبرها ببدنة علم انها هدي فتجعل في حكمه ومن نذر جزورا من الابل اي من نذر بلفظ الجزور او البقر اي نذر بلفظ على ذبح بقر فلينحرها حيث شاء اي في مكان شاء لا تخصيص لذلك بمكة ومنى قال الباجي وهذا يحتمل معنيين احدهما ان يكون نذر جزورا فان اطلاق هذا النذر لا يتعلق بموضع دون موضع ونذر الهدي يتعلق بموضع مخصوص والثاني ان من نذر سوق جزور معين الى موضع من المواضع فان نذر سوقه باطل وينحره حيث شاء من المواضع التي لا يتكلف سوقه اليها لقربها وقال ايضا قوله من نذر بدنة يقتضي ان لفظ البدنة لا ينطلق الا على الهدي وفي عرف الاستعمال ان البدنة من الابل ما اهدي ولذلك قال ان من نذر بدنة فحكمه ان يقلدها ومن نذر جزورا ففرق بينهما في اللفظ لافتراقهما في المعنى وصار عنده اسم البدنة مختصا بالهدي واسم الجزور مختصا بما ليس بهدي والنذر للابل على ضربين احدهما ان ينذرها باسم البدنة او ينذرها باسم الجزور فان نذرها باسم البدنة فان ذلك يكون على ثلثة اوجه احدها ان لا ينوي هديا ولا غيره والثاني ان ينوي الهدي والثالث ان ينوي غير الهدي فان لم ينو شيئا فالاظهر عندي ان لها حكم الهدي وهو الاظهر من قول ابن عمر رض لانه لم يشترط في البدنة النية ولا غيرها ولان لفظ البدنة مختص بالهدي فوجب ان يحمل عليه وان نوى الهدي فهو ابين في وجوب حكم الهدي فان نوى غير ذلك فهو على ما نوى ومن نذره باسم الجزور وهو لفظ مختص بغير الهدي ولا ينطلق من جهة عرف الشرع على الهدي فمن نذره على هذا الوجه فهو عمل يتقرب به الى الله عز وجل على وجه الصدقة اھ وقال الدردير لزم البدنة بنذرها ولا يلزم النذر في قوله مالي في الكعبة او نذر هدي بلفظه او بدنة بلفظها لغير مكة كقبره عليه الصلوة والسلام فلا يلزمه شيء فيهما الا بعثه ولا ذكوته بموضعه بل يمنع بعثه ولو قصد الفقراء الملازمين للقبر الشريف او قبر الولي لقوله في المدونة سوق الهدايا لغير مكة ضلال اي لما فيه من تغيير معالم الشريعة فان عبر بغير لفظ هدي او بدنة كلفظ بعير او خروف فلا يبعثه بل يذبحه بموضعه وبعثه او استصحابه من الضلال ايضا ولا يضر قصد زيارة ولي واستصحاب شيء من الحيوان معهم ليذبح هناك للتوسعة على انفسهم وعلى فقراء المحل من غير نذر اھ واثر الباب اخرجه محمد في موطاه ثم قال قال محمد هو قول ابن عمر وقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن غيره من اصحابه انهم رخصوا في نحر البدنة حيث شاء وقال بعضهم الهدي بمكة لان الله تعالى يقول هديا بالغ الكعبة ولم يقل ذلك في البدنة فالبدنة حيث شاء الا ان ينوي الحرم فلا ينحرها الا فيه وهو قول ابي حنيفة وابراهيم النخعي ومالك بن انس ثم اخرج اثر سعيد بن المسيب في امرأة جعلت عليها بدنة ان البدن من الابل ومحل البدن البيت العتيق الا ان تكون سمت مكانا من الارض فلتنحرها حيث سمت وقال بنحو ذلك سالم بن عبد الله وخارجة بن زيد بن ثابت وعبد الله بن محمد بن علي قال محمد البدن من الابل والبقر ولها ان تنحرها حيث شاءت الا ان تنوي الحرم فلا تنحرها الا في الحرم ويكون هديا اھ مختصرا قال الجصاص في احكام القرآن اختلف اصحابنا فيمن قال لله علي بدنة هل يجوز له نحرها بغير مكة فقال ابو حنيفة ومحمد يجوز له ذلك وقال ابو يوسف لا يجوز له نحره الا بمكة ولم يختلفوا فيمن نذر هديا ان عليه ذبحه بمكة وان من قال لله علي جزور انه يذبحه حيث شاء وروي عن ابن عمر رض انه قال من نذر جزورا نحرها حيث شاء واذا نذر بدنة نحرها بمكة وكذا روي عن الحسن وعطاء وعبد الله بن محمد بن علي وسالم وسعيد بن المسيب وروي عن الحسن ايضا وسعيد بن المسيب قالا اذا جعل على نفسه هديا فبمكة واذا قال بدنة فحيث نوى وذهب ابو حنيفة الى ان البدنة بمنزلة الجزور ولا يقتضي اهداءها الى موضع فكان بمنزلة ناذر الجزور والشاة ونحوها واما الهدي يقتضي اهداءه الى موضع وقال تعالى هديا بالغ الكعبة فجعل بلوغ الكعبة من صفة الهدي ويحتج لابي يوسف بقوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فكان اسم البدنة مفيدا لكونها قربة كالهدي اذ كان اسم الهدي يقتضي كونه قربة مجعولا لله تعالى فلما لم يجز الهدي الا بمكة كان كذلك حكم البدنة قال ابو بكر الجصاص وهذا لا يلزم من قبل انه ليس كل ما كان ذبحه قربة

مالك عن هشام بن عروة ان اباه كان ينحر بدنه قياما **قال** مالك لا يجوز لاحد ان يحلق راسه حتى ينحر هديه ولا ينبغي لاحد ان ينحر قبل الفجر يوم النحر۔

فهو مختص بالحرم لان الاضحية قربة وهي جائزة في سائر الاماكن فوصف للبدن بانها من شعائر الله لا يوجب تخصيصها بالحرم اھ وفي شرح اللباب بعد ما ذكر الاختلاف في ذلك بين المتن والمحصل كما في النخبة ان في نذر الهدي يختص بالحرم اتفاقا في الجزور والبقر لا يختص به اتفاقا وفي البدن لا يختص به عندهما خلافا لابي يوسف وزفر اھ **مالك** عن هشام بن عروة ان اباه عروة بن الزبير كان ينحر بدنه بضم فسكون جمع بدنة بفتحتين قياما حال سوغ وقوعها من النكرة مع تاخرها عنها تخصيص النكرة بالاضافة وفي الاثر استحباب النحر قياما وبه قال الجمهور منهم الائمة الاربعة كما تقدم فيما يجوز من الهدي **قال** مالك لا يجوز لاحد ان يحلق راسه حتى ينحر هديه لقوله عز اسمه ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدي محله قال الموفق وفي يوم النحر اربعة اشياء الرمي ثم النحر ثم الحلق ثم الطواف والسنة ترتيبها هكذا فان النبي صلى الله عليه وسلم رتبها كذلك وصفه جابر في حج النبي صلى الله عليه وسلم وروى انس ان النبي صلى الله عليه وسلم رمى ثم نحر ثم حلق رواه ابو داود اھ قلت واختلف فيمن اخل الترتيب للنسيان ولغيره كما ياتي في اول جامع الحج مفصلا وقال الباجي لا يجوز لاحد ان يحلق راسه حتى ينحر هديه وذلك ان السنة الذبح ان يفعل قبل الحلاق للاية الشريفة ولفعله صلى الله عليه وسلم فمن خالف ذلك فقدم الحلاق قبل النحر فلا يخلو ان يقدم خطأ وجهلا او عمدا وقصدا فان كان ذلك خطأ وجهلا فلا شيء عليه رواه ابن حبيب عن ابن القاسم وهو المشهور من مذهب مالك وقال ابن الماجشون عليه الهدي وبه قال ابو حنيفة وجه الاول ما روي عنه صلى الله عليه وسلم فيمن حلق قبل ان ينحر انحر ولا حرج وقال ابن الماجشون معنى ذلك ان لا اثم عليه لان اسم الحرج يطلق على الاثم دون الهدي ولابن القاسم ان هذا موضع تعليم فلو وجب عليه الهدي لامره به ولنقل الينا واما ان كان على وجه العمد فقد روى القاضي ابو الحسن انه يجوز تقديم الحلق على النحر وبه قال الشافعي والظاهر من المذهب المنع والترتيب مستحب واقل ما يحمل عليه فعل النبي صلى الله عليه وسلم في الحج الاستحباب اھ وقال الدردير ندب ذبح قبل الزوال وطلب بدنة له اي للزوال ليحلق قبل الزوال بعد نحرها فان لم يجدها وخشي الزوال حلق قبله لئلا يفوته الفضيلتان فكل من الذبح والحلق مندوب قبل الزوال مكروه بعده ثم ندب حلقه بعد الذبح واما الحلق في نفسه فواجب قال الدسوقي اشار بهذا الى ان الندب منصب على الترتيب واعلم انهم اجمعوا على مطلوبية الترتيب بين هذه الامور الثلثة التي تفعل في يوم النحر وهي الرمي ثم الذبح ثم الحلق ولا فرق بين استحباب ايقاع الحلق عقب الذبح بين المفرد والقارن الا ان ابن الجهم من اصحابنا استثنى القارن فقال لا يحلق حتى يطوف كانه لاحظ عمل العمرة والعمرة يتاخر فيه الحلق عن الطواف اھ هذا حكم الحلق قبل النحر واما الحلق قبل الرمي فسياتي في فدية من حلق قبل ان ينحر واما عند الامام ابي حنيفة فالترتيب بين الذبح والحلق مستحب في حق المفرد وواجب في حق القارن والمتمتع فلو خالف الترتيب لا شيء على المفرد ويجب الدم عليهما صرح بذلك في شرح اللباب وغيره ولا ينبغي اي لا يجوز لاحد ان ينحر قبل الفجر يوم النحر۔ قال الباجي وجه ذلك ان كل نسك ونحر فانه لا يكون شيء من ذلك بالليل وانما هو كله بالنهار وقد استدل مالك على ذلك بقوله تعالى ويذكروا اسم الله في ايام معلومات اھ وقال ابن رشد في جملة المسائل المختلفة في الهدي اما متى ينحر فان مالكا قال ان ذبح هدي التمتع او التطوع قبل يوم النحر لم يجزه وجوزه ابو حنيفة في التطوع وقال الشافعي يجوز في كليهما قبل يوم النحر اھ قلت وقد عرفت فيما سبق في جامع الهدي ان دماء الحج عند المالكية ثلثة انواع فما كان منها هديا يختص بالزمان والمكان وما لم يكن كذلك لا يختص بهما۔

قال الموفق وقت نحر الاضحية والهدي ثلثة ايام يوم النحر ويومان بعده نص عليه احمد وقال هو عن غير واحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه الاثرم عن ابن عمر وابن عباس وبه قال مالك والثوري ويروى عن علي رض انه قال ايام النحر يوم الاضحى وثلثة ايام بعده وبه قال الحسن وعطاء والاوزاعي والشافعي وابن المنذر وقال ابن سيرين يوم واحد وعن سعيد بن جبير وجابر بن زيد في الامصار يوم واحد وبمنى ثلثة ايام واما الليالي المتخللة لايام النحر فظاهر كلام الخرقي انه لا يجزئ فيها ذبح الهدي والاضحية لانه عز اسمه قال ليذكروا اسم الله في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام فذكر الايام دون الليالي وقال غيره من اصحابنا يجوز ليلتي يومي التشريق الاوليين وهو قول اكثر الفقهاء لان هاتين الليلتين داخلتان في مدة الذبح فجاز الذبح فيهما كالايام اھ وفي الروض المربع وقت الذبح لاضحية وهدي نذر او تطوع او متعة او قران بعد صلوة العيد بالبلد وان كان بمحل لا تصلى فيه العيد فالوقت بعد قدر زمن صلوة العيد ويستمر وقت الذبح الى آخر يومين بعد يوم العيد ويكره الذبح في ليلتيهما اي ليلتي اليومين بعد يوم العيد خروجا من خلاف من قال بعدم الاجزاء فيهما فان فات وقت الذبح قضى الواجب وفعل به كالاداء وسقط التطوع لفوات وقته ووقت ذبح واجب بفعل محظور من حينه فان كان اراد فعله لعذر فله ذبحه قبله وكذا ما وجب لترك واجب وقته من حينه اھ قال النووي في مناسكه يدخل وقت ذبح الاضحية والهدي المطوع بها والمنذورين اذا مضى قدر صلوة العيد وخطبتين معتدلتين بعد طلوع الشمس يوم النحر سواء صلى الامام او لم يصل وسواء صلى المضحي ام لم يصل ويبقى الى غروب الشمس من آخر ايام التشريق ويجوز في الليل لكنه مكروه والافضل ان يذبح عقيب رمي جمرة العقبة قبل الحلق فان فات الوقت المذكور فان كان الاضحية او الهدي منذورين لزمه ذبحهما

وانما العمل كله يوم النحر الذبح ولبس الثياب والقاء التفث والحلاق لا يكون شيئا من ذلك قبل يوم النحر

ما جاء في الحلاق

وان كان تطوعا فقد فات الهدى والاضحية في هذه السنة واما الدماء الواجبة في الحج لسبب التمتع او القران او اللبس او غير ذلك من فعل محظور او ترك مامور فوقتها من حين وجوبها بوجود سببها ولا تختص بيوم النحر ولا غيره لكن الافضل فيما يجب منها في الحج ان يذبحه يوم النحر بمنى في وقت الاضحية اهـ وفي الهداية لا يجوز ذبح هدى التطوع والمتعة والقران الا يوم النحر وقال في الاصل يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر وذبح يوم النحر افضل وهذا هو الصحيح لان القربة في التطوعات باعتبار انها هدايا وذلك يتحقق بتبليغها الى الحرم فاذا وجد ذلك جاز ذبحها في غير يوم النحر وفي ايام النحر افضل لان معنى القربة في اراقة الدم فيها اظهر واما دم المتعة والقران فلقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وقضاء التفث يختص بيوم النحر ولانه دم نسك فيختص بيوم النحر كالاضحية ويجوز ذبح بقية الهدايا في اي وقت شاء لانها دماء كفارات فلا تختص بيوم النحر لانها لما وجبت لجبر النقصان كان التعجيل بها اولى لارتفاع النقصان به من غير تاخير بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك ولا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم اهـ وانما العمل كله اي كل ما يعمل يوم النحر ثم فسر بعض العمل بطريق المثال الذبح للهدى ولبس الثياب بضم اللام مصدر لبس بكسر الموحدة والقاء التفث بقص الشارب وقلم الاظفار وسياتي الكلام على تفسيره قريبا والحلاق بكسر الحاء مصدر حلق لا يكون شئ بالرفع في النسخ المصرية وبالنصب في الهندية من ذلك العمل المذكور لبعض امثلته قبل يوم النحر لان بعض هذه الاشياء مرتب على البعض فان الحلاق مرتب على الذبح ولبس الثياب والقاء التفث مرتبان على الحلاق والذبح مرتب على رمي جمرة العقبة وفي شرح اللباب اول وقت صحة الحلق في الحج طلوع فجر يوم النحر ووقت جوازه بلا جابر اي بلا كفارة لو دخل جمرة العقبة لانه قبله موجب للدم عند ابي حنيفة وآخر وقت الوجوب غروب الشمس من آخر ايام النحر ولا آخر له في حق التحلل اهـ ما جاء في الحلاق بكسر الحاء مصدر حلق وبوب البخاري في صحيحه باب الحلق والتقصير عند الاحلال اهـ واكتفى المصنف على الاول فقط مع ان المراد كلاهما لفضله على التقصير قال الحافظ افهم البخاري بهذه الترجمة ان الحلق نسك لقوله عند الاحلال وليس هو نفس التحلل وكانه استدل على ذلك بدعائه صلى الله عليه وسلم لفاعله والدعاء يشعر بالثواب والثواب لا يكون الا على العبادة لا على المباحات وكذلك تفضيله الحلق على التقصير يشعر بذلك لان المباحات لا تتفاضل والقول بان الحلق نسك قول الجمهور الا رواية مضعفة عن الشافعي انه استباحة محظور وقد اوهم كلام ابن المنذر ان الشافعي تفرد بذلك لكن حكيت ايضا عن عطاء وابي يوسف وهي رواية عن احمد ولبعض المالكية اهـ وقال ايضا في موضع آخر بحثا ان الحلق نسك كما هو قول الجمهور وهو الصحيح عند الشافعية وقال النووي في شرح المهذب ظاهر كلام ابن المنذر وغيره انه لم يقل بان الحلق ليس بنسك الا الشافعي وهو رواية عن احمد وحكي عن ابي يوسف اهـ قال الموفق الحلق والتقصير نسك في الحج والعمرة في ظاهر مذهب احمد وقول الخرقي وهو قول مالك وابي حنيفة والشافعي وعن احمد انه ليس بنسك وانما هو اطلاق من محظور كان محرما عليه بالاحرام فاطلق فيه عند الحل كاللباس والطيب وسائر المحظورات فعلى هذه الرواية لا شئ على تاركه ويحصل الحل بدونه ووجهها ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالحل من العمرة قبله فروى ابو موسى قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لي بما اهللت قلت باهلال كاهلال النبي صلى الله عليه وسلم قال احسنت فامرني فطفت بالبيت وبين الصفا والمروة ثم قال لي احل متفق عليه وعن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم لما سعى بين الصفا والمروة قال من كان منكم ليس معه هدى فليحل وليجعلها عمرة رواه مسلم وعن سراقة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قدمتم فمن تطوف بالبيت وبين الصفا والمروة فقد حل الا من كان معه هدى رواه ابو اسحق الجوزجاني والرواية الاولى اصح فان النبي صلى الله عليه وسلم امر به فروى ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من لم يكن معه هدى فليطف وليقصر وليحلل وعن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال احلوا احرامكم بطواف بالبيت والمروة وقصروا والامر يقتضي الوجوب ولانه تعالى وصفهم به بقوله سبحانه محلقين رؤسكم ومقصرين ولو لم يكن من المناسك لما وصفهم به كاللبس وقتل الصيد ولان النبي صلى الله عليه وسلم ترحم على المحلقين ثلثا وعلى المقصرين مرة ولو لم يكن من المناسك لما دخله التفضيل كالمباحات ولان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فعلوه في جميع حججهم وعمرهم ولم يخلوا به ولو لم يكن نسكا لما داوموا عليه بل لم يفعلوه لانه لم يكن من عادتهم فيفعلوه عادة ولا فيه فضل فيفعلوه لفضله واما امره بالحل فانما معناه والله اعلم الحل بفعله لان ذلك كان مشهورا عندهم فاستغنى عن ذكره ولا يمتنع الحل من العبادة بما كان محرما فيها كالسلام من الصلوة اهـ وقال العيني قال شيخنا زين الدين في شرح الترمذي انه نسك قاله النووي وهو القول الصحيح للشافعي وفيه خمسة اوجه اصحها انه ركن لا يصح الحج والعمرة الا به والثاني واجب والثالث مستحب والرابع استباحة محظور والخامس ركن في الحج واجب في العمرة اهـ وصحح النووي في مناسكه انه نسك وانه ركن لا يصح الحج الا به ولا يجبر بدم وبسط الباجي الكلام على هذا الباب في ستة ابواب الاول في حكمه والثاني في صفته والثالث في موضعه والرابع في وقته والخامس فيما يتعلق به من الاحكام والسادس في انه هل هو نسك او تحلل ثم قال والدليل على انه نسك وهو احد قولي الشافعي والدليل على انه نسك يثاب صاحبه على فعله قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام الآية فوصف دخول المسجد على هذه الصفة فيما وعدهم به ولو لم يكن نسكا مقصودا لما وصف دخولهم به كما لم يصف دخولهم بلبسهم الثياب ووجه ثان انه كناية عن الحج او العمرة ولو لم يكن من النسك

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمرؓ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اللهم ارحم المحلقين

لما كثر به عنه ودليلنا من جهة السنة حديث الباب قلو لم يكن فعلا يثاب عليه فاعله لما دعا له وايضا انه ؑ اظهر تفضيل الحلاق على التقصير ولو لم يكن نسكا له فضيلة لما كان افضل من التقصير كما انه ليس لبس نوع من الثياب افضل من لبس غير ذلك اھ **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اختلف المتكلمون على هذا الحديث في الوقت الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك قال العيني قال ابن عبد البر كونه في الحديبية هو المحفوظ وقال النووي الصحيح المشهور انه كان في حجة الوداع وقال القاضي عياض لا يبعد ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله في الموضعين قال العيني هذا هو الصواب جمعا بين الاحاديث وهو مختار الحافظ في الفتح اذ قال قال ابن عبد البر لم يذكر احد من رواة نافع عن ابن عمر ان ذلك كان يوم الحديبية وهو تقصير وحذف وانما جرى ذلك يوم الحديبية حين صد عن البيت وهذا محفوظ مشهور من حديث ابن عمر وابن عباس وابي سعيد وابي هريرة وحبشي بن جنادة وغيرهم ثم اخرج ابن عبد البر حديث ابي سعيد بلفظ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستغفر لاهل الحديبية للمحلقين ثلثا وللمقصرين مرة وحديث ابن عباس بلفظ حلق رجال يوم الحديبية وقصر آخرون فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله المحلقين الحديث وحديث ابي هريرة من طريق محمد بن فضيل الذي اخرجه البخاري ولم يسق ابو عمر ولفظه بل قال فذكر معناه وتجوز في ذلك فانه ليس في رواية ابي هريرة تعيين الموضع ولم يقع في شيء من طرقه التصريح بسماعه لذلك من النبي صلى الله عليه وسلم ولو وقع لقطعنا بانه كان في حجة الوداع لانه شهدها ولم يشهد الحديبية ولم يسق ابن عبد البر عن ابن عمر في هذا شيئا ولم اقف على تعيين الحديبية في شيء من الطرق عنه وقد قدمت في صدر الباب انه مخرج من مجموع الاحاديث عنه ان ذلك كان في حجة الوداع كما يومي اليه صنيع البخاري وحديث حبشي بن جنادة رواه ابن ابي شيبة ولم يعين المكان واخرجه احمد وزاد فيه وكان ممن شهد حجة الوداع فذكر هذا الحديث وهذا يشعر بان كان في حجة الوداع واما قول ابن عبد البر فوهم فقد ورد تعيين الحديبية من حديث جابر عند ابي قرة في السنن ومن طريق الطبراني في الاوسط ومن حديث المسور بن مخرمة عند ابن اسحق في المغازي وورد تعيين حجة الوداع من حديث ابي مريم السلولي عند احمد وابن ابي شيبة ومن حديث ام الحصين عند مسلم ومن حديث قارب بن الاسود الثقفي عند احمد وابن ابي شيبة ومن حديث ام عمارة عند الحارث فالاحاديث التي فيها تعيين حجة الوداع اكثر عددا واصح اسنادا ولذا قال النووي عقب احاديث ابن عمر وابي هريرة وام الحصين هذه الاحاديث تدل على ان هذه الوقعة كانت في حجة الوداع وهو الصحيح المشهور وقيل كان في الحديبية وجزم بان ذلك كان في الحديبية امام الحرمين في النهاية وفي البداية والنهاية بعد ما ذكر حلقه صلى الله عليه وسلم لطرق رواه مسلم من حديث الليث عن نافع وزاد قال عبد الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يرحم الله المحلقين مرة او مرتين قالوا يا رسول الله والمقصرين قال والمقصرين وروى مسلم بسنده عن يحيى بن حصين عن جدته انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع دعا للمحلقين ثلثا وللمقصرين مرة ولم يقل وكيع حجة الوداع اھ ثم قال النووي ولا يبعد ان يكون وقع في الموضعين وقال عياض كان في الموضعين وقال ابن دقيق العيد هو الاقرب قال الحافظ بل هو المتعين لتظاهر الروايات بذلك في الموضعين كما قدمنا الا ان السبب في الموضعين مختلف سياق بيانه وذكر الشيخ ابن القيم في الهدي دعائه صلى الله عليه وسلم في الموضعين اللهم ارحم المحلقين قال الحافظ استدل بذلك على مشروعية حلق جميع الراس لانه الذي تقتضيه الصيغة وقال بوجوب حلق جميعه مالك واحمد واستحبه الكوفيون والشافعي ويجزئ البعض عندهم واختلفوا فيه فعن الحنفية الربع الا ابا يوسف فقال النصف وقال الشافعي اقل ما يجب حلق ثلث شعرات وفي وجه لبعض اصحابه شعرة واحدة والتقصير كالحلق فالافضل ان يقصر من جميع شعر راسه ويستحب ان لا ينقص عن قدر الانملة وان اقتصر على دونها اجزأ هذا للشافعية وهو مرتب عند غيرهم على الحلق وهذا كله في حق الرجال واما النساء فالمشروع في حقهن التقصير بالاجماع وفيه حديث لابن عباس عند ابي داؤد بلفظ ليس على النساء حلق وانما على النساء التقصير وللترمذي من حديث علي نهى ان تحلق المرأة راسها وقال جمهور الشافعية لو حلقت اجزأها ويكره وقال القاضيان ابو الطيب وحسين لا يجوز اھ وقال الموفق يلزم التقصير او الحلق من جميع شعره وكذلك المرأة نص عليه وبه قال مالك وعن احمد يجزئه البعض مبنيا على المسح في الطهارة وكذلك قال ابن حامد وقال الشافعي يجزئه التقصير من ثلث شعرات واختار ابن المنذر انه يجزئه ما يقع عليه اسم التقصير لتناول اللفظ به ولنا قوله تعالى محلقين رؤسكم وهذا عام في جميعه ولانه صلى الله عليه وسلم حلق جميع راسه تفسيرا لمطلق الامر به فيجب الرجوع اليه ولانه نسك تعلق بالراس فوجب استيعابه به كالمسح اھ واستدل الشيخ في البذل لمن ذهب الى اجتزاء حلق البعض بما في المشكوة من رواية ابن عباس قال قال لي معوية اني قصرت من راس رسول الله صلى الله عليه وسلم عند المروة بمشقص لان ظاهر حرف من للتبعيض ووقع عند احمد من طريق عطاء ان معوية حدث انه اخذ من اطراف شعر رسول الله صلى الله عليه وسلم في ايام العشر الحديث قال فلو ثبت هذا لكفى في تقدير الحلق والقصر ببعض الراس اھ ثم قال الموفق والمرأة تقصر من شعرها مقدار الانملة لا خلاف في ذلك قال ابن المنذر اجمع على هذا اهل العلم وذلك لان الحلق في حقهن مثلة ثم ذكر حديثي ابن عباس وعلي المذكورين ثم قال وكان احمد يقول تقصر من كل قرن قدر الانملة وهو قول ابن عمرؓ

قالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال والمقصرين

والشافعي واسحٰق وابی ثور وقال ابو داؤد سمعت احمد سئل عن المرأة تقصر من كل رأسها قال نعم تجمع شعرها الى مقدم رأسها ثم تأخذ من اطراف شعرها قدر انملة اھ قال الباجي واما المرأة فقد قال ابن حبيب ليس على من حج من النساء حلاق وقد نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم للمرأة في حج او عمرة وقال هي مثلة وهو الذي رواه ابن حبيب وان لم نعرف له اسنادًا صحيحًا الا انه من قول العلماء وهو الصحيح لانه مثلة لانه حلاق غير معتاد كحلاق الرجل لحيته وشاربه اھ قالوا اي الصحابة قال الحافظ لم اقف في شئ من الطرق على الذي تولى السوال في ذلك بعد البحث الشديد والمقصرين يا رسول الله قال الحافظ الواو معطوفة على شئ محذوف تقديره قل والمقصرين او قل وارحم المقصرين وهو يسمى العطف التلقيني زاد العيني كما في قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي وتعقبه القاري بانه ليس من باب التلقين قال اللهم ارحم المحلقين تنبيها على انه صلى الله عليه وسلم لم يكتف على المحلقين اولًا لعدم الالتفات الى المقصرين بل دعا لهم قصدًا وكرر الدعاء لهم خاصة لاظهار فضيلة التحليق۔ قالوا والمقصرين يا رسول الله الخ والاستدعاء رحمة للمقصرين قال القاري هل هو قول المحلقين او المقصرين او قولهما جميعًا احتمالات ثلث اظهرها بعض الكل من النوعين۔ قال والمقصرين قال الحافظ في قوله صلى الله عليه وسلم والمقصرين اعطاء المعطوف حكم المعطوف عليه اھ۔ والحديث اخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك مثل سياق الموطا قال الحافظ كذا في معظم الروايات عن مالك اعادة الدعاء للمحلقين مرتين وعطف المقصرين عليهم في المرة الثالثة وانفرد يحيى بن بكير دون رواة الموطا باعادة ذلك ثلث مرات نبه عليه ابن عبد البر في التقصي واغفله في التمهيد بل قال فيه انهم لم يختلفوا في ذلك وقد راجعت اصل سماعي من موطا يحيى بن بكير فوجدته كما قال في التقصي اھ قلت ونسخ التقصي ايضا مختلفة في ذلك والنسخة التي بايدينا منها المطبوعة بمكتبة القدسي سنة ١٣٥٠ھ سكت فيها بعد ذكر الاثر وفي هامشه زيادة عن النسخة المصرية ولفظها هكذا رواه يحيى عن مالك لم يذكر المحلقين الا مرتين وتابعه على ذلك القعنبي وابن القاسم وابن وهب ورواه ابن بكير في الموطا عن مالك فقال ذلك ثلث مرات اھ قلت ومثل رواية ابن بكير اخرجه محمد في موطاه فذكر الدعاء للمحلقين ثلث مرات وللمقصرين بعد ذلك وعلق البخاري برواية الليث حدثني نافع رحم الله المحلقين مرة او مرتين قال وقال عبيد الله حدثني نافع قال في الرابعة والمقصرين قال الحافظ والشك فيه من الليث والا فاكثرهم موافق لما رواه مالك ثم قال بعد ما ذكر وصل هذا التعليق وبيان كونها في الرابعة ان قوله والمقصرين معطوف على مقدر تقديره يرحم الله المحلقين وانما قال ذلك بعد ان دعا للمحلقين ثلث مرات صريحا فيكون دعاءه للمحلقين في الرابعة وقد رواه ابو عوانة في مستخرجه من طريق الثوري عن عبيد الله بلفظ قال في الثالثة والمقصرين والجمع بينهما واضح بان من قال في الرابعة فعلى ما شرحناه ومن قال في الثالثة اراد ان قوله والمقصرين معطوف على الدعوة الثالثة او اراد بالثالثة المسئلة الثالثة وكان صلى الله عليه وسلم لا يراجع بعد ثلث كما ثبت ولو لم يدع لهم بعد ثالث مسئلة ما سألوه في ذلك واخرج احمد من طريق ايوب عن نافع بلفظ اللهم اغفر للمحلقين قالوا وللمقصرين حتى قالها ثلثا او اربعا ثم قال والمقصرين ورواية من جزم مقدمة على رواية من شك اھ واخرج البخاري برواية ابي هريرة مرفوعًا اللهم اغفر للمحلقين قالوا وللمقصرين قال اللهم اغفر للمحلقين قالوا وللمقصرين قال اللهم اغفر للمحلقين قالوا وللمقصرين قالها ثلثا قال وللمقصرين قال الحافظ قوله قالها ثلثا اي قوله اللهم اغفر للمحلقين وهذه الرواية شاهدة لان عبيد الله العمري حفظ الزيادة اھ هذا وقد عرفت ان دعاءه صلى الله عليه وسلم ثابت في الموضعين عمرة الحديبية وحجة الوداع قال الحافظ وهو المتعين لتظافر الروايات بذلك في الموضعين كما قدمناه الا ان السبب في الموضعين مختلف فالذي في الحديبية كان بسبب توقف من توقف من الصحابة عن ذلك فخالفهم النبي صلى الله عليه وسلم وصالح قريشا على ان يرجع من العام المقبل والقصة مشهورة فلما امرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالاحلال توقفوا فاشارت ام سلمة ان يحل هو صلى الله عليه وسلم قبلهم ففعل فتبعوه فحلق بعضهم وقصر بعضهم وكان من بادر الى الحلق اسرع الى امتثال الامر ممن اقتصر على التقصير وقد وقع التصريح بهذا السبب في حديث ابن عباس عند ابن ماجة وغيره فقيه انهم قالوا يا رسول الله ما بال المحلقين ظاهرت لهم بالرحمة قال لانهم لم يشكوا قلت والظاهر انهم قصروا اولا ثم لما رأوا ان النبي صلى الله عليه وسلم حرضهم على الحلق حلقوا ففي المحلى روى ابو يعلى عن ابي سعيد الخدري حلق يوم الحديبية النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه الا عثمان وابو قتادة اھ فظاهره انهم حلقوا كلهم غيرهما واما السبب في تكرير الدعاء للمحلقين في حجة الوداع فقال ابن الاثير في النهاية اكثر من حج مع النبي صلى الله عليه وسلم لم يسق الهدي فلما امرهم ان يفسخوا الحج الى العمرة ثم يتحللوا منها شق عليهم ثم لما لم يكن لهم بد من الطاعة كان التقصير في انفسهم اخف من الحلق ففعله اكثرهم فرجح النبي صلى الله عليه وسلم فعل من حلق لكونه ابين في امتثال الامر اھ قال الحافظ وفيما قاله نظر وان تابعه عليه غير واحد لان المتمتع يستحب في حقه ان يقصر في العمرة ويحلق في الحج اذا كان ما بين النسكين متقاربا وقد كان في ذلك حقهم كذلك فالاولى ما قاله الخطابي وغيره ان عادة العرب انها كانت تحب توفير الشعر والتزين به وكان الحلق فيهم قليلا وربما كانوا يرونه من الشهرة ومن زي الاعاجم فلذلك كرهوا الحلق واقتصروا على التقصير اھ والاوجه عندي ما قاله ابن الاثير ومن تابعه فان المتمتع وان كان المستحب في حقه التقصير لكن عارضه ههنا توقفهم في الاحلال حتى راجعوا في ذلك النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا ننطلق الى منى

مالک عن عبد الرحمن بن القسم عن ابيه انه كان يدخل مكة ليلًا وهو معتمر فيطوف بالبيت وبين الصفا والمروة ويؤخر الحلاق حتى يصبح قال ولكنه لا يعود الى البيت فيطوف به حتى يحلق رأسه

وذكر احد ناقيل فكان الحلق فى حقهم ابين للامتثال كفعلهم فى الحديبية وما حكى الحافظ عن الخطابى وتبعه على ذلك الزرقانى وغيره يأبى عنه كلام الخطابى فى المعالم ولفظه بعد ذكر الحديث كان اكثر من احرم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس معهم هدى فلما امر من ليس معه هدى ان يحل وجدوا من ذلك فى انفسهم واحبوا ان يأذن لهم فى المقام على احرامهم حتى يكملوا الحج وكانت طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى بهم فلما لم يكن لهم بد من الاحلال كان القصر فى نفوسهم احب من الحلق فمالوا الى القصر فلما رأى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم اخرهم فى الدعاء وقدم عليهم من حلق وبادر الى الطاعة وقصر بمن تهيبه وحاد عنه ثم جمعهم فى الدعوة وعمهم فى الرحمة اه وهذا بعينه هو الذى قاله ابن الاثير نعم ما حكى الحافظ عن الخطابى يقرب منه ما فى شرح مسلم للنووى اذ قال وجه فضيلة الحلق على التقصير انه ابلغ فى العبادة وادل على صدق النية فى التذلل لله تعالى ولان المقصر مبقٍ على نفسه الشعر الذى هو زينة والحاج مامور بترك الزينة بل هو اشعث اغبر اه وتعقبه القارى والزرقانى وغيرهما قال القارى اما قول النووى فغريب وكذا استحسان ابن حجر منه عجيب فان الحاج ليس مامورا بترك الزينة بعد فراغ الحج والعمرة قال الزرقانى لان الحلق انما يقع بعد انقضاء زمن الامر بالتقشف فانه يحل له كل شئ الا النساء فى الحج خاصة اه وفى الهداية الحلق افضل لقوله صلى الله عليه وسلم ظاهر بالترحم عليهم ولان الحلق اكمل فى قضاء التفث وهو المقصود وفى التقصير بعض التقصير فاشبه الاغتسال مع الوضوء اه قلت وفى قوله هو المقصود اشارة الى قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم الآية **مالک** عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه القاسم بن محمد بن ابى بكر الصديق رضه انه كان يدخل مكة ليلًا وهو معتمر ولعله كان اتباعًا لفعله صلى الله عليه وسلم فى عمرة الجعرانة قال النووى يستحب دخول مكة نهارًا لا ليلًا وهو اصح الوجهين لاصحابنا وبه قال ابن عمر وعطاء والنخعى واسحٰق بن راهويه وابن المنذر والثانى هما سواء لا فضيلة لاحدهما على الآخر وهو قول القاضى ابى الطيب والماوردى وابن الصباغ والعبدرى من اصحابنا وبه قال طاؤس والثورى وقالت عائشة وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز يستحب دخولها ليلًا وهو افضل من النهار اه وبوب البخارى فى صحيحه باب دخول مكة نهارًا او ليلًا واورد فيه حديث ابن عمر من طريق عبيد الله عن نافع فى المبيت بذى طوى حتى يصبح قال الحافظ وهو ظاهر فى الدخول نهارًا وقد اخرجه مسلم من طريق ايوب عن نافع بلفظ كان لا يقدم مكة الا بات بذى طوى حتى يصبح ويغتسل ثم يدخل مكة نهارًا واما الدخول ليلًا فلم يقع منه صلى الله عليه وسلم الا فى عمرة الجعرانة كما رواه اصحاب السنن الثلثة وترجم عليه النسائى دخول مكة ليلًا وروى سعيد بن منصور عن ابراهيم النخعى كانوا يستحبون ان يدخلوا مكة نهارًا ويخرجوا منه ليلًا واخرج عن عطاء ان شئتم فادخلوا ليلًا انكم لستم كرسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان امامًا فاحب ان يدخلها نهارًا ليراه الناس وقضية هذا ان من كان امامًا يقتدى به استحب ان يدخلها نهارًا اه قال القسطلانى الاكثر على انه بالنهار افضل وفرق بعضهم بين الامام وغيره لما روى سعيد بن منصور عن عطاء ان شئتم فادخلوا ليلًا الحديث. وقال الموفق لا بأس ان يدخلها ليلًا او نهارًا لانه صلى الله عليه وسلم دخلها ليلًا ونهارًا رواهما النسائى قال الدردير ندب دخول مكة نهارًا وفى البذل عن اللباب لا بأس بدخولها ليلًا ونهارًا ولكن دخوله نهارًا افضل وفى فتاوى قاضيخان يستحب ان يدخلها نهارًا فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة اطلق عليه الطواف تغليبًا او باعتبار اللغة ويؤخر الحلاق بالكسر اى حلق الرأس حتى يصبح غاية للتاخير ولا حرج عليه فى تاخيره اذا شغله عنه مانع واظنه لم يجد فى الليل من يحلقه قاله ابو عمر. قال الموفق ويجوز تاخير الحلق والتقصير الى آخر ايام النحر فان اخره عن ذلك ففيه روايتان احدهما لا دم عليه وعن احمد عليه دم بتاخيره اه وقال ايضا فى المتمتع اذا فرغ من افعال العمرة قصر او حلق ولا يستحب تاخير التحلل قال ابو داؤد سمعت احمد سئل عمن دخل مكة معتمرًا فلم يقصر حتى كان يوم التروية قال هذا لم يحل بعد يقصر ثم يهل بالحج وليس عليه شئ وبئس ما صنع اه قال الباجى وصف ذلك بالتاخير لان السنة تعجيله والصاله بالفراغ من السعى لما فيه من تعجيل سلامة النسك مما عسى ان يدخل عليه من نقص بوطئ او غيره وجاز التاخير لما يتعلق بالوقت من تعذر الحلاق فى الاغلب وقد روى عن مالک فيمن طاف وسعى لعمرته من الليل فلا بأس ان يؤخر الحلاق الى الصبح قال وتعجيل ذلك افضل اه وقال القارى فى شرح اللباب يختص حلق المعتمر بالمكان عند ابى حنيفة ومحمد خلافا لابى يوسف وزفر واما الزمان فى حق المعتمر فلا يتوقت بالاجماع اه وقال ايضا ان كان الفارغ من السعى متمتعا لم يسق الهدى او مفردًا بعمرة فعليه ان يحلق ويحل الا انه لا يجب عليه ان يخرج من احرامه بل له اختيار فى بقائه اه. قال عبد الرحمن ولكنه اى اباه القاسم لا يعود الى البيت بعد الفراغ من طواف العمرة فيطوف به مرة اخرى تطوعًا حتى يحلق راسه قال الباجى يريد انه كان لا يطوف بالبيت حتى يتحلل من عمرته بالحلاق لان من سنة المعتمر ان لا يطوف بالبيت متنفلا حتى يكمل عمرته ويتحلل منها بالحلاق وقد قال مالک فيمن طاف وسعى لعمرته ليلًا فاخر الحلاق حتى يصبح لا يتنفل بطواف ولا يدخل البيت ولا يقربه حتى يحلق قال اصبغ فى العتبية والموازية فان فعل فلا شئ عليه قال مالک ولا يدخل البيت حتى يحلق فان فعل فذلک واسع اه وقال محمد فى موطاه بعد اثر الباب لا يعجبنا له ان يعود فى الطواف حتى يحلق

قال وربما دخل المسجد فاوتر فيه ولا يقرب البيت **قال** مالك التفث حلاق الشعر ولبس الثياب وما يتبع ذلك **وسئل** مالك عن رجل نسي الحلاق في الحج هل له رخصة في ان يحلق بمكة قال ذلك واسع والحلاق بمنى احب الي **قال** مالك الامر الذي لا اختلاف فيه عندنا

او يقصر كما فعل القاسم اه وفي التعليق الممجد اي لا يسرنا ولا يستحب عندنا وذلك ليقع التوالي بين طواف العمرة والحلق من غير فصل بينهما وان كان ذلك ايضا جائزا اه وذكر الشيخ في المسوى بعد اثر الباب عليه اهل العلم ان السنة ذلك اه وترجم البخاري في صحيحه باب من لم يقرب الكعبة ولم يطف حتى يخرج الى عرفة واورد فيه حديث ابن عباس قال قدم النبي صلى الله عليه وسلم مكة فطاف وسعى ولم يقرب الكعبة بعد طوافه بها حتى رجع من عرفة قال الحافظ وهو ظاهر فيما ترجم له وهذا لا يدل على ان الحاج منع من الطواف قبل الوقوف فلعله صلى الله عليه وسلم ترك الطواف تطوعا خشية ان يظن احد انه واجب وكان يحب التخفيف على امته وبنحو ذلك جزم العيني والقسطلاني قال عبد الرحمن وربما دخل ابوه المسجد في آخر الليل فاوتر فيه اي صلى الوتر ولا يقرب البيت لئلا يوهم ان للعمرة طوافين **قال** مالك في تفسير قوله عز اسمه ثم ليقضوا تفثهم التفث حلاق الشعر بكسر الحاء مصدر وفي بعض النسخ احلاق ولبس الثياب بضم اللام مصدر ايضا وما يتبع ذلك من قص الاظفار والاغتسال بالخطمي والاشنان ونحو ذلك وفي المحلى اختلف اهل اللغة في التفث فقيل هو الوسخ وقيل هو ازالته وكلام الامام مالك هذا يشير الى الثاني وقوله سابقا القاء التفث يفهم منه المعنى الاول قلت هذا على اكثر النسخ وفي بعضها ههنا ايضا القاء التفث وقال ملك العلماء مستدلا على وجوب الحلق او التقصير ولنا قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم وروي عن ابن عمر رض ان التفث حلاق الشعر ولبس الثياب وما يتبع ذلك وهو قول اهل التاويل انه حلق الرأس وقص الاظافير والشارب ولان التفث في اللغة الوسخ يقال امرأة تفلة اذا كانت خبيثة الرائحة اه وقال ابن العربي في قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم اي ليقضوا حوائجهم من الحلق ونحوه وقال الزجاج هو الاخذ من الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط والخروج من الاحرام اه وقال الرازي في تفسيره قال الزجاج ان اهل اللغة لا يعرفون التفث الا من التفسير وقال المبرد اصل التفث في كلام العرب كل قاذورة تلحق الانسان فيجب عليه نقضها والمراد ههنا قص الشارب والاظفار ونتف الابط وحلق العانة والمراد من القضاء ازالة التفث وقال القفال قال نفطويه سألت اعرابيا فصيحا ما معنى قوله ثم ليقضوا تفثهم قال ما افسر القرآن ولكنا نقول للرجل ما اتفثك وما ادرنك ثم قال القفال وهذا اولى من قول الزجاج لان القول قول المثبت لا النافي اه وقال الراغب اصل التفث وسخ الظفر وغير ذلك مما شانه ان يزال عن البدن اه واخرج السيوطي في الدر الآثار المختلفة في تفسير ذلك **قال** يحيى وسئل مبنيا للمجهول مالك الامام عن حكم رجل نسي الحلاق بمنى ليس في النسخ الهندية بمنى لكنه مراد في الحج هل له رخصة في ان يحلق بمكة قال مالك ذلك واسع اي جائز والحلاق بمنى احب الي قال الباجي موضع الحلاق في الحج منى وفي العمرة مكة وانما يتعلق بهذين الموضعين على انه المشروع على الاستحباب وقد قال مالك في الذي يذكر الحلاق بمكة قبل الطواف للافاضة لا يطوف وليرجع الى منى فيحلق ثم يفيض قال فان لم يفعل وحلق بمكة اجزأ عنه وقد روى ابن القاسم فيمن حلق في الحل ايام منى لا ارى عليه شيئا اذا حلق في ايام منى اه وقال الدردير ان وطئ قبل الحلق فدم كتاخير الحلق ولو سهوا للبلد وكذا تاخيره حتى خرجت ايام الرمي ولو مقيما بمنى قال الدسوقي قوله وكذا تاخيره هذا خلاف ما تفيده المدونة ونصها الحلاق يوم النحر بمنى احب الي وافضل وان حلق بمكة ايام التشريق او بعدها او حلق في الحل في ايام منى فلا شئ عليه اه فعلم منه انهم اختلفوا في تقييد الحلاق بالزمان والمكان وقال الموفق يجوز تاخير الحلق والتقصير الى آخر ايام النحر فان اخره عن ذلك ففيه روايتان احدهما لا دم عليه وبه قال عطاء وابو يوسف وابو ثور ويشبه مذهب الشافعي لانه تعالى بين اول وقته بقوله ولا تحلقوا رؤسكم الآية ولم يبين آخره فمتى اتى به اجزاه وعن احمد عليه دم بتاخيره وهو مذهب ابي حنيفة لانه نسك اخره عن محله ومن ترك نسكا فعليه دم ولا فرق في التاخير بين القليل والكثير والعامد والساهي اه وفي الروض المربع الحلق والتقصير نسك في تركهما دم ولا يلزم بالتاخير عن ايام منى اه وقال النووي في مناسكه ان في الحلق والتقصير قولين للشافعي وغيره من العلماء احدهما انه استباحة محظور والثاني وهو الصحيح انه نسك وهو ركن لا يصح الحج الا به ولا يجبر بدم ولا غيره ولا يفوت وقته ما دام حيا لكن الافضل اوقاته ان يكون عقيب النحر ولا يختص بمكان لكن الافضل ان يكون بمنى فلو فعله في بلد آخر اما في وطنه واما في غيره جاز لكن لا يزال حكم الاحرام جاريا عليه حتى يحلق اه وفي شرح اللباب تختص حلق الحاج بالزمان والمكان عند ابي حنيفة ولا يختص بواحد منهما عند ابي يوسف على ما في الهداية وشرح الجامع وغيرهما وذكر الكرماني والسروجي عن ابي يوسف ان الحلق يختص بالزمان دون المكان وعند محمد يتوقت بالمكان وعند زفر يتعين بالزمان لا المكان فالزمان ايام النحر الثلثة ولياليها والمكان الحرم والتخصيص في التوقيت للتضمين بالدم لا للتحليل فلو حلق او قصر في غير ما توقت به لزمه الدم ولكن يحصل به التحلل في اي مكان وزمان اتى به بعد دخول وقته اي اوان تحلله اه **قال** مالك الامر الذي لا اختلاف فيه عندنا بالمدينة المنورة

ان احدا لا يحلق رأسه ولا يأخذ من شعره حتى ينحر هديا ان كان معه ولا يحل من شئ حرم عليه حتى يحل بمنى يوم النحر وذلك ان الله تعالى قال ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله

التقصير- **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان اذا افطر من رمضان وهو يريد الحج لم يأخذ من رأسه ولا من لحيته شيئا حتى يحج **قال** مالك وليس ذلك على الناس

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان اذا حلق في حج او عمرة اخذ من لحيته وشاربه

ان احدا لا يحلق رأسه ولا يأخذ من شعره من الابط والشوارب والعانة وغيرها حتى ينحر هديا ان كان معه وقد تقدم قريبا ان ذلك على السنية فان عكسه فلا شئ عليه في المشهور من مذهب مالك وهو كذلك عند ابي حنيفة في حق المفرد واما القارن والمتمتع فالترتيب بين الذبح والحلق واجب عنده يجب الدم بتركه وانت خبير بان قول مالك في الموطا يؤيد الشافعي ولذا مال ابن الماجشون الى وجوب الدم ولا يحل بفتح المثناة التحتية وكسر الحاء المهملة من شئ حرم عليه بالاحرام حتى يحل من احرامه بمنى يوم النحر ودليل ذلك ان الله تبارك وتعالى قال ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله والمراد بالبلاغ النحر في محله فقد قال عز اسمه في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة ومعناه منحورا بها فانه لو مات بها الهدى قبل ان يذبح لما اجزأ عن جزاء الصيد **التقصير** قد عرفت في مبدأ الباب السابق ان الحلق والتقصير سيان في التحليل لا فرق بينهما الا ان الحلاق افضل فمقصود المصنف بهذه الترجمة بيان الشعور المتفرقة من قص الشارب واطراف اللحية وبيان الاحكام المتفرقة من باب الحلاق كالنسيان وغيره وعبره بلفظ التقصير تنبيها على اختلاف الغرض من الترجمتين ولان اكثر الآثار الواردة في هذا الباب من لفظ التقصير- **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان اذا افطر من رمضان وهو يريد الحج في هذه السنة لم يأخذ من رأسه اي لا يحلقه ولا يقصره ولا من لحيته اي من اطرافها شيئا من الشعور حتى يحج طلبا للتوفير ما يأخذ من ذلك في حجه عند الحلاق ولذا استحبوا للمعتمر ان لا يحلق اذا كان بقرب الحج ليوفر شعره للحلاق في الحج وطلبا لمزيد الشعث المطلوب في الحج فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم الحاج الشعث التفل ولذا قال عمر رض يا اهل مكة ما شأن الناس يأتون شعثا وانتم مدهنون قال مالك وليس ذلك على الناس قال الباجي يريد انه لا يجب على الناس التزام مثل هذا على وجه الوجوب ويحتمل ان يريد انه ليس عليهم على وجه الندب والاستحباب لانه لم يره وما يؤيده عند مالك ولما فيه من طول الشعث وتقديم الامتناع من الاخذ من الشعر قبل الاحرام بمدة طويلة اهـ قلت والظاهر عندي الاول فانه سيأتي في آخر الباب تحت اثر سالم ما تقدم في المجموعة عن مالك من قوله اما شعر رأسه فاحب الي ان يعفي ويوفر للشعث وكذا يأتي عن القاري من الحنفية ان المستحب ابقاء شعر الرأس تثقيلا للميزان الاجر **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان اذا حلق رأسه في حج او عمرة وتحلل من الاحرام اخذ من لحيته وشاربه اي قصر من اطرافهما ايضا لطولهما لتركه الاخذ منهما من اول شوال كما تقدم لانه من تمام التحلل قال صاحب المحلى زاد ابو داود وكان يقبض بيده على لحيته ويأخذ من طرفها ما يخرج من قبضته قال الربيع وكان مالك يقول ليس على احد الاخذ من لحيته وشاربه وانما النسك في الرأس اهـ قال الباجي يريد انه كان يقص منهما مع حلق رأسه وقد استحب ذلك مالك لان الاخذ منهما على وجه لا يغير الخلقة من الجمال والاستيصال لهما مثلة كحلق رأس المرأة فمنع من استيصالهما اهـ قال الموفق يستحب لمن حلق او قصر تقليم الاظفار والاخذ من شاربه لان النبي صلى الله عليه وسلم فعله وقال ابن المنذر ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما حلق رأسه قلم اظفاره وكان ابن عمر رض يأخذ من شاربه واظفاره وكان عطاء وطاؤس والشافعي يحبون لو اخذ من لحيته شيئا اهـ وفي اللباب ويستحب بعد الحلق اخذ الشارب وقص الظفر وقال الزيلعي يستحب له اذا حلق رأسه ان يقص ظفره وشواربه ولا يأخذ من لحيته شيئا لانه مثلة ولو فعله لا يجب عليه شئ قال القاري وفيه انه ورد في السنة اصلاح اللحية بما يزيد على القبضة فلا يكون اخذها مثلة بل حلقها مثلة نعم الظاهر انه لا يستحب شئ من ذلك سوى الحلق او التقصير في هذا المقام اقتداء به صلى الله عليه وسلم وان كان الحلق متضمنا للاذن بقضاء التفث بعد فراغ الاحرام ففي البدائع ليس على الحاج اذا حلق ان يأخذ من لحيته لله تعالى فان هذا ليس بشئ لان الواجب حلق الرأس بالنص ولان حلق اللحية من باب المثلة ولان ذلك تشبيه بالنصارى اهـ فالظاهر ان من انكر ذلك من الحنفية انكر كونه من باب التحلل او حلق اللحية والا فما كان من باب قضاء التفث مندوب بنفسه ولذا قال شيخنا الدهلوي في المسوى بعد اثر الباب وعليه اهل العلم ان ذلك حسن وذكر شيخنا الگنگوهي في مناسكه يستحب بعد الحلق الاخذ من شواربه وتقليم اظفاره وفي الغنية يستحب قص اظفاره وشاربه واستحداده بعد حلق رأسه غاية السروجي اهـ وقال محمد بعد اثر الباب ليس هذا بواجب من شاء فعله ومن شاء لم يفعله اهـ وفي هامشه اي ليس اخذ اللحية والشارب واجبا بل مسنون او مستحب او يقال ليس هذا من واجبات الحج ومناسكه كحلق الرأس وتقصيره وانما فعله ابن عمر رض اتفاقا

مالك عن ربيعة بن ابي عبد الرحمن ان رجلا اتى القسم بن محمد فقال اني افضت وافاضت معي اهلي ثم عدلت الى شعب فذهبت لادنو من اهلي فقالت اني لم اقصر من شعري بعد فاخذت من شعرها باسناني ثم وقعت بها قال فضحك القسم بن محمد فقال مرها فلتاخذ من شعرها بالجلمين قال مالك استحب في مثل هذا ان يهريق دما

مالك عن ربيعة بن ابي عبد الرحمن فروخ الراى ان رجلاً لم يسم اتى القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق فقال اني افضت اي طفت طواف الافاضة وافاضت معي اهلي ہکذا في جميع النسخ الهندية غير المصفى وہو ظاہر اي طافت معي زوجتي طواف الافاضة وفي نسخة المصفى وافضت معي باہلي وہکذا في اكثر النسخ المصرية وہو ايضا ظاہر للتعدية بالباء وفي بعض النسخ المصرية افضت معي اہلي بدون الباء وہو لا يصح الا على المعنى اللغوي من الافاضة بمعنى الاسالة ثم عدلت الى شعب بكسر الشين المعجمة الطريق في الجبل ومسيل الماء في بطن ارض او ما انفرج بين الجبلين فذہبت لادنو من اہلي اريد ان اجامعها فقالت اني لم اقصر من شعري بعد بضم الدال اي الى الآن قال الباجي منعته الدنو منها ومعناه الجماع لما لم تكن قصرت بعد وہذا يقتضي ان من طاف للافاضة ولم يحلق فانه لا يجامع اہله لانه قد بقي عليه شيء من التحلل لان الحلاق من التحلل في الحج اه ولا يشكل عليه ان التحلل الاصغر يحصل عند المالكية بمجرد الرمي يوم النحر ولا يتوقف على الحلاق كما تقدم في غسل المحرم لان الجماع يتوقف على التحلل الاكبر وہو لا يحصل الا بعد تمام النسك قال الدردير حل بطواف الافاضة ما بقي من النساء وصيد وطيب وہو التحلل الاكبر ان حلق وقصر وكان قد سعى عقب القدوم والا لم يحل الا بسعيه بعد الافاضة وان لم يكن حلق ووطئ قبل الحلق وبعد الافاضة فدم اه وہو كذلك عند الائمة الثلثة الباقية كما تقدم التصريح عن الروض المربع ومناسك النووي بان التحلل الثاني يحصل بالامور الثلثة من الرمي والحلق والطواف وفي شرح اللباب حكم الحلق التحلل فيباح به جميع ما حظر بالاحرام الا الجماع ودواعيه فانه يتوقف حله على طواف الافاضة ان وجد الطواف بعد الحلق وان طاف قبل الحلق لم يحل النساء اه فاخذت من شعرها باسناني جمع سن وہذا جائز عند الحنفية ايضا اذا قصر مقدار الربع الواجب قال القاري لو ازال الشعر بالنورة او النتف بيده او اسنانه يعني في التقصير بفعله او فعل غيره اجزأ اه ثم وقعت بها اي نكتها فضحك القاسم بن محمد تعجبا بما اخبره به عن نفسه من الحرص على الجماع والتسبب له واقامته القص باسنانه لشيء من شعرها مقام التقصير حرصا على بلوغ ما اراده كذا في المنتقى فقال مرها فلتاخذ من شعرها بالجلمين بفتح الجيم واللام وبالميم بلفظ تثنية الجلم بفتحتين المقراض يقال فيه الجلم والجلمان كما يقال المقراض والمقراضان والقلم والقلمان ويجوز ان يجعل الجلمان والقلمان اسما واحدا على فعلان كالسرطان ويجعل النون حرف اعراب ويجوز ان يعقبا على بابهما في اعراب المثنى فيقال شريت الجلمين قاله المصباح وفي المجمع الجلم الذي يجز به الشعر والصوف والجلمان شفرتاه اه قال ابو عمر انما قال ذلك لان التقصير بالاسنان ليس ہو من الشان ولم يفعل الرجل حراما لان الوطئ بعد الافاضة حلال لكنه اساء بوطئها قبل ان تقصر فعليها التقصير لا غير ولم ير القاسم الدم لقوله صلى الله عليه وسلم افعل ولا حرج اه قاله الزرقاني وسكت عليه ولم اتحصله بعد لان حلة الوطي بعد الافاضة انما تتوقف على الفراغ من الحلق او التقصير كما تقدمت النصوص بذلك قريبا فاذا لم يعتبر ابو عمر ہذا التقصير فكيف قال ان الوطي بعد الافاضة حلال وكذا ما قال الباجي قوله مرها الخ يحتمل امرين احدہما انه علم ان اخذه من شعرها باسنانه لا يمكنه استيعاب جميع شعرها بالتقصير وكان يرى ان لا يجزئ الا الاستيعاب فامره ان يقصر بالجلمين لانهما مما يمكن الاستيعاب بهما ويحتمل وجها آخر وہو ان يعتقد انه لا يجزئ الاخذ من الشعر بالاسنان ولا بغيرہا الا ما كان من الحديد الذي اعتيد التقصير به واما التقصير بالاضراس فانه لا يقوم مقام القص بالجلمين اه بعيد ايضا فان القاسم عندہم لما لم يكتف بہذا القص اما لعدم الاستيعاب او لعدم الحديد فكيف لم يامره بالدم لجناية الوطي على الاحرام فالاوجه عندي ان القاسم اعتبر بہذا التقصير واليه مال صاحب المحلى اذ قال فيه ان القاسم اعتبر الاخذ بالاسنان حلقا ولم يامره بالفداء وقوله مرها معناه ان اتفق لك مثل ذلك مرة اخرى فلتاخذ بالجلمين قال الشافعي في الام ہذا كما قال القاسم اذا قصر من شعرہا بالاسنان اجزأ عنها من الجلمين اه وبه جزم شيخنا في المسوى اذ بوب على اثر الباب باب اذا قصر بالاسنان جاز وقال بعد اثر الباب فيه ان القاسم اعتبر الاخذ بالاسنان حلقا ولم يامره بالفداء وقوله مرها فلتاخذ معناه ان اتفق مثل ذلك مرة اخرى فلتاخذ بالجلمين لانه ہو السنة اه ويحتمل عندي ان قوله مرها محمول على ہذا الوقت ايضا لتكميل السنة ولتسوية الشعر فان الماخوذ بالاسنان من الشعور لا تتساوى۔ ثم ما في الحواشي من ان الاثر لا يوافق المالكية لان تقصير جميع الراس متعذر بالاسنان واليه يشير كلام ابي عمر والباجي المتقدم اذ لم يعتبرا ہذا التقصير فہذا ايضا مشكل لان الامام مالكاً رض ان لم يعتبر بہذا التقصير اوجب عليه الدم ولم يوجب عليه بل استحب كما سياتي التصريح به فالظاہر عندي ان مالكاً رض ايضا اعتبره واستحب الدم لمعنى آخر سياتي بيانه اللہم الا ان يقال ان كلامه الآتي بلفظ الاستحباب ماول فيصح حينئذ ان يقال ان مالكاً رض لم يكتف بہذا التقصير۔ **قال** مالك استحب في مثل ہذا ان يہريق دما قال الزرقاني

وذلك ان عبد الله بن عباس قال من نسي من نسكه شيئا فليهرق دما **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر انه لقي رجلا من اهله يقال له المجبر قد افاض ولم يحلق ولم يقصر جهل ذلك فامره عبد الله بن عمر ان يرجع فيحلق او يقصر ثم يرجع الى البيت فيفيض **مالك** انه بلغه ان سالم بن عبد الله كان اذا اراد ان يحرم دعا بالجلمين فقص شاربه واخذ من لحيته قبل ان يركب وقبل ان يهل محرما

قوله فی مثل ہذا ای فی تقدیم الافاضة علی الحلق ان یہریق دما ولا یجب اھ فہذا النص من الزرقانی علی ان الدم لیس بواجب فلا بد ان مالکاً اعتبر بہذا التقصیر والا اوجب الدم للوطی قبل التحلل الاکبر کما تقدم النص بذلک من الدردیر وانما استحب مالک رحمہ الدم فی ہذا الترکہ سنة الترتیب ولذا فسر الزرقانی قولہ فی مثل ہذا بقولہ فی تقدیم الافاضة علی الحلق واما اذا قیل ان مالکاً رحمہ لم یعتبر بہذا التقصیر فیاول قولہ استحب کما قال الباجی یجوز ان یکون مالک رحمہ یرید بقولہ استحب لہ انہ یستحب ایجابہ علیہ ویکون قول من اوجب ذلک احب الیہ من قول من لم یوجبہ فیکون الہدی علی ہذا القول واجبا اھ وذلک ای وجہ استحباب الہدی او ایجابہ ان عبد اللہ بن عباس رضہ قال کما رواہ الامام مالک بنفسہ کما سیاتی فیما یفعل من نسی من نسکہ شیئا بروایة ایوب عن سعید بن جبیر عن ابن عباس من نسی او ترک من نسکہ شیئا فلیہرق دما فوجہ الاستدلال انما ترکت الحلاق فی محلہ قال الباجی واذا کان علیہ ان یہریق دما لنسیانہ مع عذر النسیان فبان یکون علیہ فی العمد اولی اھ **مالک** عن نافع عن عبد اللہ بن عمر کذا فی جمیع النسخ ولفظ محمد ان عبد اللہ بن عمر بلفظ ان بدل عن وہو اوجہ انہ ای ابن عمر رضہ لقی رجلا من اہلہ ای من اقاربہ و اہل الرجل من یجمعہ وایاہم نسب او دین او ما یجری مجراہما قالہ الراغب وہو ابن اخیہ عبد الرحمن بن عبد الرحمن الاصغر بن عمر بن الخطاب وہو الذی یقال لہ المجبر بجیم وموحدة ثقیلة مفتوحة بوزن محمد تقدم وجہ تلقیبہ بذلک قبیل العمل فی الوضوء قال الحافظ فی التعجیل مجبر جد محمد بن عبد الرحمن روی عن عثمان انہ اشرف لما حصر وسلم علیہم فلم یردوا وروی عنہ ابنہ عبد الرحمن ہکذا ترجم الحسینی ولم یعرف من حالہ بشئ فکانہ ظنہ اسما وتبعہ ابن شیخنا و زاد لا یعرف ولیس کذلک بل ہو معروف و مجبر لقب واسمہ عبد الرحمن بن عبد الرحمن الاصغر وامہ بنت قدامة بن مظعون وابنہ عبد الرحمن من شیوخ مالک قال ابن ماکولا لیس فی الرواة عبد الرحمن بن عبد الرحمن بن عبد الرحمن ثلثة فی نسق غیرہ والجد یسمی بعبد الرحمن الاصغر وذلک لان ثلثة من اولاد عمر بن الخطاب رضہ تسمی بعبد الرحمن احدہما عبد الرحمن الاکبر وہو صحابی سنا ولم یحفظ عنہ صلی اللہ علیہ وسلم والثانی عبد الرحمن الاوسط وہو الذی ضرب بہ عمر رضہ فی حد الخمر والثالث عبد الرحمن الاصغر والد المجبر ہذا وبسط ذکر الثلثة ابن عبد البر فی الاستیعاب قد افاض ای طاف طواف الافاضة ولم یحلق ولم یقصر جہل ان ذلک کان یلزمہ فامرہ عمہ عبد اللہ بن عمر ان یرجع ظاہر السیاق انہ امرہ بالرجوع الی منی والا فقال فامرہ ان یحلق فیحلق او یقصر ثم یرجع الی البیت فیفیض لیاتی بالترتیب المطلوب بالکمال والترتیب بین الحلق والافاضة مندوب عند المالکیة کما صرح بہ الدردیر وکذا عند الشافعی واحمد صرح بہ الموفق وکذا عند الحنفیة صرح بہ القاری فی شرح اللباب اذ قال ان الترتیب بین طواف الزیارة وبین الرمی والحلق فسنة ولیس بواجب حتی لو طاف قبل الرمی والحلق لا شئ علیہ الا انہ خالف السنة اھ وقال محمد بعد اثر الباب وبہذا ناخذ وفی ہامشہ امرہ بالرجوع الی منی والحلق او القصر ہناک ثم الطواف امر ندب مراعاة للترتیب المسنون والا فیجوز الحلق والقصر فی غیر منی فی الحرم مطلقا والطواف قبلہما یعتد بہ ولا شئ علیہ لکنہ مکروہ اھ **مالک** انہ بلغہ ان سالم بن عبد اللہ کان اذا اراد ان یحرم دعا بالجلمین بفتحتین فقص شاربہ واخذ من اطراف لحیتہ تہیأ للتنظیف وقت الاغتسال للاحرام قبل ان یرکب دابتہ وقبل ان یہل بالتلبیة محرما لئلا یطول ذلک بالاحرام قال الباجی وقد روی عن ابن عمر رضہ انہ کان یوفر شعر راسہ ولحیتہ اذا اراد الحج من آخر مضان فیحتمل ان یکون سالم بن عبد اللہ رأی فی ذلک خلاف رأیہ ویحتمل ان یکون سالم انما کان یفعل ذلک فی العمرة وکان ابن عمر یفعل ذلک فی الحج وحکمہما عندہما مختلف قلت والظاہر ان لا اختلاف بینہما الا فی الاخذ من اللحیة فقط اما شعر الراس فلیس فی اثر سالم اخذہ ولیس فیما تقدم من اثر ابن عمر ترک الشارب وقد روی فی المجموعة عن مالک فی الذی یرید ان یحرم لا باس ان یقص شاربہ ویقلم اظفارہ ویتنور عند ما یرید ان یحرم واما شعر راسہ فاحب الی ان یعفی ولیو فر للشعث قال ابو الولید والفرق عندی بین الشارب واللحیة والرأس ان الشارب یلحقہ الاذی بطولہ ولا یلحق ذلک بطول شعر الراس واللحیة والثانی ان توفیر اللحیة والراس لتشعیث لہما ولا یتشعث الشارب فلا یفید توفیرہ تشعثا اھ قلت وہو کذلک عند الحنفیة ففی اللباب اذا اراد ان یحرم یستحب ان یقص شاربہ ویقلم اظفارہ وینتف او یحلق ابطیہ ویحلق عانتہ قال القاری ولم یذکر حلق الراس لان المستحب ابقاء شعرہ لوقت الخروج من الاحرام تشقیلا المیزان اجرہ اھ وقال النووی فی مناسکہ یستحب ان یستکمل التنظیف بحلق العانة ونتف الابط وقص الشارب وتقلیم الاظفار ونحوہا وبحث ابن حجر فی شرحہ فی حلق الراس ہل ہو مباح او سنة او خلاف السنة ولم یتعرض الموفق الی حلق الراس وذکر استحباب التنظف بازالة الشعث

التلبيد - **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر رض ان عمر بن الخطاب رض قال من ضفر فليحلق ولا تشبهوا بالتلبيد **مالك** عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب قال من عقص رأسه او ضفر ولبد فقد وجب عليه الحلاق

ونتف الابط وقص الشارب وتقليم الاظفار وحلق العانة **التلبيد** تقدم الكلام على معناه وعلى حكمه فى اول كتاب الحج فى ماجاء فى الطيب **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر رض ان عمر بن الخطاب رض قال وقد اخرجه البخارى فى باب التلبيد من كتاب اللباس برواية ابى اليمان عن شعيب عن الزهرى عن سالم عن ابيه قال سمعت عمر رض يقول من ضفر بفتح المعجمة والفاء مخففة ومثقلا كذا فى الفتح اى جعل رأسه ضفائر كل ضفيرة عليحدة قال العينى بالضاد المعجمة والفاء الخفيفة والثقيلة نسج الشعر عرضا ومنه الضفيرة اھ وفى المجمع ضفر الشعر ادخال بعضه فى بعض و لفظ النسخ المصرية من ضفر رأسه وليس فى الهندية لفظ رأسه فليحلق ولا تشبهوا قال الحافظ حكى ابن بطال انه بفتح اوله والاصل لا تتشبهوا فحذفت احدى التائين قال ويجوز ضم اوله وكسر الموحدة والاول اظهر وعلى الاول اقتصر العينى وقال ابن عبد البر روى بضم التاء وفتحها وهو الصحيح اى لا تتشبهوا ومعنى الضم لا تشبهوا علينا فتفعلوا ما لا يشبه التلبيد الذى سنة فاعله الحلق اھ بالتلبيد زاد البخارى اى فى حديثه وكان ابن عمر رض يقول لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ملبدا اھ واختلف المعتنون لشرح الاحاديث فى مراد عمر رض حتى ناقض بعضهم بعضا فى المعنى فاحتجنا ان نورد كلامهم بتمامه فقال الزرقانى (من ضفر فليحلق) وجوبا فان قصر لم يجزه وعليه الحلق (ولا تشبهوا) الضفر (بالتلبيد) لانه اشد منه فيجوز التقصير عند عمر لمن لبد دون من ضفر اھ وقال الحافظ اما قول عمر رض فحمله ابن بطال على ان المراد ان من اراد الاحرام فضفر شعره ليمنعه من الشعث لم يجز له ان يقصر لانه فعل ما يشبه التلبيد الذى اوجب الشارع فيه الحلق وكان عمر رض يرى ان من لبد رأسه فى الاحرام تعين عليه الحلق والنسك ولا يجزئه التقصير فشبه من ضفر رأسه بمن لبده فلذلك امر من ضفر ان يحلق ويحتمل ان يكون عمر اراد الامر بالحلق عند الاحرام حتى لا يحتاج الى التلبيد ولا الى الضفر اى من اراد ان يضفر او يلبد فليحلق فهو اولى من ان يضفر او يلبد ثم اذا اراد بعد ذلك التقصير لم يصل الى الاخذ من سائر النواحى كما هى السنة ولما فهم ابن عمر رض عن ابيه انه كان يرى ان ترك التلبيد اولى فاخبر هو انه راى النبى صلى الله عليه وسلم يفعله اھ وقال العينى كان مذهب عمر رض ان من لبد رأسه تعين عليه الحلق فى النسك ولا يجزيه التقصير فشبه من ضفر رأسه بمن لبده فلذلك امر من ضفر ان يحلق وقوله لا تشبهوا اصله لا تتشبهوا اى لا تضفروا كالملبدين فانه مكروه فى غير الاحرام مندوب فيه اھ وفى المدونة قلت لابن القاسم ارأيت من ضفر او عقص او لبد ايأمره مالك بالحلاق قال نعم قلت لم امرهم بالحلاق قال للسنة قلت وما معنى هذا القول عندكم لا تشبهوا بالتلبيد قال معناه ان السنة جاءت فيمن لبد فقد وجب عليه الحلاق فقيل له من عقص او ضفر فليحلق ولا تشبهوا اى لا تشبهوا علينا فانه مثل التلبيد اھ وجمع الباجى بين الاثر الماضى والاثر الاتى فى الشرح فقال بعد بيان معنى التضفير والعقص والتلبيد فامر عمر رض من فعل هذه المعانى التى تمنع الشعث ان يحلق ولم يبح له التقصير وذلك على وجهين احدهما انه يدل على ما قصدوا به من مباعدة الشعث والثانى انه لا يكاد مع التلبيد ان يتوصل الى التقصير من جميع الشعر وقوله لا تشبهوا هكذا رواه اكثر الرواة اى لا تشبهوا به فانه من تشبه به وجب عليه ما وجب على الملبدين من الحلاق قاله ابن حبيب اھ قلت وحكى غير واحد من نقلة المذاهب مذهب عمر رض وجوب الحلق على الملبد ويؤيده الاثر الاتى بلفظ الوجوب والاوجه عندى فى معنى الاثرين ان من ضفر وجب عليه الحلق للمعنيين الذين ذكرهما الباجى ثم منع عن التضفير وقال لا تشبهوا بذلك بالتلبيد فان التلبيد ثابت عن النبى صلى الله عليه وسلم وهذا ليس بثابت فالظاهر عندى ان الجملة الثانية منع لهذا الفعل مطلقا والاولى بيان لحكم هذا الفعل لو فعل احد۔

مالك عن يحيى بن سعيد الانصارى عن سعيد بن المسيب بالكسر والفتح ان عمر بن الخطاب قال من عقص رأسه اى لوى شعره وادخل اطرافه فى اصوله قال الباجى العقص ان يعقص شعره فى قفاه اذا كان ذا جمة لئلا يتشعث او ضفر ضبطه صاحب المحلى بتشديد الفاء وقد تقدم الوجهان او لبد بتشديد الموحدة فقد وجب عليه الحلاق ولا يجزيه التقصير والى هذا ذهب الجمهور منهم مالك والثورى واحمد والشافعى فى القديم وقال فى الجديد كالحنفية لا يتعين الا ان نذره او كان شعره خفيفا لا يمكن تقصيره قاله الزرقانى وتبعه صاحب التعليق الممجد قال الموفق وهو اى المحرم مخير بين الحلق والتقصير ايهما فعل اجزأ فى قول اكثر اهل العلم قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان التقصير تجزئ يعنى فى حق من لم يوجد منه معنى يقتضى وجوب الحلق عليه الا انه يروى عن الحسن انه كان يوجب الحلق فى اول حجة حجها والصحيح هذا لانه تعالى قال محلقين رؤسكم ومقصرين ولم يفرق النبى صلى الله عليه وسلم قال رحم الله المحلقين والمقصرين وقد كان مع النبى صلى الله عليه وسلم من قصر فلم يعب عليه ولو لم يكن مجزئا لانكر عليه واختلف اهل العلم فيمن لبد او عقص او ضفر فقال احمد من فعل ذلك فليحلق وهو قول النخعى ومالك والشافعى واسحق وكان ابن عباس يقول من لبد او ضفر او عقد او فتل او عقص فهو على ما نوى يعنى ان نوى الحلق فليحلق والا فلا يلزمه وقال اصحاب الرأى هو مخير على كل حال لان ما ذكرناه يقتضى التخيير على العموم ولم يثبت فى خلاف ذلك دليل واحتج من نصر القول الاول بانه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه

الصلوة في البيت وتقصير الصلوة وتعجيل الخطبة بعرفة

قال من لبد فليحلق وثبت عن عمر وابنه انهما امرا من لبد راسه ان يحلق وثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم لبد راسه وانه حلقه والصحيح انه مخير الا ان يثبت الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم وقول عمر وابنه قد خالفهما فيه ابن عباس وفعل النبي صلى الله عليه وسلم لا يدل على وجوبه لبعد ما بين لهم جواز الامرين اه قلت وبه جزم في الروض المربع اذ قال ويحلق او يقصر من جميع شعره لا من كل شعرة بعينها ومن لبد راسه او ضفره او عقصه فكغيره اه وقال النووي في مناسكه اذا فرغ من النحر حلق راسه او قصر وايهما فعل اجزأ والحلق افضل هذا فيمن لم ينذر الحلق اما من نذر الحلق في وقته فيلزمه حلق الجميع ولا يجزئه التقصير ولو لبد راسه عند الاحرام لم يكن ملتزما للحلق على المذهب الصحيح وللشافعي قول قديم ان التلبيد كنذر الحلق قال ابن حجر اي لانه لا يفعله غالبا الا من يريد الحلق فهو كتقليد الهدي عند القائل بوجوبه بالتقليد وخبر من لبد راسه للاحرام فقد وجب عليه الحلق ضعيف والصحيح وقفه على ابن عمر اه وقال الدردير والتقصير مجزئ لمن له الحلق افضل قال الدسوقي اي ان لم يكن لبد شعره والا تعين الحلق ونص المدونة من ضفر او عقص او لبد فعليه الحلاق ومثله في الموطا وعلله ابن الحاجب تبعا لابن شاس لعدم امكان التقصير ورده في التوضيح بانه يمكن ان يغسله ثم يقصر وانما علل علماؤنا تعيين الحلق في حق هؤلاء بالسنة اه واما عند الحنفية فقال محمد بعد اثر الباب وبهذا ناخذ من ضفر فليحلق وذكر الشيخ في المسوى على اثر الباب وعليه ابو حنيفة وفي العالمگيرية لو تعذر الحلق لعارض تعين التقصير او التقصير لعارض تعين الحلق كان لبده بصمغ فلا يعمل فيه المقراض ومتى نقض تناثر بعض شعره وذلك لا يجوز للمحرم قبل الحلق اه وفي الدر المختار ومتى تعذر احدهما لعارض تعين الاخر فلو لبده بصمغ بحيث تعذر التقصير تعين الحلق قال ابن عابدين وكذا لو كان معقوصا او مضفورا كما عزي الى المبسوط ووجهه انه اذا نقضه تناثر بعض الشعر فيكون جناية على احرامه لكن قد يقال ان هذا التناثر غير جناية لانه في وقت جواز ازالة الشعر بحلق او غيره ولو نتفا منه او من غيره فبقي ما في المبسوط مشكلا تامل اه **الصلوة في البيت وقصر الصلوة** هكذا في جميع النسخ المصرية وفي جميع الهندية تقصير الصلوة والمعنى واحد **وتعجيل الخطبة بعرفة** ذكر المصنف في هذا الباب ثلثة مسائل اولاها الصلوة في جوف الكعبة وفيها بحثان الاولى صحة الصلوة فيها قال النووي اختلف العلماء في الصلوة في الكعبة اذا صلى متوجها الى جدار منها او الى الباب وهو مردود فقال الشافعي وابو حنيفة والثوري واحمد والجمهور تصح فيها صلوة الفرض وصلوة النفل وقال مالك تصح فيها صلوة النفل المطلق ولا يصح الفرض ولا الوتر ولا ركعتا الطواف وقال محمد بن جرير واصبغ المالكي وبعض اهل الظاهر لا تصح فيها صلوة ابدا لا فريضة ولا نافلة وحكاه القاضي عياض عن ابن عباس ودليل الجمهور حديث بلال في صلوته صلى الله عليه وسلم فيها واذا صحت النافلة صحت الفريضة لانهما في الموضع سواء في الاستقبال في حال النزول وانما يختلفان في حال السير في السفر اه وهكذا حكى العيني مذهب مالك وعزاه الى ذخيرتهم وحكى مذهب احمد مثل مالك وزاد قال الشافعي من صلى في جوف البيت مستقبلا حائطا من حيطانها فصلوته جائزة وان صلى نحو باب البيت وكان مغلقا فكذلك وان كان مفتوحا فباطلة لانه لم يستقبل شيئا منها فكانه استدل على ذلك لغلق باب الكعبة حين صلوا وقد يقال انما اغلقوا لكثرة الناس عليه فصلوا بصلوته ويكون ذلك عندهم من مناسك الحج كما فعل في صلوة الليل حين لم يخرج اليهم خشية ان يكتب عليهم ومتى فتح وكانت العتبة قدر ثلثي ذراع صحت ايضا ولا يرد عليه ما اذا انهدمت وصلى لانه صلى الى الجهة وقال النووي اذا كان الباب مسدودا او له عتبة قدر ثلثي ذراع يجوز هذا هو الصحيح وفي وجه يقدر بذراع وقيل يكفي شخوصها وقيل يشترط قدر قامة طولا وعرضا ولو وضع بين يديه متاعا واستقبله لم يجز اه — وقال الحافظ في حديث الباب استحباب الصلوة في الكعبة وهو ظاهر في النفل ويلتحق به الفرض اذ لا فرق بينهما في مسئلة الاستقبال للمقيم وهو قول الجمهور وعن ابن عباس لا تصح الصلوة داخلها مطلقا وعلله بانه يلزم من ذلك استدبار بعضها وقد ورد الامر باستقبالها فيحمل على استقبال جميعها وقال به بعض المالكية والظاهرية والطبري وقال المازري المشهور في المذهب منع صلوة الفرض داخلها ووجوب الاعادة وعن ابن عبد الحكم الاجزاء وصححه ابن عبد البر وابن العربي وعن ابن حبيب يعيد ابدا وعن اصبغ ان كان متعمدا وفي شرح العمدة لابن دقيق العيد كره مالك الفرض او منعه فكانه اشار الى اختلاف النقل عنه اه وقال ابن العربي في العارضة قد اختلف الناس في هذه المسئلة فاجازه الشافعي في الفريضة والنافلة ومنعه ابو حبيب من اصحابنا في الكل واختلف قول مالك فتارة منعه اصلا وتارة جوزه في النافلة وكرهه في الفريضة والصحيح جوازه لان النبي صلى الله عليه وسلم قد ثبت فعله من اصح روايات ابن عمر رض وثبت عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم امرها بالصلوة في الحجر واخبرها انه من البيت اه وفي الروض المربع ولا تصح الفريضة في الكعبة ولا فوقها والحجر منها وان وقف على منتهاها بحيث لم يبق وراءه شيء منها او وقف خارجها وسجد فيها صحت لانه غير مستدبر لشيء منها وتصح النافلة والمنذورة فيها وعليها باستقبال شاخص منها اي مع استقبال شاخص من الكعبة فلو صلى الى جهة الباب او على ظهرها ولا شاخص متصل منها لم تصح ذكره في المغني وفي الشرح عن الاصحاب لانه غير مستقبل لشيء منها وقال في التنقيح اختاره الاكثر وقال في المغني الاولى انه لا يشترط لان الواجب استقبال موضعها وهوائها دون حيطانها ولذا تصح على جبل ابي قبيس وهو اعلى منها وقدمه في التنقيح وصححه في تصحيح الفروع قال في الانصاف وهو المذهب على ما اصطلحناه اه وقال القاري

في المرقاة بعد ما حكى الاجماع على جواز استقبال الكعبة من الخارج ولا فرق بين الداخل والخارج خلافا للشافعي في اعتبار الهواء للخارج دون الداخل اه وفي نيل المآرب لا يصح الفرض في الكعبة والحجر منها ولا على ظهرها الا اذا وقف على منتهاها بحيث لم يبق وراءه شئ منها ويصح النذر فيها وعليها اذا كان بين يديه شئ منها كذا في الاقناع وكذا يصح النفل بل يسن التنفل فيها اه وقال الدردير جازت سنة كره ترك الكعبة وفي الحجر لانه جزء منها وكذا ركعتا الطواف الواجب وركعتا الفجر هذا مذهب اشهب وابن عبد الحكم قياسا على النفل المطلق وهو ضعيف كما في توضيحه والمعتمد مذهب المدونة وهو المنع من ذلك كله قيل والمراد الحرمة والراجح الكراهة واما النفل المطلق والرواتب كاربع قبل الظهر وركعتا الطواف المندوب فجائز بل مندوب لاي جهة في الكعبة ولو لجهة بابها المفتوح لا لاي جهة من الحجر ولا يجوز فرض فيها ولا في الحجر فيعاد في الوقت وبطل فرض على ظهرها فيعاد ابدا على المشهور ولو كان بين يديه قطعة من حائطها بناء على ان المأمور به استقبال جملة البناء لا البعض ولا الهواء وهو المعتمد اهـ ومذهب الحنفية كما في الدر المختار وغيره من فروعهم يصح فرض ونفل فيها وفوقها ولو بلا سترة لان القبلة عندنا هي العرصة والهواء الى عنان السماء وان كره الثاني للنهي وترك التعظيم قال ابن عابدين قوله هي العرصة اي لا البناء بدليل انه لو نقل الى عرصة اخرى وصلى اليه لم تجز ولانه لو صلى على جبل ابي قبيس جازت بالاجماع مع انه لم يصل الى البناء بدائع قوله وان كره الثاني اي الصلوة فوقها لانها من السبع التي نهى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم والبحث الثاني في انها هل هي من آداب الحج ومندوباته ام لا قال الشيخ ابن القيم زعم كثير من الفقهاء وغيرهم انه صلى الله عليه وسلم دخل البيت في حجته ويرى كثير من الناس ان دخول البيت من سنن الحج اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم والذي تدل عليه سنته انه لم يدخل البيت في حجته ولا في عمرته وانما دخله عام الفتح اهـ وسيأتي الكلام على انه صلى الله عليه وسلم دخلها في الحج ام لا قريبا والمقصود ههنا بيان المذاهب فميل ابن القيم الى انه ليس من آدابه ويرى كثير من الناس انه من سنته وقال الحافظ روى ابن ابي شيبة من قول ابن عباس ان دخول البيت ليس من الحج في شئ وحكى القرطبي عن بعض العلماء ان دخول البيت من مناسك الحج ورده بانه صلى الله عليه وسلم انما دخله عام الفتح ولم يكن حينئذ محرما اهـ وقال الموفق ويستحب لمن حج ان يدخل البيت ويصلي فيه ركعتين كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم اهـ وقال القاري في شرح اللباب يستحب الدخول اذا روعي آدابه وليقصد مصلى النبي صلى الله عليه وسلم واذا صلى وضع خده على الجدار الى آخر ما بسط من آدابه وقريب منه ما في الدر المختار ورد المحتار زاد ويحرم اخذ الاجرة ممن يدخله وقد صرحوا بان ما احرم اخذه حرم دفعه الا لضرورة ولا ضرورة ههنا لان دخول البيت ليس من مناسك الحج اهـ وقال الدردير ندب دخول مكة نهارا ودخول البيت اي الكعبة ليلا او نهارا قال الدسوقي ومقتضى كون ستة اذرع من الحجر من البيت ان من دخل في ذلك المقدار فقد اتى بهذا المستحب اهـ وفي مناسك النووي يستحب دخول البيت حافيا وان يصلي فيه والافضل ان يقصد مصلى النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن حجر قيل يشكل عليه ما صح عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم خرج من عندها مسرورا ثم رجع حزينا فقال اني دخلت الكعبة ولو استقبلت من امري ما استدبرت ما دخلتها اني اخاف ان اكون شققت على امتي ولا اشكال اذ لا دلالة فيه على الكراهة بل دخوله دليل على ندبه وتمنيه عدمه قد علله بخشية المشقة على امته وذلك لا يرفع حكم الاستحباب وقال المحب الطبري لم يذكر وا وقت دخوله للحاج لكن صرح الحليمي بانه قبل طواف الوداع وقال الزركشي كان وجهه انه لو فعله بعده لاحتاج الى اعادته وكان المراد يكون وكتب ذلك انه بالنسبة لآخر مرات الدخول والا فالمندوب له دخوله كلما تيسر اهـ **الثانية** في الصلوة بعرفة وفيها ايضا بحثان الاول ما يدل عليه لفظ الترجمة من قصر الصلوة والثاني ما يدل عليه لفظ الحديث الوارد فيها من تعجيل الصلوة اما الاول فاختلف في القصر بعرفة هل هو للسفر فمن كان مسافرا يقصر ومن لا فلا او لاجل النسك فيقصر اهل النسك كلهم كانوا مسافرين او مقيمين بمكة وغيرها قال الموفق اما قصر الصلوة فلا يجوز لاهل مكة وبهذا قال عطاء ومجاهد والزهري وابن جريج والثوري ويحيى القطان والشافعي واصحاب الرأي وابن المنذر وقال القاسم بن محمد وسالم ومالك والاوزاعي لهم القصر لان لهم الجمع فكان لهم القصر كغيرهم ولنا انهم في غير سفر بعيد فلم يجز لهم القصر كغير من في عرفة ومزدلفة اهـ وجزم الدردير في مكي ومنوي ومزدلفي ومحصبي انه ليس له القصر في خروجه من محله لعرفة للحج وفي رجوعه لبلده حيث بقي عليه عمل من النسك بغيرها والاتم حال رجوعه كمنوي راجع من مكة بعد الافاضة لمنى لان ما عليه من الرمي انما هو في محله ففهم منه ان كلا من اهل هذه الامكنة يتم بمكانه ولو كان بعمل بغيره عملا كمكي رجع يوم النحر لمكة للافاضة ويقصر بغيره والمعتمد ان العرفي كمكي فيقصر في خروجه منها للنسك من افاضة وغيرها ويتم بها اهـ ثم المشهور على السنة المشائخ والمذكور في اسفار الشروح والحواشي ان القصر عند مالك لاجل النسك وعند الجمهور لاجل السفر والصواب ان القصر عند مالك ايضا لاجل السفر ولذا جزم الدردير بان اهل هذه المواضع يتمون في مواضعهم وسيأتي التصريح عن الامام مالك بنفسه في آخر الباب الآتي ان الصلوة بعرفة قصرت لاجل السفر الا ان هذا السفر عند مالك مخصوص من التحديد لعامة الاسفار كما سيأتي في آخر الباب الآتي. واما البحث الثاني فقد قال الموفق السنة تعجيل الصلوة حين تزول الشمس وان يقصر الخطبة ثم يروح الى الموقف كرواية الباب رواها البخاري ولان تطويل ذلك يمنع الرواح الى الموقف في اول وقت الزوال والسنة التعجيل في ذلك فقد روى سالم ان الحجاج ارسل الى ابن عمر اية ساعة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يروح في هذا اليوم قال اذا كان ذاك رحنا فلما اراد ابن عمر ان يروح قال ازاغت الشمس قالوا لم تزغ فلما قالوا قد زاغت ارتحل رواه ابو داؤد وقال ابن عمر رض غدا رسول الله صلى الله عليه وسلم من منى حين صلى الصبح صبيحة يوم عرفة حتى اتى عرفة فنزل بنمرة حتى اذا كان عند صلوة الظهر راح رسول الله صلى الله عليه وسلم مهجرا فجمع بين الظهر والعصر الحديث قال ابن عبد البر هذا كله لا اختلاف فيه

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة هو واسامة ابن زيد وبلال بن رباح وعثمن بن طلحة الحجبي فاغلقها عليه

بين علماء المسلمين اھ **الثالثة** في الخطبة وهي ايضا تتضمن بحثين اولهما مايدل عليه لفظ الترجمة من تعجيل الخطبة والثاني مايدل عليه لفظ الحديث الوارد فيهما من قصر الخطبة وسياق الكلام على الخطبة تحت الحديث الثاني في الباب والمعنى ان المصنف ذكر الترجمة بلفظ قصر الصلوة وتعجيل الخطبة ولفظ الحديث الذي اورد فيها ان كنت تريد ان تصيب السنة فاقصر الخطبة وعجل الصلوة وتقدم قريبا ما حكى الموفق عن ابن عبد البر ان كليهما اجماعيتان وتعجيل الصلوة مستلزم لتعجيل الخطبة ونسخ الموطا كلها من المتون والشروح الهندية والمصرية متظافرة على لفظ الترجمة ولفظ الحديث الوارد فيها۔ **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة عام فتح مكة كما وقع مبينا عند البخاري في كتاب الجهاد برواية يونس بن يزيد عن نافع بلفظ اقبل النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح من اعلى مكة على راحلته وللبخاري ايضا في المغازي برواية فليح عن نافع وهو مردف اسامة يعني ابن زيد على القصواء ثم اتفقا ومعه بلال وعثمان بن طلحة حتى اناخ في المسجد وفي رواية فليح عند البيت وقال لعثمان ائتنا بالمفتاح فجاء بالمفتاح ففتح له الباب فدخل ولمسلم وعبد الرزاق من رواية ايوب عن نافع ثم دعا عثمان ابن طلحة بالمفتاح فذهب الى امه فابت ان تعطيه فقال والله لتعطينه او لاخرجن هذا السيف من صلبي فلما رأت ذلك اعطته فجاء به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ففتح الباب وروى عبد الرزاق والطبراني من جهة من مرسل الزهري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعثمان يوم الفتح ائتني بمفتاح الكعبة الحديث وفيه وجعلت للمرأة التي عندها المفتاح وهي ام عثمان تقول ان اخذه منكم لا يعطيكموه ابدا فلم يزل بها حتى اعطت المفتاح فجاء به ففتح وفي رواية ان عليا رض **قال** اجمع لنا الحجابة والسقاية فنزلت ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فدعا عثمان فقال خذوها خالدة تالدة الحديث فظهر من رواية فليح ان فاعل فتح هو عثمان المذكور لكن روى الفاكهي من طريق ضعيفة عن ابن عمر قال كان بنو ابي طلحة يزعمون انه لا يستطيع احد فتح الكعبة غيرهم فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم المفتاح ففتحها بيده وعثمان المذكور هو ابن طلحة بن ابي طلحة الآتي بيانه هكذا في الفتح هو صلى الله عليه وسلم واسامة بن زيد بن حارثة حبه وابن حبه صلى الله عليه وسلم وبلال بن رباح بفتح الراء المهملة وخفة الموحدة المؤذن احد السابقين الاولين وعثمان بن طلحة بن ابي طلحة بن عبد العزى بن عبد الدار بن قصي بن كلاب القرشي الحجبي بفتح الحاء المهملة والجيم نسبة الى حجابة الكعبة وهي خدمتها والقيام بامرها قال القاري الحاجب البواب والجمع الحجبة ويقال لآل بيته الحجبة لحجبهم الكعبة ويعرفون الآن بالشيبيين نسبة الى شيبة بن عثمان ابن ابي طلحة وهو ابن عم عثمان هذا لا ولده وله ايضا صحبة ورواية واسم ام عثمان المذكور سلافة بضم السين المهملة والتخفيف والفاء كذا في الفتح وهي سلافة بنت سعيد قال العيني قتل ابوه وعمه يوم احد كافرين في جماعة من بني عمها وهاجر هو مع خالد بن الوليد ودفع النبي صلى الله عليه وسلم له والى ابن عمه شيبة بن عثمان مفتاح الكعبة وقال الكرماني اسلم في هدنة الحديبية وجاء يوم الفتح بالمفتاح ففتحها قال العلماء الحجابة ولاية لهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يجوز نزعها منهم ما داموا مصلحين لذلك لانه صلى الله عليه وسلم اقرها فيهم على ما كانت عليه في الجاهلية قاله الابي وفي المرقاة قال ابن حجر عثمان المذكور من بني عبد الدار وسبب وصول السدانة اليه ان جرهم لما استخفت بحرمة البيت شردهم الله وولية خزاعة ثم بعدهم قصي بن كلاب فاعطى ولده عبد الدار الحجابة وهي السدانة واللواء ودار الندوة واعطى ولده عبد مناف الرفادة والسقاية ثم جعل عبد الدار الحجابة الى ابنه عثمان ولم يزل الامر في اولاده حتى ولي عثمان بن طلحة المذكور في الحديث قال كنا نفتح الكعبة يوم الاثنين والخميس فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما يريد ان يدخل مع الناس فنلت منه وحلم علي ثم قال يا عثمان لعلك سترى هذا المفتاح بيدي اضعه حيث شئت فقلت لقد هلكت قريش يومئذ وذلت قال عليه السلام بل عزت ودخل الكعبة ووقعت كلمته مني موقعا وظننت ان الامر سيصير الى ما قال واردت الاسلام فاذا قومي يزبرونني زبرا شديدا فلما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة عام القضاء سنة سبع غير الله قلبي وادخلني الاسلام ولم يعزم لي ان آتيه حتى رجع الى المدينة ثم عزم لي الخروج اليه فادلجت فلقيت خالد بن الوليد فاصطحبنا فلقينا عمرو بن العاص فاصطحبنا فقدمنا المدينة فبايعته واقمت معه حتى خرجت معه في غزوة الفتح سنة ثمان في رمضان فلما دخل مكة قال يا عثمان ائت بالمفتاح فاتيته به فاخذه مني ثم دفعه الي وقال خذوها يا بني طلحة خالدة تالدة لا ينزعها منكم الا ظالم اھ ثم وقع في حديث الباب ذكر ثلثة من الرفقاء وهو كذلك في رواية سالم عن ابيه عند البخاري في الحج. قال الحافظ زاد مسلم من طريق اخرى ولم يدخلها معهم احد ووقع عند النسائي من طريق ابن عون عن نافع ومعه الفضل بن عباس واسامة وبلال وعثمان زاد الفضل ولاحمد من حديث ابن عباس حدثني اخي الفضل وكان معه حين دخلها انه صلى الله عليه وسلم لم يصل في الكعبة اھ وسياق الكلام على الصلوة قريبا وافاد الازرقي في كتاب مكة ان خالد بن الوليد كان على الباب يذب عنه الناس وكانه جاء بعد ما دخل النبي صلى الله عليه وسلم واغلق قال الحافظ وقال ايضا في موضع آخر بحثا ان لم يثبت ان الفضل كان معهم الا في رواية شاذة اھ فاغلقها بصيغة الافراد في جميع النسخ وهكذا لفظ محمد اي اغلق عثمان الكعبة عليه صلى الله عليه وسلم زاد في رواية حسان بن عطية عن نافع عند ابي عوانة من

ومكث فيها قال عبد الله فسألت بلالا حين خرج ما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال جعل عمودا عن يساره وعمودين عن يمينه

داخل ولمسلم والنسائي من طريق ابن عون عن نافع فاجاف عليهم عثمان الباب وحكى الحافظ عن الموطا بلفظ فاغلقاها عليه قال والضمير لعثمان وبلال ولفظ البخاري برواية سالم عن ابيه فاغلقوا عليهم قال الحافظ الجمع بينهما بان عثمان هو المباشر لذلك لانه وظيفته ولعل بلالا ساعده في ذلك ورواية الجمع يدخل فيها الآمر بذلك والراضي به اهـ وقال ايضا قال ابن بطال الحكمة في غلق الباب حينئذ لئلا يظن الناس ان الصلوة فيه سنة فيلتزمون ذلك كذا قال ولا يخفى ما فيه وقال غيره يحتمل ان يكون ذلك لئلا يزدحموا عليه لتوفر دواعيهم على مراعاة افعاله ليأخذوا عنه او ليكون ذلك اسكن لقلبه واجمع لخشوعه وقيل فائدة ذلك التمكن من الصلوة في جميع جهاتها لان الصلوة الى جهة الباب وهو مفتوح لا تصح اهـ وهذا الاخير يختص بمن ذهب الى عدم الصحة كما تقدم في الترجمة قال الباجي فيه دليل على جواز ذلك لمن ابيح له الانفراد فيه للدعاء والذكر والصلوة وانما جاز ذلك في البيت بخلاف المساجد فانه ممنوع منه لان مقصوده الطواف به وذلك انما يكون في خارجه وسائر المساجد المقصود منها الصلوة فيها فليس لاحد ان ينفرد بذلك فيها في وقت حاجة الناس اليها اهـ وترجم البخاري على الحديث باب الابواب والغلق للكعبة والمساجد قال العيني اي هذا باب اتخاذ الابواب للكعبة ولغيرها من المساجد لاجل صونها عما لا يصلح فيها ولاجل حفظ ما فيها من الايدي العادية ولذا قال ابن بطال اتخاذ الابواب للمساجد واجب وعلل الوجوب بما ذكرنا اهـ قلت والمقصود انها لا تدخل في قوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله الآية ومكث بفتح الكاف وضمها فيها اي الكعبة زاد يونس نهارا طويلا وفي رواية فليح زمانا بدل نهارا ولمسلم من رواية ابن عون عن نافع فمكث فيها مليا قال عبد الله وفي البخاري برواية سالم فلما فتحوا كنت اول من ولج فلقيت بلالا فسألته قال الحافظ وفي رواية فليح ثم خرج فابتدر الناس الدخول فسبقتهم وفي رواية ايوب كنت رجلا شابا قويا فبادرت الناس فبدرتهم وفي رواية جويرية كنت اول الناس ولج على اثره فسألت بلالا وللبخاري برواية سالم فلما فتحوا كنت اول من ولج فلقيت بلالا فسألته ولمسلم من رواية يونس عن ابن شهاب فاخبرني بلال او عثمان بن طلحة على الشك والمحفوظ انه سأل بلالا كما في رواية الجمهور ولابي عوانة من طريق العلاء عن ابن عمر انه سأل بلالا واسامة حين خرجا اين صلى النبي صلى الله عليه وسلم فيه فقالا على جهته وكذا اخرج البزار نحوه ولاحمد والطبراني من طريق ابي الشعثاء عن ابن عمر قال اخبرني اسامة انه صلى فيه ههنا ولمسلم والطبراني من وجه آخر فقلت اين صلى فقالوا قال الابي فهذا خبر عن جميعهم لكن اهل الصنعة وهموا هذه الرواية قال الدارقطني وهم ابن عون ههنا وخالفه غيره فاسندوه عن بلال وحده اهـ قال الحافظ فان كان محفوظا حمل على انه ابتدأ بلالا بالسؤال ثم اراد زيادة الاثبات في مكان الصلوة فسأل عثمان واسامة ايضا ويؤيد ذلك ما في رواية ابن عون عند مسلم ونسيت ان اسألهم كم صلى بصيغة الجمع وهذا اولى من جزم عياض بوهم رواية مسلم بالشك وكانه لم يقف على بقية الروايات ولا يعارض قصة اسامة ما اخرجه مسلم من حديث ابن عباس عن اسامة انه لم يصل فيه ولكنه كبر في نواحيه فانه يمكن الجمع بان اسامة حيث اثبتها اعتمد في ذلك على غيره وحيث نفاها اراد ما في علمه لكونه لم يره صلى الله عليه وسلم حين صلى وسيأتي مزيد بسط فيه اهـ حين خرج ولفظ البخاري برواية مجاهد عن ابن عمر فاقبلت والنبي صلى الله عليه وسلم قد خرج واجد بلالا قائما بين البابين قال الحافظ اي المصراعين وحمله الكرماني تجويزا على حقيقة التثنية وقال اراد بالباب الثاني الذي لم تفتحه قريش حين بنيت الكعبة باعتبار ما كان او كان اخبار الراوي بذلك بعد ان فتحه ابن الزبير وهذا يلزم منه ان يكون ابن عمر رض وجد بلالا في وسط الكعبة وفيه بعد وفي رواية الحموي بين الناس بنون وسين مهملة وهي اوضح اهـ ولفظ البخاري برواية يونس عن نافع في غزوة الفتح فوجد بلالا وراء الباب قائما وهذا اقرب بوسط الكعبة - ما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا اخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك في الصلوة بين السواري قال الحافظ وفي رواية جويرية ويونس وجمهور اصحاب نافع فسألت بلالا اين صلى اختصروا اول السؤال وثبت في رواية سالم عند البخاري في الحج هل صلى فيه قال نعم وكذا في رواية مجاهد وابن ابي مليكة عن ابن عمر فقلت اصلى النبي صلى الله عليه وسلم في الكعبة قال نعم فظهر انه استثبت اولا هل صلى اولا ثم سأل عن موضع صلوته في البيت اهـ فقال جعل عمودا بالافراد عن يساره وعمودين بالتثنية عن يمينه هكذا في جميع النسخ الهندية ونسخة الباجي والتقصي والمصفى بالافراد الى اليسار والتثنية الى اليمين وكذا في رواية محمد ووقع في اكثر النسخ المصرية ونسخة التنوير والزرقاني عكسه يعني بالافراد الى اليمين والتثنية الى اليسار وقال الزرقاني هكذا رواه يحيى الاندلسي ويحيى النيسابوري والشافعي وابن مهدي في احدى الروايتين عنهما وبشر بن عمر وقال ابن القاسم والقعنبي وابو مصعب ومحمد بن الحسن والشافعي وابن مهدي في احدى الروايتين عنهما عكس الاولى اهـ مختصرا والظاهر عندي ان الصواب في رواية يحيى هو ما في النسخ الهندية لاتفاقها عليه وموافقة الباجي والتقصي وغيرهما من النسخ المصرية وهكذا حكى الابي في الاكمال عن الموطا وما ذكر الزرقاني من اختلاف النسخ لعله اخذه من كلام الحافظ لكن الحافظ لم يذكر رواية يحيى الليثي لما سياق كلامه مفصلا ويحتمل ان يكون ليحيى الليثي ايضا روايتان كما للشافعي وغيره

وثلاثة اعمدة وراءه وكان البيت يومئذ على ستة اعمدة ثم صلى

وثلثة اعمدة وراءه واتفقت النسخ كلها على ذلك والحديث اخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك بلفظ عمودًا عن يساره وعمودًا عن يمينه وثلثة اعمدة وراءه وكان البيت يومئذ على ستة اعمدة ثم قال البخاري وقال اسمعيل حدثني مالك وقال عمودين عن يمينه قال الحافظ ذكر الدارقطني الاختلاف على مالك فيه فوافق الجمهور عبد الله بن يوسف في قوله عمودًا عن يمينه وعمودًا عن يساره ووافق اسمعيل في قوله عمودين عن يمينه ابن القاسم والقعنبي وابو مصعب ومحمد بن الحسن وابو حذافة وكذا الشافعي وابن مهدي في احدى الروايتين عنهما وقال يحيى النيسابوري فيما رواه عنه مسلم جعل عمودين عن يساره وعمودًا عن يمينه عكس رواية اسمعيل وكذلك قال الشافعي وبشر بن عمر في احدى الروايتين عنهما وجمع بعض المتاخرين بين هاتين الروايتين بتعدد الواقعة وهو بعيد لاتحاد مخرج الحديث وقد جزم البيهقي بترجيح رواية اسمعيل ومن وافقه وفيه اختلاف رابع فقال عثمان بن عمر عن مالك جعل عمودين عن يمينه وعمودين عن يساره ويمكن توجيهه بان يكون هناك اربعة اعمدة اثنان مجتمعان واثنان منفردان فوقف عند المجتمعين لكن يعكر عليه قوله وكان البيت يومئذ على ستة اعمدة بعد قوله وثلثة اعمدة وراءه وقد قال الدارقطني لم يتابع عثمان بن عمر على ذلك اه قلت وقد اخرج البخاري برواية جويرية عن نافع بلفظ بين العمودين المقدمين قال الحافظ كذا في هذه الرواية وفي رواية مالك عمودًا عن يساره وعمودًا عن يمينه يعني في رواية عبد الله بن يوسف المتقدمة قريبًا قال وليس بين الروايتين مخالفة لكن قوله في رواية مالك وكان البيت يومئذ على ستة اعمدة مشكل لانه يشعر بكون ما عن يمينه او يساره كان اثنين ولذا اعقبه البخاري برواية اسمعيل التي قال فيها عمودين عن يمينه ويمكن الجمع بين الروايتين بانه حيث ثنى اشار الى ما كان عليه البيت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وحيث افرد اشار الى ما صار اليه بعد ذلك ويرشد الى ذلك قوله وكان البيت يومئذ لان فيه اشعارًا بانه تغير عن هيئته الاولى وقال الكرماني لفظ العمودين جنس يحتمل الواحد والاثنين فهو مجمل بينته رواية وعمودين ويحتمل ان يقال لم تكن الاعمدة الثلثة على سمت واحد بل اثنان على سمت والثالث على غير سمتها ولفظ المقدمين في الحديث السابق مشعر به قال الحافظ ويؤيده ايضا رواية مجاهد عن ابن عمر عند البخاري في باب واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فان فيها بين الساريتين اللتين على يسار الداخل وهو صريح في انه كان هناك عمودان على اليسار وانه صلى بينهما فيحتمل انه كان ثم عمودًا آخر عن اليمين لكنه بعيد او على غير سمت العمودين فيصح قول من قال جعل عن يمينه عمودين وقول من قال جعل عمودًا عن يمينه وجوز الكرماني احتمالا آخر وهو ان يكون هناك ثلثة اعمدة مصطفة فصلى الى جنب الاوسط فمن قال جعل عمودًا عن يمينه وعمودًا عن يساره لم يعتبر الذي صلى الى جنبه ومن قال عمودين اعتبره ثم وجدته مسبوقًا بهذا الاحتمال وابعد منه من قال انتقل في الركعتين من مكان الى مكان ولا تبطل الصلوة بذلك لقلته اه وقال القاري في شرح الحصن الجمع على ثبوت تعدد الدخول ظاهر وعلى عدمه يحمل احدهما على موقف الصلوة والآخر على موقف الدعاء

وكان البيت يومئذ على ستة اعمدة قال القاري بخلاف اليوم فانه حينئذ على ثلثة اعمدة اه وهو كذلك الى زماننا هذا على ثلثة اعمدة وتقدم في كلام الحافظ ان في قوله يومئذ اشعارًا بانه تغير عن هيئته الاولى اه وقد اخرج البخاري في الحج برواية سالم عن ابيه بلفظ بين العمودين اليمانيين قال الحافظ ووقع في رواية فليح في المغازي بين ذينك العمودين المقدمين وكان البيت على ستة اعمدة سطرين صلى بين العمودين من السطر المقدم وجعل الباب خلف ظهره وكل هذا اخبار عما كان عليه البيت قبل ان يهدم ويبنى في زمن ابن الزبير فاما الآن فقد بين موسى ابن عقبة في روايته عن نافع اخرجه البخاري في باب الصلوة في الكعبة فقال ان بينه وبين الجدار الذي استقبله قريبًا من ثلثة اذرع وجزم برفع هذه الزيادة مالك عن نافع فيما اخرجه ابو داود من طريق عبد الرحمن بن مهدي والدارقطني في الغرائب من طريقه وطريق عبد الله بن وهب وغيرهما عنه ولفظه وصلى وبينه وبين القبلة ثلثة اذرع وكذا اخرجها ابو عوانة من طريق هشام بن سعد عن نافع وهذا فيه الجزم بثلثة اذرع لكن رواه النسائي من طريق ابن القاسم عن مالك بلفظ نحو من ثلثة اذرع وهي موافقة لرواية موسى بن عقبة وفي كتاب مكة للازرقي والفاكهي من وجه آخر ان معوية سال ابن عمر اين صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اجعل بينك وبين الجدار ذراعين او ثلثة فعلى هذا ينبغي لمن اراد الاتباع في ذلك ان يجعل بينه وبين الجدار ثلثة اذرع فانه تقع قدماه في مكان قدميه صلى الله عليه وسلم ان كانت ثلثة اذرع سواء وتقع ركبتاه او يداه ووجهه ان كان اقل من ثلثة اه ثم صلى قال ابن عبد البر هكذا رواه جماعة من رواة الموطا وزاد ابن القاسم في روايته وجعل بينه وبين الجدار نحو ثلثة اذرع ولابن مهدي وابن وهب وابن عفير ثلثة اذرع لم يقولوا نحو اه ولم يذكر في الحديث مقدار ما صلى وقد اخرج البخاري في باب قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى برواية مجاهد عن ابن عمر بلفظ فسألت بلالا اصلى النبي صلى الله عليه وسلم في الكعبة قال نعم ركعتين بين الساريتين اللتين على يساره اذا دخلت ثم خرج فصلى في وجه الكعبة ركعتين. قال الحافظ قوله نعم ركعتين اي صلى ركعتين وقد استشكل الاسماعيلي وغيره هذا مع ان المشهور عن ابن عمر من طريق نافع وغيره عنه انه قال نسيت ان اساله كم صلى قال فدل على انه اخبره بالكيفية وهي تعيين الموقف في الكعبة ولم يخبره بالكمية ونسي هو ان يساله والجواب عن ذلك ان يقال يحتمل ان ابن عمر اعتمد في قوله في هذه الرواية ركعتين على القدر المتحقق له وذلك ان بلالا اثبت له انه صلى ولم ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم

تنفل فی النہار باقل من رکعتین فکانت الرکعتان متحققا وقوعہما لما عرف بالاستقرا من عادتہ فعلے ہذا فقولہ رکعتین من کلام ابن عمر لا من کلام بلال وقد وجدت ما یؤید ہذا ویستفاد منہ جمع آخر بین الحدیثین وہو ما اخرجہ عمر بن شیبۃ فی کتاب مکۃ من طریق عبد العزیز بن ابی رواد عن نافع عن ابن عمر فی ہذا الحدیث فاستقبلنی بلال فقلت ما صنع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہہنا فاشار بیدہ ای صلی رکعتین بالسبابۃ والوسطی فعلے ہذا فیحمل قولہ نسیت ان اسالہ کم صلے علی انہ لم یسألہ لفظا ولم یجبہ لفظا وانما استفاد منہ صلوۃ الرکعتین باشارتہ لا بنطقہ واما قولہ نسیت ان اسالہ فیحمل علی ان مرادہ انہ لم یتحقق ہل زاد علی الرکعتین اولا واما قول بعض المتاخرین ان ابن عمر رض نسی ان یسأل بلالاً ثم لقیہ مرۃ اخری فسألہ ففیہ نظر من وجہین احدہما ان الذی یظہر ان القصۃ وہی سوال ابن عمر رض عن صلوتہ فی الکعبۃ لم تتعدد لانہ اتی فی السوال بالفاء المعقبۃ فی الروایتین معًا فقال فی ہذہ فاقبلت فسألت بلالا وفی الاخری فبدرت فسالت بلالاً فدل علی ان السوال من ذلک کان واحدًا فی وقت واحد ثانیہما ان راوی قول ابن عمر نسیت ہو نافع مولاہ ویبعد مع طول ملازمتہ لہ الی وقت موتہ ان یستمر علی حکایۃ النسیان ولا یتعرض لحکایۃ الذکر اصلا واللہ اعلم اھ وفی نصب الرایۃ بعد حکایۃ حدیث البخاری بلفظ رکعتین قال عبد الحق فی الجمع بین الصحیحین ہکذا قال واکثر الاحادیث علی انہ لم یعلمہ کم صلے اھ واما ما نقلہ عیاض ان قولہ رکعتین غلط من یحیی القطان لان ابن عمر رض قال نسیت ان اسالہ کم صلے قال وانما دخل الوہم علیہ من ذکر الرکعتین بعد فہو کلام مردود والمغلط ہو الغالط فانہ ذکر الرکعتین قبل وبعد فلم یہم من موضع الی موضع ولم ینفرد یحیی بذلک حتی یغلط فقد تابعہ ابو نعیم عند البخاری والنسائی وابو عاصم عن ابن خزیمۃ وعمر بن علی عند الاسمٰعیلی وابن نمیر عند احمد عند کلہم عن سیف ولم ینفرد بہ سیف ایضا فقد تابعہ علیہ خصیف عن مجاہد عند احمد ولم ینفرد بہ مجاہد عن ابن عمر فقد تابعہ علیہ ابن ابی ملیکۃ عند احمد والنسائی وعمرو بن دینار عند احمد ایضا باختصار ومن حدیث عثمان بن ابی طلحۃ عند احمد والطبرانی باسناد قوی ومن حدیث ابی ہریرۃ عند البزار ومن حدیث عبد الرحمن بن صفوان قال فلما خرج سالت من کان معہ فقالوا صلے رکعتین عند الساریۃ الوسطی اخرجہ الطبرانی باسناد صحیح ومن حدیث شیبۃ بن عثمان قال صلے رکعتین عند العمودین اخرجہ الطبرانی باسناد جید فالعجب من الاقدام علی تغلیط جبل من جبال الحفظ بقول من خفی علیہ وجہ الجمع بین الحدیثین اھ **ویشکل** علی الحدیث ما اخرجہ مسلم والنسائی وغیرہما بروایۃ ابن عباس عن اسامۃ دخل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الکعبۃ فسبح فی نواحیہا ولم یصل الحدیث وہکذا اخرجہ احمد فی مسندہ وقد اخرج ایضا بطرق بروایۃ ابی جعفر عن اسامۃ وبروایۃ ابی الشعثاء عن ابن عمر عن اسامۃ انہ صلے اللہ علیہ وسلم صلے فیہا فتعددت الروایات عنہ فی کلا المعنے وقال الزیلعی لحدیث ابن عمر عن اسامۃ فی اثبات الصلوۃ ہذا اسند صحیح واخرجہ ابن حبان فی صحیحہ وترجم البخاری فی صحیحہ باب من کبر فی نواحی الکعبۃ قال الحافظ اورد فیہ حدیث ابن عباس انہ صلے اللہ علیہ وسلم کبر فی البیت ولم یصل وصححہ المصنف واحتج بہ مع کونہ یری تقدیم حدیث بلال فی اثباتہ الصلوۃ فیہ ولا معارضۃ فی ذلک باعتبار الترجمۃ لان ابن عباس اثبت التکبیر ولم یتعرض لہ بلال وبلال اثبت الصلوۃ ونفاہا ابن عباس فاحتج المصنف بزیادۃ ابن عباس وقد یقدم اثبات بلال علی نفی غیرہ لامرین احدہما ان ابن عباس لم یکن معہ صلے اللہ علیہ وسلم یومئذ وانما اسند نفیہ تارۃ لاسامۃ وتارۃ لاخیہ الفضل مع انہ لم یثبت ان الفضل کان معہم الا فی روایۃ شاذۃ وقد روی احمد من طریق ابن عباس عن اخیہ الفضل نفی الصلوۃ فیہا فیحتمل ان یکون تلقاہ عن اسامۃ فانہ کان معہ کما تقدم فی اول الحدیث وقد تقدم قریباً ان ابن عباس روی عن اسامۃ نفی الصلوۃ فیہا عند مسلم ووقع اثبات صلوتہ فیہا عن اسامۃ من روایۃ ابن عمر عن اسامۃ عند احمد وغیرہ فتعارضت الروایۃ فی ذلک عنہ فتترجح روایۃ بلال من جہۃ انہ مثبت وغیرہ ناف ومن جہۃ انہ لم یختلف علیہ فی الاثبات واختلف علی من نفی وقال النووی وغیرہ یجمع بین اثبات بلال ونفی اسامۃ بانہم لما دخلوا الکعبۃ اشتغلوا بالدعاء فرای اسامۃ النبی صلے اللہ علیہ وسلم یدعو فاشتغل اسامۃ بالدعاء فی ناحیۃ والنبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ناحیۃ ثم صلے النبی صلے اللہ علیہ وسلم فراہ بلال لقربہ ولم یرہ اسامۃ لبعدہ واشتغالہ ولان باغلاق الباب تکون الظلمۃ مع احتمال ان یحجبہ بعض الاعمدۃ فنفاہا عملاً بظنہ وقال المحب الطبری یحتمل ان یکون اسامۃ غاب عنہ بعد دخولہ لحاجۃ فلم یشہد صلوتہ ویؤیدہ ما رواہ الطیالسی فی مسندہ عن عمیر مولی ابن عباس عن اسامۃ قال دخلت علے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الکعبۃ فرای صورا فدعا بدلو من ماء فاتیتہ بہ فضرب بہ الصور فہذا الاسناد جید قال القرطبی فلعلہ استصحب النفی لسرعۃ عودہ قال الحافظ وہو مفرع علی ان ہذہ القصۃ وقعت عام الفتح فان لم یکن فقد روی عمر بن شبۃ فی کتاب مکۃ من طریق علی بن بذیمۃ وہو تابعی قال دخل النبی صلے اللہ علیہ وسلم الکعبۃ ودخل معہ بلال وجلس اسامۃ علی الباب فلما خرج وجد اسامۃ قد احتبی فاخذ بحبوتہ فحلہا الحدیث فلعلہ احتبی فاستراح فنعس فلم یشاہد صلوتہ فلما سئل عنہا نفاہا مستصحبا للنفی لقصر زمن احتبائہ ومنہم من جمع بین الحدیثین بغیر ترجیح احدہما علے الاخر وذلک باوجہ احدہا حمل الصلوۃ المثبتۃ علے اللغویۃ والمنفیۃ علے الشرعیۃ وہذہ طریقۃ من یکرہ الصلوۃ داخل الکعبۃ فرضا ونفلاً ویؤید ہذا الجمع ما اخرج عمر بن شبۃ فی کتاب مکۃ بروایۃ ابی حمزۃ عن ابن عباس قال قلت لہ کیف اصلی فی الکعبۃ قال کما تصلی علی الجنازۃ تسبح وتکبر ولا ترکع ولا تسجد ثم عند ارکان البیت سبح وکبر وتضرع ولا ترکع ولا تسجد وسندہ صحیح ویبعد ہذا المحمل ما تقدم فی طرق حدیث الباب من تعیین قدر الصلوۃ فظہر ان المراد الشرعیۃ لا مجرد الدعاء ثانیہا ما قال القرطبی یمکن حمل الاثبات علے التطوع والنفی علے الفرض وہذہ طریقۃ المشہور من مذہب مالک وثالثہا ما قال المہلب شارح البخاری یحتمل ان یکون دخول البیت وقع

مرتين صلى في احديهما ولم يصل في الاخرى وقال ابن حبان الاشبه عندي في الجمع ان يجعل الخبران في وقتين فيقال لما دخل الكعبة في الفتح صلى فيها على ما رواه ابن عمر عن بلال ويجعل نفي ابن عباس في حجته لان ابن عباس نفاها واسنده الى اسامة وابن عمر اثبتها واسند اثباته الى بلال واسامة ايضا فاذا حمل الخبر على ما وصفناه بطل التعارض وهذا جمع حسن لكن تعقبه النووي بانه لا خلاف في انه صلى الله عليه وسلم دخل يوم الفتح لا في حجة الوداع ويشهد له ما روى الازرقي في كتاب مكة عن سفيان عن غير واحد من اهل العلم انه صلى الله عليه وسلم انما دخل الكعبة مرة واحدة عام الفتح ثم حج فلم يدخلها واذا كان كذلك فلا يمتنع ان يكون دخلها عام الفتح مرتين ويكون المراد بالواحدة التي في خبر ابن عيينة وحدة السفر لا الدخول وقد وقع عند الدارقطني من طريق ضعيفة ما يشهد لهذا الجمع اھ قال العيني روى الدارقطني من حديث ابن عباس قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت فصلى بين الساريتين ركعتين ثم دخل مرة اخرى فقام يدعو ثم خرج ولم يصل اھ فهذا الوجه اولى في الجمع ان يحمل حديث بلال على غزوة الفتح وحديث اسامة على حجة الوداع وفي المرقاة قال الزركشي ينبغي دخوله مرات مرة يصلي فيه اربعًا ومرة يصلي ركعتين ومرة يدعو لاختلاف الروايات في ذلك وحملها المحققون على دخوله مرات اھ **هذا وقد ثبت** دخوله صلى الله عليه وسلم الكعبة في غزوة الفتح كما تقدم التصريح بذلك في طرق حديث ابن عمر رض واختلف في دخوله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع وتقدم قريبًا ان ابن حبان مال الى الدخول في حجة الوداع فحمل اثبات الصلوة على فتح مكة ونفيها على حجة الوداع وتعقبه النووي بانه لا خلاف في انه صلى الله عليه وسلم دخل يوم الفتح لا حجة الوداع ويشهد له ما روى الازرقي عن غير واحد من اهل العلم انه صلى الله عليه وسلم انما دخلها مرة واحدة عام الفتح ثم حج فلم يدخلها وقال الشيخ ابن القيم زعم كثير من الفقهاء وغيرهم انه دخل البيت في حجته ويرى كثير من الناس ان دخول البيت من سنن الحج اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم والذي تدل عليه سنته انه لم يدخل البيت في حجته ولا عمرته وانما دخله عام الفتح ففي الصحيحين عن ابن عمر رض قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة على ناقة لاسامة حتى اناخ بفناء الكعبة الحديث المذكور في الباب وفي البخاري عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة ابى ان يدخل البيت وفيه الالهة الحديث وفيه فكبر في نواحيه ولم يصل فقيل كان ذلك دخولين صلى في احدهما ولم يصل في الاخر وهذه طريقة ضعفاء النقد كلما رأوا اختلاف لفظ جعلوه قصة اخرى واما الجهابذة النقاد فيرغبون عن هذه الطريقة ولا يجبنون من تغليط من ليس معصومًا من الغلط ونسبته الى الوهم قال البخاري وغيره من الائمة القول قول بلال لانه مثبت شاهد صلوته بخلاف ابن عباس والمقصود ان دخوله انما كان في غزاة الفتح لا في حجة ولا عمرة وفي صحيح البخاري عن اسمعيل بن ابي خالد قلت لعبد الله بن ابي اوفى ادخل النبي صلى الله عليه وسلم في عمرته البيت قال لا وقالت عائشة خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من عندي وهو قرير العين طيب النفس ثم رجع الي وهو حزين القلب فقلت يا رسول الله خرجت من عندي وانت كذا وكذا فقال اني دخلت الكعبة ووددت اني لم اكن فعلت اني اخاف ان اكون قد اتعبت امتي من بعدي فهذا ليس فيه انه كان في حجته بل اذا تامله حق التامل اطلعك التامل على انه كان في غزاة الفتح اھ ولا يخفى ان من تامل في حديث عائشة رض حق التامل يبلغ الى انه ليس من قصة الفتح بل من حجة الوداع لان حمله على قصة الفتح بعيد جدًا كما سياتي وترجم البخاري في صحيحه باب من لم يدخل الكعبة وذكر فيه اثر ابن عمر رض تعليقا كان يحج كثيرًا ولا يدخل ثم اخرج حديث اسمعيل بن ابي خالد عن عبد الله بن ابي اوفى المذكور قريبا قال الحافظ كانه اشار بهذه الترجمة الى الرد على من زعم ان دخولها من مناسك الحج واقتصر على الاحتجاج بفعل ابن عمر رض لانه اشهر من روى عن النبي صلى الله عليه وسلم الدخول في الكعبة فلو كان دخولها عنده من المناسك لما اخل به مع كثرة اتباعه واستدل المحب الطبري بحديث عبد الله ابن ابي اوفى على انه صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة في حجته وفي فتح مكة ولا دلالة فيه على ذلك لانه لا يلزم من نفي كونه دخلها في عمرته انه دخلها في جميع اسفاره اھ وفي المرقاة قال ابن حبان الاشبه حملها على دخولين متغائرين احدهما يوم الفتح وصلى فيه والاخرى في حجة الوداع ولم يصل فيه وذهب السهيلي الى ان الدخولين في حجة الوداع دخلها يوم النحر ولم يصل فيه ودخلها من الغد وصلى فيه رواه الدارقطني باسناد حسن عن ابن عمر اھ قلت ولفظها برواية يحيى بن جعدة عن عبد الله بن عمر قال دخل النبي صلى الله عليه وسلم البيت ثم خرج وبلال خلفه فقلت لبلال هل صلى قال لا فلما كان الغد دخل فسالت بلالا هل صلى قال نعم صلى ركعتين استقبل الجزعة وجعل الاسارية الثانية عن يمينه وكذا احسن الزيلعي هذا الحديث. وقال الحافظ في حديث ابن عمر رض استحباب دخول الكعبة وقد روى ابن خزيمة والبيهقي من حديث ابن عباس مرفوعًا من دخل البيت دخل في حسنة وخرج مغفورًا له قال البيهقي تفرد به عبد الله بن المؤمل وهو ضعيف ومحل استحبابه ما لم يؤذ احدًا بدخوله وروى ابن ابي شيبة من قول ابن عباس ان دخول البيت ليس من الحج في شيء وحكى القرطبي عن بعض العلماء ان دخول البيت من مناسك الحج ورده بانه صلى الله عليه وسلم انما دخله عام الفتح ولم يكن حينئذ محرما واما ما رواه ابو داؤد والترمذي وصححه هو وابن خزيمة والحاكم عن عائشة رض انه صلى الله عليه وسلم خرج من عندها وهو قرير العين ثم رجع وهو كئيب فقال دخلت الكعبة فاخاف ان اكون شققت على امتي فقد يتمسك به لصاحب هذا القول المحكي لكون عائشة لم تكن معه في الفتح ولا في عمرته بل في حديث عبد الله بن ابي اوفى انه لم يدخل في الكعبة في عمرته فتعين ان القصة كانت في حجته وهو المطلوب وبذلك جزم البيهقي ويحتمل ان يكون صلى الله عليه وسلم قال ذلك لعائشة بالمدينة بعد رجوعه فليس في السياق ما يمنع ذلك اھ قلت ما ذكره الحافظ احتمالًا وابن القيم جزمًا عجيب منهما واعجب من الحافظ فانه لا يذهب الى امثال هذه الاحتمالات البعيدة لان كآبة دخول البيت ليست بهذه المثابة

مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله قال كتب عبد الملك بن مروان الى الحجاج ابن يوسف ان لا تخالف عبد الله بن عمر في شئ من امر الحج قال فلما كان يوم عرفة

التى تستمر وتمتد الى وصوله صلى الله عليه وسلم بالمدينة المنورة بعد الفراغ من فتح مكة وفتح الطائف وغيرها من الفتوحات حتى غلبت على هذه
المسرات التى هى من اعلى الفتوحات فرجع الى المدينة المنورة كئيبا وحزينا حتى استفسرت عن ذلك عائشة رضـ ونعت بمجرد الرؤية كما يشير اليه
لفظ ابن ماجة ثم رجع الى وهو حزين فقلت يا رسول الله خرجت من عندى وانت قرير العين ورجعت وانت حزين الحديث واوضح منه ما حكى
القارى من لفظ الحديث صنعت اليوم شيئا لو كنت استقبلت الحديث وبهذا اللفظ اخرجه ابن سعد فى طبقاته برواية قزعة عن عائشة فهذا
كالنص على ان هذا الرجوع كان من دخول البيت عند عائشة فى مكة المكرمة وعامة شراح الحديث حملوا حديث عائشة على حجة الوداع قال
الابى اما احاديث حجة الوداع فليس فى شئ منها انه دخلها الا فى حديث ابى داود عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم خرج من عندها مسرورا الحديث
فظاهره انه فى حجة الوداع لكن فى اسناده اسمعيل بن عبد الملك وهو ضعيف اهـ قلت ولا التفات الى ضعفه بعد ما صحح الحديث الترمذى والحاكم
وابن خزيمة واقرهم عليه الحافظ كما عرفته وسكت عليه ابو داود واقره عليه المنذرى بل حكى فى تقريره تصحيح الترمذى واقر الذهبى تصحيح الحاكم واقر
ابن العربى تصحيح الترمذى قال الشوكانى فى حديث عائشة رضـ دليل على انه صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة فى غير عام الفتح لانها لم تكن معه فيه
انما كانت معه فى غيره وقد جزم جمع من اهل العلم انه لم يدخل الا فى عام الفتح وهذا الحديث يرد عليهم وقد تقرر انه
صلى الله عليه وسلم لم يدخل البيت فى عمرته كما فى حديث ابن ابى اوفى فتعين ان يكون دخله فى حجته وبذلك جزم البيهقى وقد اجاب البعض
عن هذا الحديث بانه يحتمل ان يكون صلى الله عليه وسلم قال ذلك لعائشة بالمدينة بعد رجوعه من غزوة الفتح وهو بعيد جدا اهـ قلت وتقدم
قريبا من رواية الدارقطنى عن ابن عمر وكذا ما تقدم عن العينى فى آخر البحث الماضى من رواية الدارقطنى عن ابن عباس نص فى تكرار الدخول فالظاهر
دخوله صلى الله عليه وسلم مرتين فى غزوة الفتح كما هو مؤدى حديث ابن عمر وحجة الوداع كما هو محمل حديث اسامة وعائشة رضـ قلت ويدل على الاستحباب
ايضا ما روى البيهقى برواية سعيد بن جبير عن عائشة قلت يا رسول الله كل نسائك قد دخلن البيت غيرى قال فاذهبى الى ذى قرابتك فليفتح لك
قالت فاتيته فقلت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرك ان تفتح لى فاحتمل المفاتيح ثم ذهب معها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول
الله والله ما فتحت الباب بليل فى الجاهلية ولا فى الاسلام فقال لعائشة اذهبى فصلى فى الحجر ركعتين ففيه دليل على ندب ذلك والا لم يامره النبى صلى الله عليه
وسلم ببدل ذلك بالصلوة فى الحجر **مالك** عن ابن شهاب الزهرى عن سالم بن عبد الله بن عمر وفى رواية عقيل عن ابن شهاب اخبرنى سالم
علقه البخارى فى الجمع بين الصلوتين بعرفة انه قال كتب عبد الملك بن مروان فى سنة ثلث وسبعين كما ياتى تحت قوله وانا معه الى الحجاج بن
يوسف بن الحكم بن ابى عقيل بن مسعود بن عامر الثقفى ابو محمد الظالم المبير المختلف فى كفره اول ولاية وليها تبالة بمثناة مفتوحة فموحدة مخففة فلما رآها
احتقرها فتركها ثم تولى قتال ابن الزبير رضى الله عنه فقهره على مكة والحجاز وقتل ابن الزبير وصلبه بمكة سنة ٧٣هـ فولاه عبد الملك الحجاز ثلث سنين
وكان يصلى بالناس ويقيم لهم الحج ثم ولاه العراق وهو ابن ثلث وثلثين سنة فوليها عشرين سنة وحطم اهلها وفعل ما فعل وتوفى بواسط و
دفن بها وعفى قبره واجرى عليه الماء وكان موته سنة ٩٥هـ كذا فى تهذيب النووى وقال الحافظ ولد سنة ٤٥هـ او بعدها بيسير ونشأ بالطائف وحضر
مع مروان حروبه ثم لحق بعبد الملك بن مروان وحضر معه قتل مصعب بن الزبير ثم انتدب لقتال عبد الله بن الزبير بمكة فجهزه اميرا على الجيش فحضر
مكة ورمى الكعبة بالمنجنيق الى ان قتل ابن الزبير وقال جماعة انه دس على ابن عمر رضـ من سمه فى زج رمح قال عمر بن عبد العزيز رضـ لو جاءت كل امة
بخبيثها وجئنا بالحجاج غلبناهم واخرج الترمذى من طريق هشام بن حسان احصينا من قتله الحجاج صبرا فبلغ مائة الف وعشرين الفا وفى المرقاة
سئل بعض السلف عن عبد الملك فاجاب بان الحجاج سيئة من سيئاته فيكفيه سببا فى تسفل دركاته ان لا تخالف عبد الله بن عمر رضـ فى شئ من امر
الحج اى فى احكامه وللقعنبى كتب اليه ان ياتم به فى الحج وكان ذلك حين ارسله الى قتال ابن الزبير وجعله واليا على مكة واميرا على الحاج كما فى
البخارى عن عقيل عن ابن شهاب اخبرنى سالم ان الحجاج عام نزل بابن الزبير سال ابن عمر رضـ كيف يصنع قال الباجى قول عبد الملك للحجاج
لا تخالف ابن عمر رضـ فى امر الحج اقرار بدينه وعلمه وانه القدوة فى زمانه الذى يجب ان يقتدى به اهل وقته اهـ وفى المرقاة اغرب ابن حجر حيث
قال وفى الحديث منقبة لعبد الملك وهو انه مع جوره وتعديه للحدود الزم الحجاج مع فظاظته وجبروته ان يستمسك بامر ابن عمر رضـ وقوله ويقتدى بفعله
فى جميع نسكه ففعل ذلك ظاهرا ولكن قتله من حيث لا يشعر به احد فامر اتباعه لسم سنة ارماحهم ثم امرهم بالخروج بها بين الناس واسر لواحد منهم
ان ينظر ابن عمر حتى يخرج للمسجد فيمشى بازائه ثم يرى الناس انه يتشاغل بالزحمة فيسقط رمحه ويظهر انه بغير اختياره على رجل ابن عمر فاصابها
سنانه المسموم فمات من ذلك قال القارى ووجه غرابته لا يخفى فان امر عبد الملك له ثانيا انما كان على مكيدة باطنية ودفعا للفتنة الظاهرية
والحاصل انه كان خائفا لخروج ابن عمر رضـ وقبول الخلافة من الخاصة والعامة فانه كان احق الناس بها فقتلوه كما قتلوا سائر الصحابة
واكابر السادة والتابعين من ائمة الامة فانا لله وانا اليه راجعون اهـ قال سالم فلما كان يوم عرفة قال صاحب المحلى وكان ابن الزبير قد قتل

جاء عبد الله بن عمر حين زالت الشمس وانا معه فصاح به عند سرادقه اين هذا
فخرج عليه الحجاج وعليه ملحفة معصفرة فقال مالك يا ابا عبد الرحمن فقال الرواح ان
كنت تريد السنة فقال هذه الساعة فقال نعم قال فانظرني حتى أفيض على
ماء ثم اخرج فنزل عبد الله حتى خرج الحجاج فسار بيني وبين ابي فقلت له

الحجاج وعسكره من دخول مكة فوقف بعرفة قبل الطواف اھ جاءه اى الحجاج وليس فى النسخ الهندية ضمير المفعول عبد الله بن عمر مسارعة
الى الخير ومعونة له حين زالت الشمس والتهجير حين زالت الشمس هو السنة فى ذلك اليوم وانا معه اى مع ابن عمر والجملة حالية وهكذا
اخرجه البخارى برواية عبد الله بن يوسف عن مالك قال الحافظ القائل هو سالم ووقع فى رواية عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى قرئ
هو وسالم وانا معهما وفى رواية قال ابن شهاب وكنت يومئذ صائما فلقيت من الحر شدة واختلف الحفاظ فى رواية معمر هذه
فقال يحيى بن معين هى وهم وابن شهاب لم ير ابن عمر رض ولا سمع منه وروى عنبسة بن خالد عن يونس عن ابن شهاب قال وفدت الى
مروان وانا محتلم قال الذهلى ومروان مات سنة ٦٥ وهذه القصة كانت سنة ٧٣ھ وقال غيره ان رواية عنبسة هذه ايضا وهم وانما قال الزهرى وفدت
على عبد الملك ولو كان الزهرى وفد على مروان لادرك جلة من الصحابة ممن ليست له عنهم رواية الا بواسطة وقد ادخل مالك وعقيل واليهما المرجع
فى حديث الزهرى بينه وبين ابن عمر رض فى هذه القصة سالما فهذا هو المعتمد اھ فصاح به اى ناداه عند سرادقه قال العينى السرادق بضم السين
قال الكرمانى وتبعه غيره انه هو الخيمة وليس كذلك وانما السرادق هو الذى يحيط بالخيمة وله باب يدخل منه الى الخيمة ولا يعمل هذا غالبا الا للسلاطين
والملوك الكبار وبالفارسية يسمى سراپرده اھ اين هذا اى الحجاج بيان للصياح قال صاحب المحلى وفيه تحقير له فخرج عليه اى على ابن عمر رض
الحجاج وعليه ملحفة بكسر الميم وسكون اللام ملاءة يلتحف بها وقال الحافظ اى ازار كبير معصفرة اى مصبوغة بالعصفر قال الطحاوى فيه حجة لمن
اجاز المعصفر للمحرم وتعقبه ابن المنير فى الحاشية بان الحجاج لم يكن يتقى المنكر الاعظم من سفك الدماء وغيره حتى يتقى المعصفر وانما لم ينهه ابن عمر رض لعلمه
بانه لا ينجع فيه النهى ولعلمه بان الناس لا يقتدون بالحجاج ومانظر فيه الحافظ بان الاحتجاج انما هو بعدم انكار ابن عمر رض فليس بوجيه لما تقدم فى
كلام ابن المنير ولما جزم به الحافظ بنفسه فى السكوت على تامير الحجاج بانه انما اطاع لذلك فرارا من الفتنة وقد تقدم الكلام على المعصفر فى محله
فقال الحجاج مالك اى ماجاء بك فى هذه الساعة يا ابا عبد الرحمن كنية ابن عمر رض فقال ابن عمر الرواح بالنصب اى عجل اورح او على الاغراء
ان كنت تريد السنة قال الحافظ وفى رواية ابن وهب ان كنت تريد ان تصيب السنة قال ابن عبد البر هذا الحديث يدخل عندهم فى المسند
لان المراد بالسنة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اطلقت مالم تضف الى صاحبها كسنة العمرين قال الحافظ وهى مسئلة خلاف عند اهل الحديث
والاصول وجمهورهم على ماقال ابن عبد البر وهى طريقة البخارى ومسلم ويقويه قول سالم لابن شهاب اذ قال له افعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال وهل يتبعون فى ذلك الا سنته اھ وفى شرح النخبة من الصيغ المحتملة قول الصحابى من السنة كذا فالاكثر على ان ذلك مرفوع ونقل ابن عبد البر
عليه الاتفاق قال واذا قالها غير الصحابى فكذلك مالم يضفها الى صاحبها كسنة العمرين وفى نقل الاتفاق نظر فعن الشافعى فى اصل المسئلة قولان و
ذهب الى انه غير مرفوع ابو بكر الصيرفى من الشافعية وابو بكر الرازى من الحنفية وابن حزم من اهل الظاهر فقال الحجاج اهذه الساعة بهمزة
الاستفهام اى هل تريد وقت الهاجرة ولذا بوب البخارى على حديث الباب باب التهجير بالرواح يوم عرفة فقال ابن عمر رض نعم وقد ورد ايضا
من حديث ابن عمر غدا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين صلى الصبح فى صبيحة يوم عرفة حتى اتى عرفة فنزل بنمرة حتى اذا كان عند صلوة الظهر
راح رسول الله صلى الله عليه وسلم مهجرا فجمع بين الظهر والعصر ثم خطب الناس ثم راح فوقف اخرجه احمد وابو داود وظاهره انه توجه من منى حين
صلى الصبح لكن فى حديث جابر الطويل عند مسلم ان توجهه صلى الله عليه وسلم منها كان بعد طلوع الشمس كذا فى الفتح قال فانظرنى بفتح الهمزة و
كسر الظاء المعجمة اى امهلنى وفى بعض روايات البخارى كما ضبطه الحافظ وغيره بالف وصل وضم الظاء اى انتظرنى حتى افيض على بتشديد
ياء المتكلم ماء اى اغتسل ولفظ البخارى حتى افيض على راسى ماء قال العينى اى حتى اغتسل لان افاضة الماء على الراس انما يكون غالبا
فى الغسل واصله حتى ان افيض وقال ابن التين صوابه افض لانه جواب الامر ثم اخرج بالنصب عطف على افيض فنزل عبد الله بن عمر رض عن
مركوبه قال العينى وهذا يدل على انه كان راكبا حتى خرج الحجاج من مغتسله قال ابن بطال فى هذا الحديث الغسل للوقوف بعرفة لقول الحجاج
لعبد الله انظرنى فانتظره واهل العلم يستحبونه قال الحافظ ويحتمل ان يكون ابن عمر رض انما انتظره لحمله على ان اغتساله عن ضرورة
نعم روى مالك فى الموطا عن نافع ان ابن عمر رض كان يغتسل لوقوفه عشية عرفة قلت قد تقدم اثر ابن عمر رض فى الغسل للاهلال وتقدم
هناك ان الجمهور استحبوا هذا الغسل فسار بينى اى بين سالم وبين ابى اى عبد الله بن عمر والظاهر انهم كانوا على رواحلهم فقلت له

ان كنت تريد ان تصيب السنة اليوم فاقصر الخطبة

اى الحجاج ان كنت تريد ان تصيب السنة اى اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم اليوم اى فى يوم عرفة فاقصر الخطبة بوصل الهمزة مع ضم الصاد وقطعها مع كسر الصاد هكذا ضبطه الزرقانى وبالاول فقط ضبطه عامة شراح البخارى وبوب عليه البخارى باب قصر الخطبة بعرفة قال الحافظ قيد المصنف قصر الخطبة بعرفة اتباعا للفظ الحديث وقد اخرج مسلم الامر باقتصار الخطبة فى اثناء حديث لعمار اخرجه فى الجمعة قلت ولفظه كما فى جمع الفوائد برواية مسلم وابى داؤد عن عمار رفعه ان طول صلوة الرجل وقصر خطبته مئنة من فقهه فاقصروا الخطبة واطيلوا الصلوة وفيه ايضا عن جابر بن سمرة كانت صلوة النبى صلى الله عليه وسلم قصدا وخطبته قصدا يقرأ بآيات من القران يذكر الناس وفى رواية كان صلى الله عليه وسلم لا يطيل الموعظة يوم الجمعة انما هو كلمات يسيرات قال الحافظ وتبعه الزرقانى قال ابن التين اطلق اصحابنا العراقيون ان الامام لا يخطب يوم عرفة وقال المدنيون والمغاربة يخطب وهو قول الجمهور وحمل قول العراقيين على معنى انه ليس لما ياتى به من الخطبة تعلق بالصلوة كخطبة الجمعة وكانهم اخذوه من قول مالك كل صلوة يخطب لها يجهر فيها بالقراءة فقيل له فعرفة يخطب فيها ولا يجهر بالقراءة فقال انما تلك للتعليم اھ وقال الزرقانى فى شرح المواهب تحت حديث جابر بلفظ فاتى بطن الوادى فخطب الناس فقيه انه يستحب للامام ان يخطب يوم عرفة فى هذا الموضع وبه قال الجمهور والمدنيون والمغاربة من المالكية وهو المشهور فقول النووى خالف فيه المالكية فيه نظر انما هو قول العراقيين منهم والمشهور خلافه واتفق الشافعية ايضا على استحبابها خلافا لما توهمه عياض والقرطبى اھ وقال الباجى اصحابنا العراقيون يطلقون انه لا يخطب الامام يوم عرفة ومعنى ذلك انه ليس لها تعلق بالصلوة كخطبة الجمعة ولا يغير حكم الصلوة فينقلها الى القصر والجهر واصحابنا المغاربة والمدنيون يقولون يخطب الامام الا انهم لا يجعلون للخطبة حكم الخطبة للصلوة وانما يجعلون لها حكم التعليم ولا يبعد ان يكون ابن حبيب انما قال يخطب بعرفة قبل الزوال لانها ليست للصلوة ولو كانت للصلوة لوجب ان يشتركا فى الوقت وقد قال مالك كل صلوة يخطب لها فانه يجهر فيها بالقراءة فقيل له فعرفة يخطب فيها ولا يجهر لها بالقراءة فقال انما تلك للتعليم ومما يبين انها ليست للصلوة ان المؤذن لا يؤذن الا بعد الخطبة ولو كانت الخطبة للصلوة لوجب ان يؤذن فى اول الخطبة كالجمعة ومن حكم هذه السنة ان يخطب خطبتين يجلس بينهما قال ابن المواز خطب الحج ثلث اولهن قبل يوم التروية بيوم بعد صلوة الظهر فى المسجد الحرام وقيل قبل الزوال والاول قولنا وهى لا يجلس فى وسطها يعلم الناس مناسكهم وخروجهم الى منى وصلواتهم بها وغدوهم منها وغير ذلك والخطبة الثانية بعرفة يجلس بينهما وهى تعليم الناس ما بقى من مناسكهم من صلوتهم بعرفة ودفعهم ومبيتهم بمزدلفة وغير ذلك والثالثة بعد يوم النحر بيوم وهو اول ايام الرمى وهى خطبة واحدة لا يجلس فيها وهى بعد الظهر يعلم الناس الرمى وافاضته ويوم النفر وما لهم من التعجيل فى يومين ولا يجهر بالقراءة فى شئ من هذه الخطب قال ابن حبيب قال مطرف وابن الماجشون تفتح هذه الخطب الثلاث بالتكبير كالاعياد ويكبر فى خلال كل خطبة ومتى يؤذن للظهر فقال ابن حبيب يؤذن لها اذا جلس الامام بين الخطبتين وفى العتبية من رواية ابن القاسم عن مالك يؤذن يوم عرفة والامام يخطب وفى المدونة اذا فرغ الامام من خطبته قعد على المنبر واذن المؤذن فاذا فرغ من اذانه قام فنزل الامام فصلى بالناس اھ وهذه نصوص المالكية وما سياتى من كلام الدردير صريح فى ان خطبة عرفة ليست بمفردة وانها قبل الصلوة بخلاف ما حكى عن مذهب الامام مالك فى المسئلتين كما سياتى قلت لا خلاف بين المالكية فى ان خطب الحج ثلث كما عرفت مع الخلاف فيما بينهم فى بعض ما يتعلق بها اما الاولى فخطبة يوم السابع من ذى الحجة وهى خطبة واحدة على ما تقدم عن ابن المواز وقال الدردير ندب للامام خطبة بعد ظهر يوم السابع بمكة واحدة فلا يجلس فى وسطها والراجح الجلوس فهما خطبتان وانها سنة يخبر فيها الناس بالمناسك التى تفعل منها الى الخطبة الثانية قال الدسوقى ما قال من ندب تلك الخطبة ضعيف والمعتمد انها سنة والخطيب يفتتح تلك الخطبة بالتلبية ان كان محرما وان كان غير محرم افتتحها بالتكبير وقيل يفتتحها بالتكبير مطلقا كان محرما ام لا وقوله الراجح الخ اى لان ابن عرفة عزاه للمدونة والقول الاول عزاه لابن المواز وشهره ابن الحاجب والحاصل ان المشهور الاول وعزو ابن عرفة الثانى الى المدونة يفيد انه ارجح اھ والخطبة الثانية خطبة عرفة انكرها العراقيون من المالكية وجمهورهم اثبتوها واولوا كلام العراقيين وهى خطبتان قبل الظهر قال الدردير وندب خطبتان والراجح انها سنة بعد الزوال يوم عرفة يجلس بينهما يعلم الناس فيهما ما بقى من المناسك الى طواف الافاضة ثم بعد فراغه من خطبته اذن للظهر واقيم لها والامام جالس على المنبر فاذا فرغ من الاقامة نزل الامام وجمع بين الظهرين قال الدسوقى قوله خطبتان بعد الزوال فلو خطب قبل الزوال وصلى بعده او صلى بغير خطبة اجزاه اجماعا وقوله ثم بعد فراغه اذن فيه نظر ولفظ المدونة متى يؤذن المؤذن يوم عرفة ابعد فراغ الامام من خطبته او وهو يخطبها قال ذلك واسع ان شاء بعد ما يفرغ من خطبته و ان شاء والامام يخطب اھ والخطبة الثالثة لم اجدها فى الدردير لكن كلامه فى الخطبة الثانية يعلم فيهما ما بقى من المناسك الى طواف الافاضة يشير الى ذلك وتقدم عن ابن المواز انها خطبة واحدة بعد الظهر من اليوم الحادى عشر وفى مسلك المالكية من الانوار يستحب فى اليوم الحادى عشر ان يخطب الامام خطبة واحدة بمنى يعلم الناس فيها حكم مبيتهم بمنى وكيفية الرمى الى آخر ما ذكر من الاعمال ووافقهم الحنفية فى هذه الخطب الثلاث ففى الهداية اذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب الامام خطبة يعلم فيها الناس الخروج الى منى والحاصل ان فى الحج ثلث خطب

اولها ما ذکرنا والثانیة بعرفات یوم عرفة والثالثة بمنی فی الیوم الحادی عشر فیفصل بین کل خطبتین بیوم وقال زفر یخطب فی ثلثة ایام متوالیة اولها یوم الترویة ولنا ان المقصود منها التعلیم ویوم الترویة ویوم النحر یوم اشتغال فکان ما ذکرنا انفع وفی القلوب اجمع اھ وہکذا فی شرح اللباب وزاد ولان الموالاة ربما تورث الملالة خلافا لزفر حیث یخطب عنده فی ثلثة ایام متوالیات اولها یوم الترویة وآخرہا یوم النحر وقال ایضا کلها خطبة واحدة بلا جلسة فی وسطها الا خطبة یوم عرفة فانها خطبتین یفصل بینهما بجلسة واحدة وکلها بعد ما یصلی الظهر الا بعرفة فانها قبل ان یصلی الظهر وکلها سنة وقال ایضا اذا کان الیوم السابع من ذی الحجة فالسنة ان یخطب الامام بعد الظهر خطبة واحدة یبدأ بالتکبیر ثم بالتلبیة وقال ایضا فی الحج بعرفة فاذا اغتسل وزالت الشمس سار الی المسجد من غیر تاخیر فاذا بلغه ای المسجد صعد الامام الاعظم وہو الخلیفة او نائبه وہو الخطیب المنصوب المنبر ویجلس علیه ویؤذن المؤذن بین یدیه قبل الخطبة کما فی الجمعة وہو الصحیح المطابق لظاہر الروایة وہو لا ینافی ما روی عن ابی یوسف انه یؤذن المؤذن والامام فی الفسطاط ثم یخرج بعد فراغ المؤذن فاذا فرغ المؤذن قام الامام فخطب خطبتین قائما یجلس بینهما کالجمعة وصفتها ان یحمد الله ویثنی علیه ویلبی ویهلل ویکبر ویصلی علی النبی صلی الله علیه وسلم ویعظ الناس ویعلمهم المناسک ای بقیتها وقال ایضا ثم اذا کان الیوم الحادی عشر وہو ثانی ایام النحر خطب الامام خطبة واحدة بعد الظهر کخطبة الیوم السابع یعلم الناس ما بقی من المناسک اھ وخالفهم الشافعیة رح فی الکمیة ایضا وفی بعض الاوقات ایضا فقد قال النووی فی مناسکه ینبغی للامام او منصوبه ان یخطب خطب الحج وہن اربع خطب احدہن یوم السابع بمکة والثانیة یوم عرفة والثالثة یوم النحر بمنی والرابعة یوم النفر الاول بمنی ایضا ویخبرہم فی کل خطبة بما بین ایدیهم من المناسک الی الخطبة الاخری وکلہن افراد وبعد الظهر الا التی بعرفة فانها خطبتان وقبل صلوة الظهر وقال ایضا فی خطبة یوم عرفة فاذا زالت الشمس وذہب الامام والناس الی المسجد المسمی مسجد ابراہیم ویخطب الامام قبل صلوة الظهر خطبتین یبین لهم فی الاولی الوقوف وشرطه ومتی الدفع من عرفة وغیر ذلک مما بین ایدیهم ویخفف ہذہ الخطبة لکن لا یبلغ تخفیفها تخفیف الثانیة فاذا فرغ منها جلس قدر قراءة سورة الاخلاص ثم یقوم الی الخطبة الثانیة ویاخذ المؤذن فی الاذان ویخفف الثانیة بحیث یفرغ منها مع فراغ المؤذن من الاذان وقیل مع فراغه من الاقامة ثم ینزل فیصلی بالناس الظهر والعصر وحقق ابن حجر فی شرحه ان المقصود بالخطبة الاولی اذ ہی للتعلیم والثانیة لمجرد الذکر فشرعت مع الاذان اعلاما للحاضرین بتاکد المسارعة الی الوقوف واستفراغ الوسع فیه وقال النووی ایضا فی خطبة یوم النحر یسن للامام ان یخطب ہذا الیوم بعد صلوة الظهر بمنی خطبة مفردة یعلم الناس فیها المبیت وغیر ذلک قال ابن حجر قوله بعد الظهر ہذا ما اتفق علیه الشافعی رح والاصحاب لکنه مشکل لان الاحادیث مصرحة بانها کانت ضحوة یوم النحر لا بعد الظهر منها روایة ابی داؤد بسند رجاله ثقات رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم یخطب بمنی حتی ارتفع الضحی علی بغلة شهباء واجاب عنه المصنف ای النووی بان روایة ابن عباس فی الصحیح تدل علی ان ذلک کان بعد الظهر اذ فیها ان بعض السائلین قال رمیت بعد ما امسیت والمسا یطلق علی ما بعد الزوال ای فقدمت ہذہ لانها اصح واشهر وحکی عن بعضهم الجمع باحتمال خطبتین فی یوم النحر فی وقتین ولم اجد تفصیل الخطب فی فروع الحنابلة الا ماسیاتی بیان بعضها من المغنی والروض وقال القسطلانی تحت حدیث ابن عباس فی خطبة یوم النحر ہذہ الخطبة ہی الثالثة من خطب الحج الاربعة کلها بعد الصلوة الا عرفة فقبلها وہی خطبتان بخلاف الثلثة الباقیة ففرادی وہذا مذہب الشافعی واحمد اھ فالظاہر توافقهما فی ذلک لکن قال العینی فی البنایة وبقولنا قال الشافعی وعن احمد لا یخطب فی الیوم السابع ولم اجد خطبة یوم السابع فی فروع الحنابلة من المغنی والروض وغیرہما وقال الموفق فی خطبة عرفة ان المستحب ان یدفع الی الموقف من منی اذا طلعت الشمس یوم عرفة فیقیم بنمرة وان شاء بعرفة حتی تزول الشمس ثم یخطب الامام خطبة یعلم الناس فیها مناسکهم لما ورد فی حدیث جابر ان النبی صلی الله علیه وسلم فعل ذلک ثم یامر بالاذان فینزل فیصلی الظهر والعصر یجمع بینهما وقال ابو ثور یؤذن المؤذن اذا صعد الامام المنبر فجلس فاذا فرغ المؤذن قام الامام فخطب وقیل یؤذن فی آخر خطبة الامام وحدیث جابر یدل علی انه اذن بعد فراغ النبی صلی الله علیه وسلم من خطبته وکیفما فعل فهو حسن اھ وفی الروض یخطب بها الامام او نائبه خطبة قصیرة مفتتحة بالتکبیر یعلمهم فیها الوقوف ووقته والدفع منه وغیر ذلک اھ وقال الشیخ ابن القیم فی الهدی وخطب خطبة واحدة ولم تکن خطبتین جلس بینهما فلما اتمها امر بلالا فاذن ثم اقام الصلوة اھ وقال الموفق ایضا یسن ان یخطب الامام بمنی یوم النحر خطبة یعلم الناس فیها مناسکهم من النحر والافاضة وغیر ذلک نص علیه احمد وہو مذہب الشافعی وابن المنذر وذکر بعض اصحابنا انه لا یخطب یومئذ وہو مذہب مالک ثم ذکر الروایات الواردة فی خطبة یوم النحر من حدیث ابن عباس عند البخاری وحدیث رافع بن عمرو المزنی وابی امامة والهرماس بن زیاد الباہلی کلها عند ابی داؤد ولیس فی بعضها تصریح یوم النحر وذکر صاحب الروض ہذہ الخطبة بین النحر والافاضة فقال ثم یخطب الامام بمنی یوم النحر خطبة یفتتحها بالتکبیر یعلمهم فیها النحر والافاضة والرمی ثم ذکر طواف الافاضة وصلوة الظهر بمنی بعد الرجوع عنها وقال الموفق یستحب ان یخطب الامام فی الیوم الثانی من ایام التشریق خطبة یعلم الناس فیها حکم التعجیل والتاخیر وتودیعهم وبهذا قال الشافعی وابن المنذر وقال ابو حنیفة لا یستحب ثم ذکر روایات ہذہ الخطبة بلفظ یوم الرؤس واوسط ایام التشریق وبه جزم فی الروض اذ قال یخطب الامام ثانی ایام التشریق خطبة یعلمهم فیها حکم التعجیل والتاخیر والتودیع اھ -

وعجل الصلوة فجعل ينظر الى عبد الله بن عمر كيما يسمع ذلك منه فلما رأى ذلك عبد الله بن عمر قال صدق

الصلوة بمنى يوم التروية والجمعة بمنى وعرفة

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح بمنى

وعجل الصلوة. ولفظ البخارى برواية عبد الله بن يوسف عن مالك عجل الوقوف قال ابن عبد البر كذا رواه القعنبى واشهب وهو عندى غلط لان اكثر الرواة عن مالك قالوا وعجل الصلوة قال ورواية القعنبى لها وجه لان تعجيل الوقوف يستلزم تعجيل الصلوة قال الحافظ قد وافق القعنبى عبد الله بن يوسف كما ترى ورواية اشهب التى اشار اليها عند النسائى فهولاء ثلثة رووه هكذا فالظاهر ان الاختلاف فيه من مالك وكانه ذكره باللازم لان الغرض بتعجيل الصلوة حينئذ تعجيل الوقوف اه وقال الزرقانى لرواية يحيى بلفظ عجل الصلوة هكذا رواه الجمهور يحيى وابن القاسم وابن وهب قال سالم فجعل اى الحجاج كما فى المصرية ينظر الى عبد الله بن عمر رض كيما يسمع ذلك اى الذى قال سالم للحجاج منه اى من ابن عمر فلما رأى ذلك اى نظر الحجاج وفى بعض النسخ المصرية فلما سمع ذلك اى كلامى عبد الله فاعل رأى وفهم منه ابن عمر انه يبتغى التصديق والتثبت قال صدق سالم فى ان السنة قصر الخطبة وتعجيل الصلوة وتقدم فى اول الباب ان المسئلتين كلتيهما اجماعيتان ـ

الصلوة بمنى كذا فى النسخ المصرية وفى النسخ الهندية صلوة منى بالاضافة ومنى يصرف ويمنع كما تقدم فى باب الرخصة فى المرور بين يدى المصلى. موضع معروف من الحرم بين مكة والمزدلفة وهى شعب ممدود بين جبلين احدهما ثبير والاخر الضائع وحدها من جهة الغرب ومن جهة مكة جمرة العقبة ومن الشرق وجهة مزدلفة بطن المسيل اذا هبطت من وادى محسر قاله النووى فى تهذيبه وقال سميت بذلك لما تمنى فيه من الدماء اى تراق وتصب هذا هو المشهور الذى قاله الجماهير من اهل اللغة وغيرهم وبسط فيه اقوالا اخر وقال ايضا فى مناسكه ان حد منى مابين وادى محسر وجمرة العقبة ومنى شعب طوله نحو ميلين وعرضه يسير والجبال المحيطة به ما اقبل منها عليه فهو من منى وما ادبر منها فليس من منى وليست العقبة من منى اه قلت وسياق الكلام على ان الجمرة من منى ام لا فى باب البيتوتة بمكة ليالى منى. **يوم التروية** بفتح الفوقية وسكون الراء وخفة التحتية ثامن ذى الحجة قد تقدمت فى التلبية والعمل فى الاهلال الاقوال فى سبب التسمية بذلك **والجمعة بمنى وعرفة** تقدم الكلام على لفظ عرفة وحدودها فى باب الوقوف بعرفة ذكر المصنف فى الباب ثلثة مسائل الاولى كم يصلى من الصلوات بمنى اذا راح من مكة يوم التروية وبوب البخارى فى صحيحه باب اين يصلى الظهر يوم التروية ولعله صرح بذكر الظهر خاصة لمكان الاختلاف فى ذلك كما سيأتى ـ والثانية الجمعة بمنى والثالثة بعرفة اذا وافق يومهما يوم الجمعة. **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء يوم التروية ثامن ذى الحجة والصبح من الغد تاسع ذى الحجة بمنى اتباعا لفعله صلى الله عليه وسلم كما رواه هو وغيره فقد روى احمد عن ابن عمر انه كان يحب اذا استطاع ان يصلى الظهر بمنى يوم التروية وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بمنى وفى حديث جابر الطويل عند مسلم فلما كان يوم التروية توجهوا الى منى وركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر الحديث وروى ابوداود والترمذى واحمد والحاكم من حديث ابن عباس قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر يوم التروية والفجر يوم عرفة بمنى ولاحمد من حديثه صلى النبى صلى الله عليه وسلم بمنى خمس صلوات وغير ذلك من الروايات فى الباب وفى الصحيحين عن عبد العزيز بن رفيع قال سألت انس بن مالك رض قلت اخبرنى بشئ عقلته عن النبى صلى الله عليه وسلم اين صلى الظهر والعصر يوم التروية قال بمنى قلت فاين صلى العصر يوم النفر قال بالابطح ثم قال افعل كما يفعل امراؤك قال المهلب الناس فى سعة من هذا يخرجون متى احبوا ويصلون حيث امكنهم ولذلك قال انس صل حيث يصلى امراؤك والمستحب فى ذلك ما فعله الشارع وهو قول مالك والثورى وابى حنيفة والشافعى واحمد واسحق وابى ثور وكانت عائشة رض تخرج ثلث الليل وهذا يدل على التوسعة قاله العينى وقال الموفق المستحب ان يخرج محرما من مكة يوم التروية فيصلى الظهر بمنى ثم يقيم حتى يصلى بها الصلوات الخمس ويبيت بها لانه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك وهذا قول سفيان ومالك والشافعى واسحق واصحاب الرأى ولا نعلم فيه مخالفا وليس ذلك واجبا فى قولهم جميعا قال ابن المنذر لا احفظ عن غيرهم خلافهم وتخلفت عائشة ليلة التروية حتى ذهب ثلثا الليل وصلى ابن الزبير بمكة اه وقال العينى ذكر ابوسعيد النيسابورى فى كتاب شرف المصطفى ان خروجه صلى الله عليه وسلم يوم التروية كان ضحى وفى سيرة الملا انه صلى الله عليه وسلم خرج الى منى بعد ما زاغت الشمس وفى شرح الموطا لابى عبد الله القرطبى خرج صلى الله عليه وسلم الى منى عشية يوم التروية اه وقال النووى فى مناسكه ويكون خروجهم بعد صلوة الصبح بمكة بحيث يصلون الظهر بمنى وهذا هو المذهب الصحيح المشهور من نصوص الشافعى والاصحاب وفى قول يصلون الظهر بمكة ثم يخرجون فان كان اليوم الثامن يوم الجمعة خرجوا قبل طلوع الفجر لان السفر يوم الجمعة الى حيث لا تصلى الجمعة حرام او مكروه وهم لا يصلون الجمعة بمنى ولا بعرفات اه وفى المنتقى قال ابن حبيب اذا مالت الشمس من يوم التروية فطف بالبيت سبعا واركع واخرج وان خرجت قبل ذلك فلا حرج وروى ابن المواز عن مالك يخرج من مكة يوم التروية قدر ما يصلون بها الظهر فاذا وصل الى منى صلى بها الظهر والعصر ويبيت بها الى

ثم يغدوا اذا طلعت الشمس الى عرفة قال مالك والامر الذي لا اختلاف فيه عندنا ان الامام لا يجهر بالقراءة فى الظهر يوم عرفة وانه يخطب الناس يوم عرفة

ان يصبح فيصلي بها الصبح وكذلك فعل النبي صلى الله عليه وسلم وافعاله فى القرب على الوجوب او الندب فاذا دل دليل على انتفاء الوجوب فهي على الندب وكره مالك المقام بمكة يوم التروية حتى يمسي الا ان يدركه وقت الجمعة بمكة بيوم التروية من مكي او غيره وقال فمن اقام بها اربعة ايام فعليهم ان يصلوا الجمعة قبل ان يخرجوا قال ابن القاسم معناه انه ممن يلزمه اتمام الصلوة قال اصبغ فاما المسافر فان شاء خرج وان شاء صلى الجمعة واخر الى ان يصلي لفضيلة المسجد الحرام قال محمد واحب الى خروجه الى منى ليدرك بها الظهر وانما تكلم مالك عمن لم يفعل حتى اخذه الوقت اه وقال الدردير ندب خروجه يوم الثامن لمنى قدر ما يدرك بها الظهر قصرا بوقتها المختار ولو وافق يوم الجمعة قال الدسوقي اشار بهذا الى انه اذا وافق يوم التروية يوم الجمعة فالافضل صلوة الظهر بمنى لاجل الاسراع بالمناسك ولا يصلي جمعة بمكة قبل ان يخرج وقال بعضهم يصلي الجمعة قبل ان يخرج لمنى لادراك فضيلة الحرم وهذا اذا كانوا مسافرين واما المقيمون الذين يريدون الحج سواء كانوا من اهل مكة او من غيرهم فيجب عليهم صلوة الجمعة بمكة قبل الذهاب لمنى اه وقال الدردير فى باب الجمعة وكره لمن تلزمه (اي الجمعة) سفر بعد الفجر يومها وجاز قبله وحرم بالزوال اه وقال الموفق فان صادف يوم التروية يوم جمعة فمن اقام بمكة حتى تزول الشمس ممن تجب عليه الجمعة لم يخرج حتى يصليها لان الجمعة فرض والخروج الى منى فى ذلك الوقت غير فرض فاما قبل الزوال فان شاء خرج وان شاء اقام حتى يصلي فقد روى ان ذلك وافق ايام عمر بن عبد العزيز فخرج الى منى اه وفى الغنية اذا كان يوم التروية راح الامام والناس معه من مكة الى منى والسنة خروجه بعد طلوع الشمس وهو الصحيح فيقيم بها ويصلي بها الظهر فكل من الخروج يوم التروية واداء الصلوات الخمس بها والمبيت بها اكثر الليلة سنة ولو خرج من مكة بعد الزوال فلا باس به اذا صلى الظهر بمنى ولو وافق يوم التروية يوم الجمعة له ان يخرج الى منى قبل الزوال لكونه وقت سنة الخروج وعدم وجوب الجمعة عليه فى ذلك الوقت وبعده لا يخرج ما لم يصليها لوجوبها عليه فيكره له الخروج قبل ادائها كما هو حكم الخروج الى كل موضع لا تجب على اهله الجمعة ومنى كذلك ما لم يحضرها امير مكة اه وهكذا فى شرح اللباب من ان الخروج الى منى بعد طلوع الشمس هو الصحيح ومعنى قولهم لو خرج بعد الزوال فلا باس به انه لو تاخر بعد طلوع الشمس ولحق صلوة الظهر بمنى لم يفته الاستحباب واما ما ذكره فى المحيط والمفيد يستحب كونه بعد الزوال فليس بشيء على ما صرح به فى الفتح ثم يغدو صبيحة اي كان ابن عمر رض يذهب وقت الغدو اذا طلعت الشمس من منى الى عرفة قال الباجي وهو السنة وقد روى ابن المواز عن مالك يغدو الامام والناس اذا طلعت الشمس الى عرفة الا من كان ضعيفا او دابته علة فلا باس ان يغدو قبل طلوع الشمس وذلك كله للاقتداء بفعل النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن حبيب ومن غدا من منى الى عرفة قبل طلوع الشمس فلا يجاوز بطن محسر حتى تطلع الشمس على ثبير ومعنى ذلك ان ما قبل بطن محسر فى حكم منى فلا يكون غاديا الى عرفة الا بخروجه من منى الى بطن محسر بعد طلوع الشمس اه وقال محمد بعد اثر الباب بهذا السنة فان عجل او تاخر فلا باس ان شاء الله تعالى وهو قول ابي حنيفة اه - وفى التعليق الممجد وقد اجمع الائمة على استحباب هذا واولويته ومنهم من قال انه سنة مؤكدة قلت وهكذا فى فروع الائمة الاربعة ففي المغني المستحب ان يدفع الى الموقف من منى اذا طلعت الشمس يوم عرفة وفى مناسك النووي فاذا طلعت الشمس يوم عرفة على ثبير وهو جبل معروف هناك ساروا من منى الى عرفة وقال الدردير ندب سيره منها لعرفة بعد الطلوع للشمس وقال القاري فاذا اصبح بمنى صلى الفجر بها لوقتها المختار وهو زمان الاسفار وفى فتاوى قاضيخان لغلس فكانه قاسه على فجر مزدلفة والاكثر على الاول فهو الافضل ثم يمكث هنيئة الى ان تطلع الشمس وتشرق على ثبير فاذا طلعت توجه الى عرفات اه قلت وفى حديث ابن عمر رض غدا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين صلى الصبح فى صبيحة يوم عرفة حتى اتى عرفة الحديث اخرجه احمد وابو داود قال الحافظ ظاهره انه توجه من منى حين صلى الصبح لكن فى حديث جابر الطويل عند مسلم ان توجهه صلى الله عليه وسلم منها كان بعد طلوع الشمس قال مالك والامر الذي لا اختلاف فيه عندنا بالمدينة المنورة ان الامام لا يجهر بالقراءة هكذا فى جميع النسخ الهندية وبعض المصرية وفى اكثر المصرية بالقران فى الظهر يوم عرفة لان الظهر سرية وهي ظهر ولا تاثير للخطبة فى ذلك ومعنى ذلك ما تقدم فى الباب السابق تحت قول سالم فاقصر الخطبة من قول مالك كل صلوة يخطب لها يجهر فيها بالقراءة فقيل له فعرفة يخطب فيها ولا يجهر بالقراءة فقال انما تلك للتعليم اه فنبه مالك رض بهذا القول على السر بالظهر لئلا يشتبه الامر باصله المذكور قال ابن رشد اجمعوا ان القراءة فى هذه الصلوة سر اه وانه يخطب الناس يوم عرفة ذكر فى الحواشي بعد الصلوة وقالت الائمة الثلثة الباقية قبل الصلوة اه وظاهر سياق الحواشي ان لفظ بعد الصلوة من كلام المتن لكني لم اجد فى احد من النسخ الهندية والمصرية وهكذا حكى غير واحد من اهل الفقه مذهب الامام مالك ان الخطبة بعد الصلوة لكن ما تقدم قريبا فى بيان الخطب من نصوص المالكية يابى عن ذلك فقد سبق عن الباجي ان المؤذن لا يؤذن الا بعد الخطبة وعن ابن حبيب يؤذن لها اذا جلس بين الخطبتين وعن العتبية يؤذن والامام يخطب وعن المدونة اذا فرغ

وان الصلوة یوم عرفة انما ہی ظہر ولکنہا قصرت من اجل السفر قال مالک فی امام الحاج اذا وافق یوم الجمعة یوم عرفة

من خطبته اذن المؤذن فاذا فرغ من اذانه صلی بالناس وعن الدردیر بعد فراغه من خطبته اذن للظہر واقیم لہا ولم اجد فی فروعہم ان ہذہ الخطبة بعد الصلوة بل حکی ابن رشد المالکی فی البدایة اتفاق العلماء علی ذلک اذ قال اما صفة الوقوف فہو ان یصلی الامام الی عرفة قبل الزوال فاذا زالت الشمس خطب الناس ثم جمع بین الظہر والعصر فی اول وقت الظہر وانما اتفقوا علی ہذا لان ہذہ الصفة ہی مجمع علیہا من فعله صلی اللہ علیه وسلم واختلفوا فی وقت اذان المؤذن بعرفة فذکر الاختلاف فیه واعجب من ذلک ما قال الزرقانی وما فی الحواشی عن المحلی من قولہم فی حدیث جابر حجة للمالکیة وغیرہم ان خطبة عرفة فردة اذ لیس فیه انه خطب خطبتین وما روی فی بعض طرقه انه خطب خطبتین ضعیف قاله البیہقی وغیرہ اہ ووجه الاعجبیة ان خطبة عرفة لیست بفردة عند الجمہور کما تقدمت النصوص فی ذلک عن فروعہم فی بیان الخطب لاسیما عند المالکیة فکیف حکی الزرقانی ذلک وہو مالکی فقد تقدم عن الدردیر ندب خطبتان بعد الزوال یوم عرفة یجلس بینہما وعن الباجی من حکم ہذہ السنة ان یخطب خطبتین وعن ابن المواز الخطبة الثانیة من خطب الحج بعرفة یجلس بینہما وعن ابن المواز یؤذن لہا اذا جلس الامام بین الخطبتین فہؤلاء المالکیة صرحوا بالتثنیة وکذا تقدم التصریح بذلک عن القاری من الحنفیة والنووی من الشافعیة نعم لم اجد النص بذلک فی فروع الحنابلة بل صرح الشیخ ابن القیم انہا فردة وان الصلوة یوم عرفة انما ہی ظہر زاد فی النسخ المصریة (وان وافقت الجمعة فانما ہی ظہر) ای لیست بجمعة وان کانت یوم جمعة وان اتصلت بالخطبة وان کانت تقصر وتصلی رکعتین وذلک للاجماع علی ان حجة صلی اللہ علیه وسلم کانت یوم الجمعة وصلی الظہر ففی مسلم وغیرہ من حدیث جابر بعد ذکر الخطبة ثم اذن بلال ثم قام فصلی الظہر ثم اقام فصلی العصر ولم یصل بینہما شیئا ولعل غرض المصنف بذلک الرد علی ما قیل ان صلوته صلی اللہ علیه وسلم بعرفة کانت جمعة کما مال الیه ابن حزم فی المحلی۔ قال العینی فی البنایة زعم ابن حزم انه صلی اللہ علیه وسلم صلی الجمعة بعرفات قال ولا خلاف انه صلی اللہ علیه وسلم خطب وصلی رکعتین وہذہ صفة صلوة الجمعة قال والماوردی احد انه ما جہر فیہما والقاطع بذلک کاذب علی اللہ وعلی رسوله ولو صح انه ما جہر لم یکن اہم به تعلق لانه لیس بفرض ولجأ بعضہم الی دعوی الاجماع علی ذلک وہذا مکان یتبین فیه الکذب علی مدعیه قال العینی ہذا رجل قد سلط لسانه علی الائمة الاجلاء وکلامه متناقض لا یلتفت الیه حتی اوجب الجمعة علی العبد والمسافر ویجیز اقامتہا فی البوادی والقفار باستدلالات باطلة اہ ولکنہا قصرت من اجل السفر ہذا نص عن الامام مالک ان القصر بعرفة لاجل السفر والمشہور بین اہل العلم من مذہب مالک ان القصر عندہ لاجل النسک فقد قال الحافظ تحت ترجمة البخاری باب الصلوة بمنی لم یذکر المصنف حکم المسئلة لقوة الخلاف فیہا وخص منی بالذکر لانہا المحل الذی وقع فیہا ذلک قدیما واختلف السلف فی المقیم بمنی ہل یقصر او یتم بناء علی ان القصر بہا للسفر او للنسک واختار الثانی مالک وتعقبه الطحاوی بانه لو کان کذلک لکان اہل منی یتمون ولا قائل بذلک وقال بعض المالکیة لو لم یجز لاہل مکة القصر بمنی لقال لہم النبی صلی اللہ علیه وسلم اتموا ولیس بین مکة ومنی مسافة القصر فدل انہم قصروا للنسک اہ وہکذا حکی غیر واحد من نقلة المذاہب مذہب الامام مالک ان القصر عندہ للنسک والظاہر عندی ان القصر عندہ ایضا للسفر کما ہو نص الموطا الا ان ہذا السفر مخصوص ومستثنی من تحدید المسافة لعامة الاسفار ویؤید ذلک ما فی مختصر الخلیل سن لمسافر اربعة برد ذہابا قصر رباعیة لا اقل الا المکی فی خروجه لعرفة ورجوعه۔ قال الدردیر قوله ذہابا ای غیر مضموم الیہا الرجوع وانما صرح بقوله لا اقل وان فہم مما تقدم لیرتب علیه قوله الا المکی ومنوی ومزدلفی ومحصبی فانه یسن له القصر فی خروجه من محله للحج وفی رجوعه لبلدہ وفہم من قوله فی خروجه ورجوعه ان کلا من اہل ہذہ الامکنة یتم بمکانه لو کان یعمل بغیرہ عملا کمکی رجع یوم النحر لمکة للافاضة ویقصر بغیرہ اہ فہذا الاستثناء فی کلام الخلیل یدل علی ان ہذا السفر مستثنی من تقیید اربعة برد۔ قال الدردیر ایضا فی کتاب الحج جمع الحاج العشائین استنانا وقصر العشاء الا اہلہا ای المزدلفة فیتمون کمنی وعرفة ای اہلہا یتمون ویقصر غیرہم لسنة قال الدسوقی للسنة والا فلیس ہہنا مسافة قصر اہ وفی الانوار ان قصر الصلوة سنة موکدة علی الراجح عند السادة المالکیة وقیل فرض وقیل مستحب وقیل مباح کذا فی حاشیة الصاوی وشروط القصر سبعة الاول ان یکون السفر طویلا اربعة برد فاکثر فمن سافر اقل من ذلک یتم الصلوة ولا یقصر الا اہل مکة واہل المحصب واہل منی واہل مزدلفة اذا خرجوا من اوطانہم الی عرفة للحج فانہم یقصرون ذہابا وایابا وان کانت المسافة لیست مسافة قصر للسنة کما فی شرح الخرشی اہ قلت وسبب ذلک ان الامام مالکا رضی عد ہذا الدور کله ذہابا الی عرفة ورجوعا منہا سفرا واحدا لعدم احتمال انقطاعه کما سیاتی فی کلام الباجی فی باب صلوة منی قال العینی اختلف العلماء فی صلوة المکی بمنی فقال مالک یتم بمکة ویقصر بمنی وکذلک اہل منی یتمون بمنی ویقصرون بمکة وعرفات قال وہذہ المواضع مخصوصة بذلک لان النبی صلی اللہ علیه وسلم لما قصر بعرفة لم یمیز من ورائه ولا قال لاہل مکة اتموا وہذا موضع بیان وممن روی عنه ان المکی یقصر بمنی ابن عمر وسالم والقاسم وطاؤس وبه قال الاوزاعی واسحق وقالوا ان القصر سنة الموضع وانما یتم بمنی وعرفات من کان مقیما فیہا وقال اکثر اہل العلم منہم عطاء والزہری والثوری والکوفیون وابو حنیفة واصحابه والشافعی واحمد وابو ثور لا یقصر الصلوة اہل مکة بمنی وعرفات لانتفاء مسافة القصر اہ **قال** مالک فی امام الحاج اذا وافق یوم الجمعة بضم الیوم یوم عرفة بعرفة

ـه کذا فی الاصل والصواب لا یتمون کما ہو الظاہر ۱۲ ز

اويوم النحر اوبعض ايام التشريق انه لا يجمع فی شئ من تلك الايام صلوٰة المزدلفة

اويوم النحر بمنى بنصب اليوم فی كلا الموضعين اوبعض ايام التشريق التی بعد ايام النحر بمنى ايضا ولفظ بعض منصوب ايضا عطفا على يوم عرفة انه لايجمع بالتثقيل ای لايصلی الجمعة فی شئ من تلك الايام بهذه المواضع قال الزرقانی لانه خلاف السنة ولانه لاجمعة على مسافر اه والاوجه منه ما فسره الباجی كلام المصنف اذ قال لان عرفة ليست بموضع تجميع لان التجميع لايكون الابموضع استيطان واقامة وعرفة ليست بدار قرار ولا بدار استيطان ولااقامة فلاتجمع فيها وايضا فانه ليس فيها قرية وهی شرط فی صحة الجمعة واما منى فانها وان كانت قرية مبنية فليست بدار استيطان ولااقامة ولااهلها ليستوطنونها وانما يسكنها ايام منى خاصة وما كان بهذه المثابة فلايجوز ان يجمع فيها ولو سكنت واستوطنت لكان حكمها حكم سائر البلاد فی التجميع اه وفی المدونة قال مالك لاجمعة فی ايام منى كلها بمنى ولايوم التروية بمنى ولايوم عرفة بعرفة اه قال ابن رشد اختلف العلماء فی وجوب الجمعة بعرفة ومنى فقال مالك لاتجب بعرفة ولابمنى ايام الحج لالاهل مكة ولالغيرهم الا ان يكون الامام من اهل عرفة وقال الشافعی مثل ذلك الا انه يشترط فی وجوب الجمعة ان يكون هنالك من اهل عرفة اربعون رجلا على مذهبه فی اشتراط هذا العدد فی الجمعة وقال ابوحنيفة اذا كان امير الحج ممن لايقصر الصلوة بمنى ولابعرفة صلى بهم فيها الجمعة اذا صادفها وقال احمد اذا كان والی مكة يجمع وبه قال ابوثور اه وفی الهداية يجوز بمنى ان كان الامير امير الحجاز اوكان الخليفة مسافرا عند ابی حنيفة وابی يوسف وقال محمد لاجمعة بمنى لانها من القری حتى لايعيد بها ولهما انها تتمصر فی ايام الموسم وعدم التعييد للتخفيف ولاجمعة بعرفات فی قولهم جميعا لانها فضاء وبمنى ابنية والتقييد بالخليفة وامير الحجاز لان الولاية لهما اما امير الموسم فيلی امور الحج لاغير اه قال العينی فی البناية قوله ان كان الامير امير الحجاز وفی شرح الطحاوی ان كان الامير امير الحجاز او امير العراق او امير مكة او الخليفة معهم مقيمين كانوا او مسافرين جاز اقامة الجمعة عندهما وان كان امير الموسم ان كان مقيما جاز وان كان مسافرا لم يجز وذكر فخر الاسلام ان امير الموسم ليس له حق اقامة الجمعة انما له نيابة الحجاج وقال فی المختلف امير الحجاج ليس له ولاية اقامة الجمعة الا اذا ولاه الخليفة اومن له ذلك وهو مقيم وقوله اوكان الخليفة مسافرا قيد به اما للتنبيه على انه لوكان مقيما كان الجواز بالطريق الاولى اولدفع توهم ان الخليفة اذا كان مسافرا لايقيم الجمعة كما اذا كان امير الموسم مسافرا فذكره ليعلم ان حكم الخليفة على خلاف حكم امير الموسم قوله وقال محمد لاجمعة بمنى وبه قال الشافعی واحمد وهو قول عطاء ومجاهد قوله ولاجمعة لعرفات فی قولهم جميعا ای فی قول ابی حنيفة وابی يوسف ومحمد وبه قال مالك والشافعی واحمد واسحق وهو قول الزهری اه قال النووی فی مناسكه ان كان اليوم الثامن يوم جمعة خرجوا قبل طلوع الفجر لان السفر يوم الجمعة الى حيث لاتصلی الجمعة حرام او مكروه وهم لايصلون الجمعة بمنى ولابعرفات لان شرطها دار الاقامة قال الشافعی رح فان بنی بها قرية واستوطنها اربعون من اهل الكمال اقاموا الجمعة هم والناس معهم

صلوٰة المزدلفة قال الموفق السنة لمن دفع من عرفة ان لايصلی المغرب حتى يصل مزدلفة فيجمع بين المغرب والعشاء لاخلاف فی هذا قال ابن المنذر اجمع اهل العلم لااختلاف بينهم ان السنة ان يجمع الحاج بين المغرب والعشاء والاصل فی ذلك ان النبی صلى الله عليه وسلم جمع بينهما رواه جابر وابن عمر واسامة وابوايوب وغيرهم واحاديثهم صحاح وان فاته مع الامام صلى وحده معناه انه يجمع منفردا كما يجمع مع الامام ولاخلاف فی هذا لان الثانية منهما تصلی فی وقتها بخلاف العصر مع الظهر وكذلك ان فرق بينهما لم يبطل الجمع والسنة التعجيل بالصلوتين وان تصلی قبل حط الرحال والسنة ان لايتطوع بينهما قال ابن المنذر لا اعلمهم يختلفون فی ذلك فان صلى المغرب قبل ان ياتی مزدلفة ولم يجمع خالف السنة وصحت صلوته وبه قال عطاء وعروة والقاسم بن محمد وسعيد بن جبير ومالك والشافعی واسحق وابوثور وابويوسف وابن المنذر وقال ابوحنيفة والثوری لايجزئه اه قلت وما حكی من الاجماع مشكل قال النووی فی شرح مسلم الصحيح عند اصحابنا انه جمع بسبب السفر فلايجوز الا لمسافر سفرا يبلغ به مسافة القصر وللشافعی قول ضعيف انه يجوز الجمع فی كل سفر وان كان قصيرا وقال بعض اصحابنا هذا الجمع بسبب النسك كما قال ابوحنيفة اه وقال الموفق يجوز الجمع لكل من بعرفة من مكی وغيره قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان الامام يجمع بينهما بعرفة وذكر اصحابنا انه لايجوز الجمع الالمن بينه وبين وطنه ستة عشر فرسخا الحاقا له بالقصر وليس بصحيح لانه صلى الله عليه وسلم جمع فجمع معه من حضر من المكيين وغيرهم ولم يامرهم بترك الجمع كما امرهم بترك القصر وقد كان عثمان رض يتم الصلوة ولم يترك الجمع وقال ابن الزبير اذا فاض فلاصلوة الا بجمع رواه الاثرم وكان عمر بن عبدالعزيز والی مكة تخرج فجمع بين الصلوتين ولم يبلغنا عن احد من المتقدمين خلاف فی الجمع بعرفة ومزدلفة بل وافق عليه من لايری الجمع فی غيره واما قصر الصلوة فلايجوز لاهل مكة وبهذا قال عطاء ومجاهد والزهری وابن جريج والثوری والشافعی واصحاب الرای وقال القاسم وسالم ومالك والاوزاعی لهم القصر لان لهم الجمع ولنا انهم فی غير سفر بعيد فلم يجز لهم القصر اه قال الحافظ اما صلوة المغرب فعند ابی حنيفة وزفر ومحمد يجب تاخيرها الى العشاء فلوصلاها فی الطريق اعاد وعن مالك يجوز لمن به اوبدابته عذر فيصليها لكن بعد مغيب الشفق الاحمر وعن المدونة يعيد من صلى المغرب قبل ان ياتی جمعا وكذا من جمع بينها وبين العشاء بعد مغيب الشفق فيعيد العشاء وعن اشهب ان جاء جمعا قبل الشفق جمع وقال ابن القاسم حتى يغيب وعند الشافعية وجمهور اهل العلم لو جمع تقديما وتاخيرا قبل جمع اوبعد ان نزلها او افرد اجزأ وفاتت السنة واختلافهم مبنی على ان الجمع لعرفة ومزدلفة للنسك او للسفر اه وبسط الباجی فی بيان مذاهب

مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء بالمزدلفة جميعا **مالك** عن موسى بن عقبة عن كريب مولى ابن عباس عن اسامة بن زيد

اصحابهم وسياتي شئ منه تحت قوله في الحديث الصلوة امامك ويشكل على من قال ان الجمع للسفران حق الجمع السفري ان من ارتحل بعد الغروب يصلي المغرب والعشاء ثم يرتحل والنبي صلى الله عليه وسلم ارتحل من عرفة بعد ما غربت الشمس فكان ينبغي عندهم ان يجمع بينهما بعرفة ثم يرتحل وايضا قال ابن دقيق العيد انه لم ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الصلوتين في طول سفره ذلك فان كان لم يجمع في نفس الامر فيقوى ان يكون الجمع للنسك لان الحكم المتجدد عند تجدد امر يقتضي اضافة ذلك الحكم الى ذلك الامر الى آخر ما ذكره من الاحتمالات ـ وقال العيني الجمع بينهما بمزدلفة لاخلاف فيه لكن الخلاف فيه هل هو للنسك او لمطلق السفر او للسفر الطويل فمن قال للنسك قال يجمع اهل مكة ومنى والمزدلفة ومن قال لمطلق السفر قال يجمعون سوى اهل المزدلفة ومن قال للسفر الطويل قال يتم اهل مكة ومنى وعرفة والمزدلفة وجميع من كان بينه وبينها دون مسافة القصر ويقصر من طال سفره قال الترمذي بعد حديث الباب والعمل على هذا عند اهل العلم انه لا يصلي المغرب دون جمع قال زين الدين كانه اراد ان العمل عليه مشروعية واستحبابا لا تحتما ولزوما فانهم لم يتفقوا على ذلك بل اختلفوا فيه فقال سفيان الثوري لا يصليهما حتى ياتي جمعا فان صلاهما دون جمع اعاد وكذا قال ابو حنيفة ان صلاهما قبل ان ياتي المزدلفة فعليه الاعادة سواء صلاهما قبل مغيب الشفق او بعده وقال مالك لا يصليهما احد قبل جمع الا من عذر فان صلاهما من عذر لم يجمع بينهما حتى يغيب الشفق وذهب الشافعي الى ان هذا هو الافضل وانه ان جمع بينهما في وقت المغرب او في وقت العشاء بارض عرفات او غيرها او صلى كل صلوة في وقتها جاز ذلك وبه قال الاوزاعي واسحق بن راهويه وابو ثور وابو يوسف واشهب وحكاه النووي عن اصحاب الحديث وبه قال من التابعين عطاء وعروة وسالم والقاسم وسعيد بن جبير اهـ وقال الدردير جمع الحاج العشائين استنانا بالمزدلفة وان عجز من وقف مع الامام عن لحاق الناس في سيرهم لمزدلفة لعجز به او بدابته فبعد الشفق يجمع في اي محل كان والا يقف معه فكل من الفرضين يصلي لوقته من غير جمع وان قدمتا على النزول بمزدلفة وقد صلاهما بعد الشفق والحال انه مطالب بالجمع لكونه وقف مع الامام اعادهما بمزدلفة ندبا وان قدمتا على الشفق اعاد المغرب ندبا ان بقي وقتها والعشاء وجوبا لبطلانها اهـ بتغيير وزيادة من الدسوقي ـ وفي الهداية اذا اتى مزدلفة فالمستحب ان يقف بقرب قزح ويصلي الامام بالناس المغرب والعشاء ولا يتطوع بينهما ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع عند ابي حنيفة لان المغرب موخرة عن وقتها بخلاف الجمع بعرفة لان العصر مقدم على وقته ومن صلى المغرب في الطريق لم تجزه عند ابي حنيفة ومحمد وعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر وقال ابو يوسف يجزيه وقد اساء لانه اداها في وقتها فلا يجب اعادتها كما بعد طلوع الفجر الا ان التاخير من السنة فيصير مسيئا بتركه ولهما ما روى انه صلى الله عليه وسلم قال لاسامة في طريق المزدلفة الصلوة امامك معناه وقت الصلوة وهذا اشارة الى ان التاخير واجب وانما وجب ليمكنه الجمع بينهما بالمزدلفة فكان عليه الاعادة ما لم يطلع الفجر ليصير جامعا بينهما واذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع فسقطت الاعادة اهـ ويستدل لوجوب صلوة المغرب بالمزدلفة بما قال الحافظ كان جابر رضـ يقول لا صلوة الا بجمع اخرجه ابن المنذر باسناد صحيح وسياتي عن عكرمة الانكار على الامراء حيث يصلون في الطريق ويستدل ايضا بما رواه البخاري وغيره عن ابن مسعود هما صلاتان تحولان عن وقتهما صلوة المغرب بعد ما ياتي الناس المزدلفة الحديث نص في انها تحولت عن وقتها وقال ابن حزم في المحلى لا تجزئ صلوة المغرب تلك الليلة الا بمزدلفة ولا بد وبعد غروب الشفق ولا بد ثم ذكر حديث اسامة بطريقين ثم قال فاذا قصد عليه السلام ترك صلوة المغرب واخبر بان المصلي من امام وان الصلوة من امام والمصلي هو موضع الصلوة فاخبر ان موضع الصلوة ووقت الصلوة من امام فصح يقينا ان ما قبل ذلك الوقت وما قبل ذلك المكان ليس بمصلى ولا الصلوة فيه صلوة ثم ذكر اثر جابر المذكور وروى عن عبد الله بن ابي مليكة قال كان ابن الزبير يخطبنا فيقول الا لا صلوة الا بجمع يردد ها ثلثا وعن مجاهد لا صلوة الا بجمع ولو الى نصف الليل اهـ **مالك** عن ابن شهاب الزهري عن سالم بن عبد الله عن عبد الله ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في حجة الوداع المغرب والعشاء بالمزدلفة جميعا اي جمع بينهما جمع تاخير كما دل عليه الروايات الاخر منها التي تليها وان لم يكن لفظ حديث الباب نصا في ذلك ولذا قال الباجي يحتمل من جهة اللفظ انه صلى كل واحدة منهما بالمزدلفة وان كان صلى كل واحدة منهما منفردة ويحتمل ان يكون جمع بينهما وهو الاظهر اهـ قلت ويؤيد هذا الثاني لفظ البخاري برواية ابن ابي ذئب عن الزهري بهذا السند جمع النبي صلى الله عليه وسلم المغرب والعشاء بجمع كل واحدة منهما باقامة ولم يسبح بينهما ولا على اثر كل واحدة منهما ـ **مالك** عن موسى بن عقبة بضم العين وسكون القاف المدني امام المغازي عن كريب مصغرا مولى ابن عباس عن اسامة بن زيد حب النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر كذا رواه الحفاظ الاثبات عن مالك الا اشهب وابن الماجشون

انه سمعه يقول دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم من عرفة حتى اذا كان بالشعب نزل فبال فتوضأ فلم يسبغ الوضوء

فقالا عن كريب عن ابن عباس عن اسامة اخرجه النسائي والصحيح اسقاط ابن عباس من اسناده كذا في الفتح والتنوير انه سمعه اى سمع كريب
اسامة وبهذا النص على عدم الواسطة يقول دفع اى رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من وقوف عرفة بعد الغروب حتى اذا كان بالشعب
بكسر المعجمة وسكون العين المهملة الطريق بين الجبلين واللام ههنا للعهد بينه محمد بن حرملة عن موسى بن عقبة في البخاري بلفظ فلما بلغ رسول الله
صلى الله عليه وسلم الشعب الايسر الذى دون المزدلفة اناخ فتبين انه قرب المزدلفة نزل فبال قال الباجي ليس النزول بالشعب بسنة لانه
ليس من جنس العبادات قال ابن حبيب لم ينزل النبى صلى الله عليه وسلم بين عرفات وجمع الا ليهريق الماء قلت وكان ابن عمر رض كثير الاتباع
لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيقتدى في ذلك ايضا فقد اخرج البخاري برواية جويرية عن نافع كان ابن عمر رض يجمع بين المغرب والعشاء
بجمع غير انه يمر بالشعب الذى اخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيدخل فينتفض ويتوضأ ولا يصلى حتى يصلى بجمع قال الحافظ قوله فينتفض
اى يستجمر واخرجه الفاكهي من طريق سعيد بن جبير قال دفعت مع ابن عمر رض من عرفة حتى اذا وازينا الشعب الذى يصلى فيه الخلفاء المغرب
دخله ابن عمر فتنفض فيه ثم توضأ وكبر وانطلق حتى جاء جمعا الحديث وروى الفاكهي ايضا من طريق ابن جريج قال قال عطا واردف النبى صلى
الله عليه وسلم اسامة فلما جاء الشعب الذى يصلى فيه الخلفاء الان المغرب نزل فاهراق الماء ثم توضأ وظاهر هذين الطريقين ان الخلفاء كانوا
يصلون المغرب عند الشعب المذكور قبل دخول وقت العشاء وهو خلاف السنة في الجمع بين الصلوتين بمزدلفة ووقع عند مسلم من طريق محمد بن
عقبة عن كريب لما اتى الشعب الذى ينزله الامراء وله من طريق ابراهيم بن عقبة عن كريب الشعب الذى ينيخ الناس فيه للمغرب والمراد
بالخلفاء والامراء في هذا الحديث بنو امية فلم يوافقهم ابن عمر رض على ذلك وقد جاء عن عكرمة انكار ذلك فروى الفاكهي من طريق ابن ابي نجيح
سمعت عكرمة يقول اتخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم مبالا واتخذتموه مصلى وكانه انكر بذلك على من ترك الجمع بين الصلوتين لمخالفة
السنة في ذلك اه فتوضأ قال الحافظ في الفتح الماء الذى توضأ به النبى صلى الله عليه وسلم ليلتئذ كان من ماء زمزم كما رواه عبد الله بن احمد
في زوائد مسند ابيه باسناد حسن من حديث على وفيه رد على من منع استعماله لغير الشرب اه قال ابن حجر في شرح المناسک كذا قيل وانما يتم
ان لو ثبت انه كان معه غيره والا فيحتمل ان وضوئه به لتعينه اه قلت وفيه ايضا ان استعماله صلى الله عليه وسلم لا يقاس عليه استعمال غيره كيف
وقد رجح طهارة فضلاته وفي الدر المختار يكره الاستنجاء بماء زمزم لا الاغتسال وفيه ايضا يرفع الحدث بماء مطلق وماء زمزم بلا كراهة۔
وعن احمد يكره قال ابن عابدين استفيد من الاول ان نفى الكراهة خاص في رفع الحدث بخلاف الخبث اه وفي الانوار عن شرح الخرشي مما
يستحب لكل من بمكة ان يكثر من شرب ماء زمزم ويتوضأ ويغتسل به ما اقام بمكة اه فلم يسبغ الوضوء اختلف في المراد بذلك على اقوال
اوجهها انه خففه كما في رواية محمد بن حرملة فتوضأ وضوءًا خفيفا وقيل معناه توضأ مرة مرة او خفف استعمال الماء بالنسبة الى غالب عادته وقيل المراد
اللغوى وتعقب قال الحافظ واغرب ابن عبد البر في معنى قوله فلم يسبغ الوضوء اى استنجى به واطلق عليه اسم الوضوء اللغوى لانه من الوضاءة
وهي النظافة ومعنى الاسباغ الاكمال اى لم يكمل وضوءه فيتوضأ للصلوة قال وقيل انه توضأ وضوءًا خفيفا ولكن الاصول تدفع هذا لانه
لا يشرع الوضوء لصلوة واحدة مرتين وليس ذلك في رواية مالک ثم قال وقيل ان معنى قوله لم يسبغ الوضوء اى لم يتوضأ في جميع الاعضاء
بل اقتصر على بعضها واستضعفه وحكى ابن بطال ان عيسى بن دينار من قدماء اصحابهم سبق ابن عبد البر الى ما اختاره اولا وهو متعقب بهذه
الرواية الصريحة اى رواية محمد بن حرملة وقد تابعه عليها محمد بن عقبة اخو موسى اخرجه مسلم بمثل لفظه وتابعهما ابراهيم بن عقبة اخو موسى
ايضا اخرجه مسلم ايضا بلفظ وضوءً ليس بالبالغ وقد اخرج البخاري في باب الرجل يوضئ صاحبه قال اسامة فجعلت اصب عليه ويتوضأ
ولم تكن عادته صلى الله عليه وسلم ان يباشر ذلك احد منه حال الاستنجاء ويوضحه ايضا ما في مسلم في هذه القصة بلفظ ذهب الى الغائط
فلما رجع صببت عليه من الاداوة قال القرطبي اختلف الشراح في قوله لم يسبغ الوضوء هل المراد به اقتصر به على بعض الاعضاء فيكون وضوءً
لغويا او اقتصر على بعض العدد فيكون وضوءً شرعيا وكلاهما محتمل ولعضد الثاني ما في الرواية الاخرى وضوءً خفيفا لانه لا يقال للناقص
وضوء خفيفا واما اعتلال ابن عبد البر بان الوضوء لا يشرع مرتين لصلوة واحدة فليس بلازم لاحتمال انه توضأ ثانيا لحدث طارئ
وليس الشرط بانه لا يشرع تجديد الوضوء الا لمن ادى به صلوة فرضا او نفلا متفق عليه بل ذهب جماعة الى جوازه وان كان الاصح خلافه
وانما توضأ اولا ليستديم الطهارة ولا سيما في تلك الحالة لكثرة الاحتياج الى ذكر الله حينئذ وخفف الوضوء لقلة الماء حينئذ وقال
الخطابي انما ترك اسباغه حين نزل الشعب ليكون مستصحبا للطهارة في طريقه وتجوز فيه لانه لم يرد ان يصلى به فلما نزل واراد ها اسبغه اه
وقال الباجي يريد بقوله توضأ الاستنجاء من البول ويريد بقوله لم يسبغ الوضوء لم يتوضأ وضوء الحدث ولذلك قال اسامة

فقلت له الصلوة يا رسول الله فقال الصلوة امامك فركب فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ فاسبغ الوضوء ثم اقيمت الصلوة فصلى المغرب ثم اناخ كل انسان بعيره في منزله

الصلوة يا رسول الله تذكرة لها لما رأى من تركه الاستعداد لها بالوضوء ويحتمل ان يريد بقوله فتوضأ وضوء الحدث واراد بقوله لم يسبغ لم يبالغ فيه مبالغته اذا اراد الصلوة به وقد روي هذا المعنى في الحديث فيكون الوضوء ذلك وضوء آخر ليكون على طهارة اھ وقال الحافظ في الفتح اما من زعم ان المراد بالوضوء الاستنجاء فباطل لقوله في الرواية الاخرى فجعلت اصب عليه وهو يتوضأ ولقوله ههنا لم يسبغ الوضوء اھ وما اورد من ان تجديد الوضوء لا يشرع الا لمن ادى به عبادة يتوقف على الطهارة لا يرد على المالكية ولا على الحنفية اما على المالكية فلان تجديد الوضوء بدون اداء عبادة وان لم يشرع عندهم لكن يخص منه مالم يسبغ الوضوء اولا قال الدردير ندب تجديد وضوء ان صلى به ولو نفلا او فعل به ما يتوقف على طهارة كطواف ومس مصحف على الراجح فلو لم يفعل به ما يتوقف على الطهارة لم يجز التجديد اي يكره او يمنع قال الدسوقي قوله لم يجز التجديد اي مالم يكن توضأ اولا واحدة واحدة او اثنتين اثنتين فله ان يجدد بحيث يكمل الثلث اھ واما على الحنفية فلما في مراقي الفلاح ندب تجديده للمداومة عليه وللوضوء على وضوء اذا تبدل مجلسه لانه نور على نور واذا لم يتبدل فهو اسراف اھ وههنا تبدل المجلس اي التبدل فقلت له الصلوة بالنصب على الاغراء او بتقدير اتذكر او تريد ويؤيد ذلك ما في رواية للبخاري الصلى يا رسول الله او بحذف صل ويجوز الرفع على تقدير حانت الصلوة كذا في الفتح يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الصلوة بالرفع مبتدأ وخبره امامك بفتح الهمزة والنصب على الظرفية اي موضع هذه الصلوة قدامك وهو المزدلفة فهو من ذكر الحال وارادة المحل ويؤيد ذلك ما في رواية للبخاري المصلى امامك او التقدير وقت الصلوة قدامك ففيه حذف مضاف اذ الصلوة نفسها لا توجد قبل ايجادها واذا وجدت لا تكون امامه قال الباجي قوله الصلوة امامك يقتضي ان ذلك ليس بوقت الصلوة او ان ذلك ليس بموضع الصلوة او ان الامرين جميعا قد انتفيا هنالك ومن وقف مع الامام ودفع بدفعه فقد قال مالك لا يصلي حتى يأتي المزدلفة واستدل على ذلك بقوله الصلوة امامك فمن صلى دون ان يأتي المزدلفة دون عذر فقال ابن حبيب يعيد متى علم بمنزلة من صلى قبل الزوال لقوله صلى الله عليه وسلم الصلوة امامك وبه قال ابو حنيفة وقال اشهب بئس ما صنع ولا اعادة عليه الا ان يصليها قبل مغيب الشفق فيعيد العشاء وحدها ابدا وبه قال الشافعي ومن اسرع فاتى المزدلفة قبل مغيب الشفق فقد قال ابن حبيب لا صلوة له لا لامام ولا لغيره حتى يغيب الشفق ووجه ذلك قوله صلى الله عليه وسلم الصلوة امامك ثم صلاها بالمزدلفة بعد مغيب الشفق اھ فركب رسول الله صلى الله عليه وسلم ناقته القصواء بعد ما نزل عنها فبال وتوضأ ويشكل على هذا ما اخرجه ابوداود واحمد عن الشريد رضـ يقول افضت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فما مست قدماه الارض حتى اتى جمعا قال القاري قال الطيبي عبارة عن الركوب من عرفة الى الجمع يعني فما يرد عليه انه صلى الله عليه وسلم نزل فتوضأ اھ وحاصله انه بالغ في بيان ركوب النبي صلى الله عليه وسلم في السير من عرفات الى المزدلفة بانه صلى الله عليه وسلم قطع تلك المسافة راكبا ولم يمش على الارجل في تلك المسافة وليس معناه انه لم ينزل عن الناقة فلا يعارض حديث اسامة واما الجواب بترجيح رواية اسامة كما فعله صاحب العون بان اسامة كان رديفه صلى الله عليه وسلم فبعيد فانه وقع في حديث الشريد انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا سبيل لترجيح احدهما على الآخر كذا افاده الشيخ في البذل فلما جاء المزدلفة نزل عن القصواء فتوضأ قال الزرقاني بماء زمزم فاسبغ الوضوء يحتمل تجديد الوضوء او لحدث طرأ ثم اقيمت الصلوة ولم يذكر فيه النداء وبهذا استدل من ذهب الى عدم النداء في الاولى كما سيأتي في آخر الباب فصلى المغرب قال الحافظ اي لم يبدأ بشيء قبل الصلوة قال الباجي يريد والله اعلم تعجيل صلوة المغرب عند الوصول او قبل ان يعيد[عـه] كل انسان مكان نزوله فلما صلى المغرب اتسع الوقت للعشاء فذهب كل انسان الى تعيين مكان نزوله وانما خففته لبعيره ثم اناخ كل انسان بعيره في منزله قال الحافظ وبين مسلم من وجه آخر عن كريب انهم لم يزيدوا بين الصلوتين على الاناخة ولفظه فاقام المغرب ثم اناخ الناس ولم يحلوا حتى اقام العشاء فصلوا ثم حلوا وكانهم صنعوا ذلك رفقا بالدواب او للامن من تشويشهم بها وفيه انه لا باس بالعمل اليسير بين الصلوتين ولا يقطع ذلك الجمع اھ قال الباجي ويحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك على رواية ابن مسعود ليتم كل انسان ما يحتاج اليه من اناخة بعيره والتخفيف عن راحلته قال اشهب يحط عن راحلته بعد المغرب ان شاء وان لم يكن بها ثقل فان ذلك قريب لا تفاوت فيه بين الصلوتين وليس ذلك بعمل مشروع بين الصلوتين فيعتبر وانما هو مباح موسع وقد سئل مالك فيمن اتى المزدلفة ايبدأ بالصلوة ام يؤخر حتى يحط عن راحلته فقال اما الرحل الخفيف فلا باس ان يبدأ به قبل الصلوة واما المحامل والزوامل فلا ارى ذلك وليبدأ بالصلوتين ثم يحط راحلته وقال اشهب لو حط رحله بعد ان يصلي المغرب احب الي ما لم يضطر الى ذلك لما بدابته من الثقل او لغير ذلك من العذر ووجه ذلك ان تقديم الصلوة مشروع لان ذلك فعل النبي صلى الله عليه وسلم غير ان العمل اليسير ليس بفاصل بين

عـه كذا في الاصل ١٢ ز

ثم اقيمت العشاء فصلاها ولم يصل بينهما شيئا مالك عن يحيى بن سعيد عن عدي ابن ثابت الانصاري ان عبد الله بن يزيد الخطمي اخبره ان ابا ايوب الانصاري اخبره انه صلے مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع المغرب

الوصول والصلوة لاسيما اذا كان لعذر وقد توضأ النبي صلى الله عليه وسلم بالمزدلفة اھ وما قال الباجي ان النبي صلى الله عليه وسلم تعشى بعد ذلک على رواية ابن مسعود وافقه على ذلک صاحب الهداية وغيره لكن تعقبه شراح الهداية وغيرهم بانه ثبت ذلک من فعل ابن مسعود بنفسه لا مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم قال الحافظ في الدراية حديث ان النبي صلى الله عليه وسلم تعشى ثم افرد الاقامة للعشاء لم اجده مرفوعا صريحا وانما هو عند البخاري من عمل ابن مسعود وفيه انه صلے الصبح حين طلع الفجر وفيه قوله هما صلاتان تحولان عن وقتهما المغرب والفجر ثم قال في آخره رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يفعله فاحتمل مراده بذلک اصل الجمع واصل التحويل على ما فهمه او جميع ما صدر منه اھ قلت ولعل الباجي وصاحب الهداية ومن وافقهما حملوا الحديث على هذا الاحتمال الثاني والجمهور لاسيما الحنفية حملوه على الاول ولذا ندبوا ان لا يفردا الاقامة ايضا للعشاء بل يكفي الاقامة الاولى كما سياتي في محله واول الشيخ في البذل حديث ابن مسعود رض بان لبعض الصحابة تعشوا بينهما بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم وباذنه وباعتبار ذلک نسبه اليه صلى الله عليه وسلم وهذا سائغ في الاحاديث كثير الوقوع فيها ثم اقيمت العشاء فصلاها بالناس قال الموفق السنة التعجيل بين الصلوتين وان يصلي قبل حط الرحال لحديث اسامة وفي بعض طرقه ان النبي صلى الله عليه وسلم اقام المغرب ثم اناخ الناس في منازلهم ولم يحلوا حتى اقام العشاء الآخرة فصلى ثم حلوا رواه مسلم ولم يصل بينهما شيئا اي لم يتنفل بينهما قال الموفق السنة ان لا يتطوع بينهما قال ابن المنذر ولا اعلمهم يختلفون في ذلک وقد روي عن ابن مسعود انه تطوع بينهما ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم ولنا حديث اسامة وحديث ابن عمر وحديثهما اصح اھ قلت المراد بحديث اسامة حديث الباب وحديث ابن عمر رض اخرجه البخاري في باب من جمع بينهما ولم يتطوع بلفظ جمع النبي صلى الله عليه وسلم المغرب والعشاء بجمع كل واحدة منهما باقامة ولم يسبح بينهما ولا على اثر كل واحدة منهما قال الحافظ يستفاد منه انه ترک التنفل عقب المغرب وعقب العشاء ولما لم يكن بين المغرب والعشاء مهلة صرح بانه لم يتنفل بينهما بخلاف العشاء فانه يحتمل ان يكون المراد انه لم يتنفل عقبها لكنه تنفل بعد ذلک في اثناء الليل ومن ثم قال الفقهاء تؤخر سنة العشائين عنهما ونقل ابن المنذر الاجماع على ترک التطوع بينهما لانهم اتفقوا على ان السنة الجمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة ومن تنفل بينهما لم يصح انه جمع بينهما اھ ويعكر على نقل الاتفاق فعل ابن مسعود عند البخاري بلفظ صلى المغرب وصلى بعدها ركعتين ثم دعا بعشائه فتعشى الحديث واستدل به على جواز التنفل بينهما لمن اراد الجمع ولا حجة فيه لانه لم يرفعه ويحتمل ان لا يكون قصد الجمع اھ قلت اشترط الشافعية لصحة جمع التقديم ان لا يتطوع بينهما قال النووي في مناسكه ان اراد الجمع في وقت الاولى فله ثلث شروط ان يبدأ بالاولى وان ينوي الجمع قبل فراغه منها وان لا يفرق بينهما بصلوة سنة ولا غيرها وان اراد الجمع في وقت الثانية وجب عليه ان ينوي تاخير الاولى الى الثانية للجمع فان لم ينو تاخيرها حتى خرج الوقت اثم وصارت قضاء ويستحب ان يبدأ بالاولى ولا يفرق بينهما فان خالف وبدأ بالثانية او فرق جاز على الاصح اھ وقال الموفق ان جمع في وقت الاولى اعتبرت المواصلة بينهما وهو ان لا يفرق بينهما الا تفريقا يسيرا والمرجع في اليسير الى العرف ومتى احتاج الى الوضوء والتيمم فعله اذا لم يطل الفصل وان صلى بينهما السنة بطل الجمع لانه فرق بينهما بصلوة فبطل الجمع كما لو صلى بينهما غيرها وعنه لا يبطل لانه تفريق يسير اشبه ما لو توضأ وان جمع في وقت الثانية جاز التفريق لانه متى صلى الاولى فالثانية في وقتها لا تخرج بتاخيرها عن كونها مؤداة وفيه وجه آخر ان المتابعة مشترطة لان الجمع حقيقته ضم الشئ الى الشئ ولا يحصل مع التفريق والاول اصح لان الاولى بعد وقوعها صحيحة لا تبطل بشئ يوجد بعدها اھ وقال الدردير ولا تنفل بينهما اي يمنع بمعنى يكره فيما يظهر اذ لا وجه للحرمة وان وقع التنفل لا يمنع الجمع ولا تنفل بعدهما ايضا اي يمنع في المسجد واما عند الحنفية فيكره التطوع بينهما كما صرح به القاري في شرح اللباب واما بعدهما فيكره في الجمع بعرفة لا المزدلفة قال القاري ولا يتطوع بينهما بل يصلي سنة المغرب والعشاء والوتر بعدهما اھ وتقدم عن الدردير ولا تنفل بعدهما ايضا وفي الانوار من مسالک المالكية وليس لمريد الجمع ان يتنفل بين الفرضين ولا بعدهما اھ وقال ابن حجر في شرح المنهاج يسن بعد صلوة المغرب اناخة كل جمله ثم يعقله ثم يصلون العشاء ثم يحلون ثم يصلون الرواتب والوتر وقال ايضا في شرح المناسک السنة الاقتصار على الرواتب ولا يتنفلون تنفلا مطلقا لئلا ينقطعوا به عن المناسک بل قال جمع ان لا يسن الرواتب ولا غيرها اھ مالك عن يحيى بن سعيد الانصاري عن عدي بالدال المهملة وشد الياء ابن ثابت الانصاري عالم الشيعة وقاضيهم وامام مسجدهم كما في المحلى ان عبد الله بن يزيد بياء وقيل الزاي ابن زيد بلا ياء ابن حصين بن عمرو بن الحارث ابن خطمة الاوسي الانصاري ابو موسے الخطمي بفتح المعجمة وسكون المهملة نسبة الى خطمة فخذ من اوس كذا في المحلى صحابي صغير ولي الكوفة لابن الزبير كذا في التقريب شهد الحديبية وهو صغير وشهد الجمل وصفين مع علي رض من رواة الستة وكان جد عدي لامه كذا في المحلى اخبره اي اخبر عبد الله عديا ان ابا ايوب خالد بن زيد الانصاري الصحابي الشهير اخبره انه صلے مع رسول الله صلے الله عليه وسلم في حجة الوداع المغرب

والعشاء بالمزدلفة جميعا **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رضـ كان يصلي المغرب و العشاء بالمزدلفة جميعًا

والعشاء بالمزدلفة جميعا ای جمع بينهما جمع تاخير قال الحافظ وللطبرانی من طريق جابر الجعفی عن عدی بهذا الاسناد صلى بجمع المغرب ثلثا والعشاء ركعتين باقامة واحدة وفيه رد على قول ابن حزم ان حديث ابی ايوب ليس فيه ذكر اذان ولا اقامة لان جابرا وان كان ضعيفا فقد تابعه محمد ابن ابی ليلى عن عدی على ذكر الاقامة فيه عند الطبرانی ايضا فيقوى كل واحد منهما بالآخر ام قلت وورد ذكر الاقامة فی حديث ابی ايوب بهذا الطرق اخر ذكرهما الزيلعی فی نصب الراية وعنه الشيخ فی البذل **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رضـ كان يصلی المغرب والعشاء بالمزدلفة جميعا اتباعا للنبی صلى الله عليه وسلم وعقب المصنف المرفوع بالموقوف اشارة الى بقاء العمل به بعده صلى الله عليه وسلم ولم يرد فی الاثر المذكور ذكر الاذان والاقامة واختلفت الروايات عن ابن عمر رضـ فی ذلك حتى قال ابن حزم على ماحكاه عنه العينی واشد الاضطراب فی ذلك عن ابن عمر رضـ فانه روی عنه من عمله الجمع بينهما بلا اذان ولا اقامة وروی عنه ايضا باقامة واحدة وروی عنه موقوفا باذان واحد واقامة واحدة وروی عنه مسندا باقامتين وروی عنه مسندًا باذان واحد واقامة واحدة ام قلت وخرج ابن حزم هذه الروايات فی المحلى وسيأتی ما قال الحافظ بعد ماذكر الاقوال المختلفة وقد جاء عن ابن عمر رضـ كل واحد من هذه الصفات اخرجه الطحاوی وغيره وكانه كان يراه من الامر الذی يتخير فيه الانسان وهو المشهور عن احمد ام واختلف اهل العلم فی النداء والاقامة فی الصلوتين بجمع على اقوال قال العينی للعلماء فيه ستة اقوال احدها انه يقيم لكل واحدة منهما ولا يؤذن لواحدة منهما وهو قول القاسم وسالم واحدى الروايات عن ابن عمر وبه قال اسحق بن راهويه واحمد بن حنبل فی احد القولين عنه وهو قول الشافعی واصحابه فيما حكاه عنه الخطابی الثانی ان يصليهما باقامة واحدة للاولى وهو احدی الروايات عن ابن عمر وهو قول سفيان الثوری فيما حكاه الترمذی والخطابی وابن عبد البر وغيرهم ام وقال ابن حزم هو قول سفيان واحمد بن حنبل فی احد قوليهما وبه اخذ ابو بكر بن داود ام الثالث انه يؤذن للاولى ويقيم لكل واحدة منهما وهو قول احمد بن حنبل فی اصح قوليه وبه قال ابو ثور وعبد الملك بن الماجشون من المالكية والطحاوی وقال الخطابی هو قول اهل الرای وذكر ابن عبد البر ان الجوزجانی حكاه عن محمد بن الحسن عن ابی يوسف عن ابی حنيفة وهو قول زفر من اصحابنا وقال النووی هو الصحيح عند اصحابنا وقال فی الايضاح انه الاصح الرابع انه يؤذن للاولى ويقيم لها ولا يؤذن للثانية ولا يقيم لها وهو قول ابی حنيفة وابی يوسف حكاه النووی وغيره قال العينی هو مذهب اصحابنا الخامس انه يؤذن لكل منهما ويقيم وبه قال عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وهو قول مالك واصحابه الا ابن الماجشون وليس لهم فی ذلك حديث مرفوع قاله ابن عبد البر السادس انه لا يؤذن لواحدة منهما ولا يقيم حكاه المحب الطبری عن بعض السلف ام قلت وهذا احدی الروايات عن ابن عمر رضـ حكاه ابن حزم فی المحلى فقال روينا من طريق حماد بن زيد وحماد بن سلمة قاله ابن زيد عن نافع قال لم احفظ عن ابن عمر رضـ اذانا ولا اقامة بجمع يعنی مزدلفة وقال ابن سلمة عن انس عن ابن سيرين قال صليت مع ابن عمر رضـ بجمع المغرب بلا اذان ولا اقامة ثم العشاء بلا اذان ولا اقامة ام وقوله عن انس عن ابن سيرين هكذا فی الاصل والظاهر عندی انه من غلط الناسخ والصواب انس بن سيرين فتامل ثم قال العينی فان قلت ما الاصل فی هذه الاقوال قلت الذی قال باذان واحد واقامتين قال برواية جابر والذی قال بلا اذان ولا اقامة قال بحديث ابی ايوب وابن عمر فانه ليس فيهما اذان ولا اقامة وكذا رواه طلق بن حبيب وابن سيرين ونافع عن ابن عمر رضـ من فعله والذی قال باقامة واحدة قال بحديث الزهری عن سالم عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين المغرب والعشاء بجمع باقامة واحدة وكذا رواه ابن عباس مرفوعا من عند مسلم والذی قال باقامة للمغرب واقامة للعشاء قال بحديث اسامة وكذا فعله عمر بن الخطاب فهذه الاحاديث التی رويت كلها مسندة قاله ابن حزم ام واخرج فی المحلى هذه الروايات وقال الحافظ تحت حديث ابن مسعود من عمله من افراد الاذان والاقامة لكل من الصلوتين والتعشی بينهما فی هذا الحديث مشروعية الاذان والاقامة لكل من الصلوتين اذا جمع بينهما قال ابن حزم لم نجده مرويا عن النبی صلى الله عليه وسلم ولو ثبت عنه لقلت به ثم اخرج من طريق عبد الرزاق عن ابی بكر بن عياش عن ابی اسحاق فی هذا الحديث قال ابو اسحق فذكرته لابی جعفر محمد بن علی فقال اما نحن اهل البيت فهكذا نصنع قال ابن حزم وقد روی عن عمر من فعله قال الحافظ اخرجه الطحاوی بسند صحيح عنه وقد اخذ بظاهره مالك وهو اختيار البخاری وروی ابن عبد البر عن احمد بن خالد انه كان يتعجب من مالك حيث اخذ بحديث ابن مسعود وهو من رواية الكوفيين مع كونه موقوفا ومع كونه لم يروه ويترك ما روی عن اهل المدينة وهو مرفوع قال ابن عبد البر واعجب انا من الكوفيين حيث اخذوا بما رواه اهل المدينة وهو ان يجمع بينهما باذان واقامة واحدة وتركوا ما رووا فی ذلك عن ابن مسعود مع انهم لا يعدلون به احدا قال الحافظ والجواب عن ذلك ان مالكا اعتمد على صنيع عمر رضـ وان كان لم يروه فی الموطا ام قلت والجواب عن الحنفية انهم اخذوا بعمل ابن مسعود رضـ ايضا ولذا قالوا اذا اشتغل بشیء اعاد الاقامة فقط لحديث ابن مسعود كما فی الهداية وغيره فهم عملوا على الحديثين معًا ثم قال الحافظ واختار الطحاوی ما جاء عن جابر يعنی فی حديثه الطويل الذی

صلوة منى - قال مالك فى اهل مكة انهم يصلون بمنى اذا حجوا ركعتين ركعتين حتى ينصرفوا الى مكة

اخرجه مسلم انه جمع بينهما باذان واحد واقامتين وهو قول الشافعى فى القديم ورواية عن احمد وبه قال ابن الماجشون وابن حزم وقواه الطحاوى بالقياس على الجمع بعرفة وقال الشافعى فى الجديد والثورى وهو رواية عن احمد يجمع بينهما باقامتين فقط وهو ظاهر حديث اسامة الماضى قريبا وقد جاء عن ابن عمر كل واحد من هذه الصفات اخرجه الطحاوى وغيره وكانه كان يراه من الامر الذى يتخير فيه الانسان وهو المشهور عن احمد اهـ قال الخرقى ثم يصلى مع الامام المغرب وعشاء الاخرة باقامة لكل صلوة فان جمع بينهما باقامة فلا باس قال الموفق السنة ان لا يصلى المغرب حتى يصل مزدلفة فيجمع بينها وبين العشاء لاخلاف فى هذا ويقيم لكل صلوة اقامة لرواية اسامة وروى هذا القول عن ابن عمر وبه قال الشافعى واسحق وان جمع بينهما باقامة الاولى فلا باس يروى ذلك عن ابن عمر ايضا وبه قال الثورى برواية ابن عمر عند مسلم وان اذن للاولى واقام ثم اقام للثانية فحسن فانه يروى فى حديث جابر وهو متضمن للزيادة وهو معتبر بسائر الفوائت والمجموعات وهو قول ابن المنذر وابى ثور والذى اختار الخرقى اقامة لكل صلوة من غير اذان قال ابن المنذر هو آخر قولى احمد لانه رواية اسامة وهو اعلم بحال النبى صلى الله عليه وسلم لانه كان رديفه وانما لم يؤذن للاولى ههنا لانها فى غير وقتها بخلاف المجموعتين بعرفة وقال مالك يجمع بينهما باذان واقامتين وروى ذلك عن عمر وابن عمر وابن مسعود واتباع السنة اولى قال ابن عبد البر لا اعلم فيما قاله مالك حديثا مرفوعا بوجه من الوجوه اهـ وما حكى من مذهب مالك وقع فيه تحريف من الناسخ والصواب فيه باذانين واقامتين كما هو المعروف من مذهبه وعليه يترتب قول ابن عبد البر والا فاذان واقامتان ثابتة من حديث جابر المرفوع كما تقدم قريبا وهكذا حكى مذهب مالك ابن العربى وابن حزم وغيرهما وفى الهداية يصلى الامام بالناس المغرب والعشاء باذان واقامة واحدة وقال زفر باذان واقامتين اعتبارا بالجمع بعرفة ولنا رواية جابر ان النبى صلى الله عليه وسلم جمع بينهما باذان واقامة واحدة ولان العشاء فى وقته فلا يفرد بالاقامة اعلاما بخلاف العصر بعرفة لانه مقدم على وقته فافرد بها لزيادة الاعلام قال شراح الهداية واصحاب التخريج رواية جابر هذه اخرجها ابن ابى شيبة حدثنا ابن ابى حاتم عن جعفر بن محمد عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء بجمع باذان واحد واقامة لم يسبح بينهما قالوا وهو متن غريب لان المعروف فى حديث جابر عند مسلم وغيره انه صلاهما باذانين واقامتين وفى صحيح مسلم عن سعيد بن جبير افضنا مع ابن عمر رض فلما بلغنا جمعا صلى بنا المغرب ثلثا والعشاء ركعتين باقامة واحدة فلما انصرف قال ابن عمر هكذا صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذا المكان واخرج ابو الشيخ بسنده عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء بجمع باقامة واحدة واخرج ابو داؤد عن اشعث بن سليم عن ابيه قال اقبلت مع ابن عمر رض من عرفات الى المزدلفة فلم يكن يفتر عن التكبير والتهليل حتى اتينا مزدلفة فاذن واقام اوامر انسانا فاذن واقام فصلى المغرب ثلث ركعات ثم التفت الينا فقال الصلوة فصلى العشاء ركعتين ثم دعا بعشائه قال واخبرنى علاج بن عمرو بمثل حديث ابى عن ابن عمر رض فقيل لابن عمر رض فى ذلك فقال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا قاله ابن الهمام واخرج ابو داود ايضا عن عبد الله بن مالك قال صليت مع ابن عمر المغرب ثلثا والعشاء ركعتين فقال له مالك بن الحارث ما هذه الصلوة قال صليتهما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذا المكان باقامة واحدة وتقدم قريبا فى حديث ابى ايوب برواية الطبرانى وغيره الجمع بينهما باقامة واحدة

صلوة منى هكذا ترجم البخارى فى صحيحه والمراد الصلوة بها ايام التشريق فلا يشكل بما تقدم قريبا من الصلوة بها يوم التروية وايضا المقصود ههنا حكم الصلوة بمنى من القصر والاتمام قال الحافظ لم يذكر المصنف حكم المسئلة لقوة الخلاف فيها وخص منى بالذكر لانها المحل الذى وقع فيها ذلك قديما واختلف السلف فى المقيم بمنى هل يقصر او يتم بناء على ان القصر بها للسفر او للنسك واختار الثانى مالك الى آخر ما تقدم من كلامه تحت قول مالك ان الصلوة يوم عرفة انما هى ظهر ولكنها قصرت من اجل السفر وتقدم هناك اختلاف الائمة وحاصله ان الصلوة بمنى وعرفة والمزدلفة وغيرها تقصر للسفر عند الائمة الثلثة والجمهور فيختص القصر بالمسافر الشرعى عندهم ومن لا يكون مسافرا شرعيا لا يقصر بل يتم اربع ركعات والقصر لاجل النسك على ما هو المشهور عن الامام مالك رض وهكذا حكى مذهبه غير واحد من نقلة المذاهب لكن الصواب عندى ان القصر عند الامام مالك للنسك يشترط السفر لكن لا للسفر الشرعى بل لمطلق السفر ولاجل ذلك يتم عنده اهل منى والمزدلفة وعرفة فى مواضعهم ويقصرون فى غير مواضعهم كما تقدم النص بذلك عن الدردير وغيره **قال مالك فى اهل مكة** وكذا فى غيرها من مواضع النسك كالمزدلفة والمحصب انهم يصلون بمنى اذا حجوا ركعتين ركعتين اى يقصرون الصلوة الرباعية حتى ينصرفوا بعد اداء النسك الى مكة فيتمون بها وكذلك يتمون بها اذا دخلوا بالطواف الافاضة قال الباجى يريد انهم اذا حجوا اقتضى ذلك بلوغا الى عرفة ورجوعا الى مكة ولو كان منتهى سفرهم عرفة لما قصروا الصلوة واحتسب فى هذا السفر بالذهاب والمجئ لان من خرج من مكة الى عرفة محرما بالحج فلا بد له من الرجوع الى مكة بحكم الاحرام الذى دخل فيه لانه لا يصح ان يتم عمله الذى دخل فيه الا بالرجوع الى مكة واما سائر الاسفار فان نوى فيه المسير والمجئ فاذا لا يلزمه الرجوع وله ان يقيم فى منتهى سفره او يمضى منه الى موضع سواه فاخبر مالك ان الواجب على اهل مكة اذا خرجوا الحج ان يصلوا ركعتين حتى ينصرفوا الى مكة وذلك يقتضى ان يصلوا بها ركعتين فى البداءة والعودة ويصلون

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الصلوة بمنى ركعتين وان ابا بكر صلاها بمنى ركعتين وان عمر بن الخطاب صلاها بمنى ركعتين وان عثمان ابن عفان صلاها بمنى ركعتين شطر امارته ثم اتمها بعد ذلك

كذلك بعرفة والمزدلفة وغيرهما اھ ثم ذكر المصنف الاستدلال على ذلك بالمرفوع والموقوف من الرواية والآثار فقال **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه مرسلاً ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر لم يختلف في ارساله في الموطا وهو مسند صحيح من حديث ابن عمر وابن مسعود ومعاوية كذا في التنوير والتقصي صلى الصلوة الرباعية بمنى وغيره كما زاده في رواية لمسلم عن سالم عن ابيه ركعتين قصرا وان ابا بكر صلاها في زمان خلافته بمنى ركعتين وان عمر بن الخطاب صلاها بمنى ركعتين وان عثمان بن عفان صلاها بمنى ركعتين وفائدة ذكر الخلفاء الراشدين الثلثة مع قيام الحجة بالفعل النبوي وحده ان هذا الحكم لم ينسخ بل استمر الى زمان طويل اذ لو نسخ ما فعله الخلفاء الراشدون واحدًا بعد واحد ولم يذكر عليًا لان ابن عمر رض لعله لم يصل خلفه بعد في السفر واخرج الطحاوي بسنده الى عبد الرحمن بن يزيد قال خرجنا مع علي رض الى صفين فصلى بنا ركعتين بين الجسر والقنطرة فهذا وان لم يدل على الصلوة بمنى لكنه حجة على القصر في السفر مطلقا شطر قال المجد شطر الشيء نصفه وجزئه ومنه حديث الاسراء فوضع شطرها اي بعضها امارته بكسر الهمزة اي خلافته وفي مسلم برواية حفص بن عاصم عن ابن عمر رض وعثمان رض ثمان سنين او قال ست سنين قال العيني في كتاب الصلوة هي ست سنين او ثمان سنين على خلاف فيه اھ واقتصر في الحج على ست سنين وفي الدراية برواية ابن ابي شيبة عن عمران بن حصين سبع سنين وقال الزرقاني بعد ما فسر الشطر بالنصف تبين من رواية الموطا ان الصحيح ست سنين لان خلافته كانت ثنتي عشرة سنة اھ وفيه ان الشطر قد يطلق على البعض ايضا كما تقدم في كلام المجد لكن عامة شراح الحديث ذكروا ست سنين وذكر الطبري في تاريخه في سنة سبع وعشرين حج بالناس في هذه السنة عثمان رض فضرب بمنى فسطاطا فكان اول فسطاط ضرب به عثمان بمنى واتم الصلوة بها وبعرفة ثم ذكر الآثار في ذلك منها ما ذكر برواية الواقدي بسنده ان عثمان رض صلى بالناس بمنى اربعا فاتى آت عبد الرحمن بن عوف فقال هل لك في اخيك صلى بالناس اربعا فدخل عليه عبد الرحمن فقال الم تصل في هذا المكان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين قال بلى قال افلم تصل مع ابي بكر ركعتين قال بلى قال افلم تصل مع عمر رض ركعتين قال بلى قال الم تصل صدرا من خلافتك ركعتين قال بلى قال فاسمع مني يا ابا محمد اني اخبرت ان بعض من حج من اهل اليمن وجفاة الناس قد قالوا في عامنا الماضي ان الصلوة للمقيم ركعتان هذا امامكم عثمان يصلي ركعتين الحديث بطوله ثم اتمها بعد ذلك كذا في النسخ الهندية وليس في النسخ المصرية لفظ الاشارة فلفظ بعد على ذلك مبني على الضم واختلفوا في سبب اتمام عثمان رض على اقوال كثيرة قال الزرقاني اتمها لان القصر والاتمام جائزان للمسافر فرأى عثمان ترجيح طرف الاتمام لان فيه زيادة مشقة اھ وهكذا بين سببه غير واحد من شراح الحديث وهذا المعنى يتمشى على قول من رأى القصر جائزا واما من ذهب الى وجوبه فلا يصح عنده هذا المعنى ويابى عنه ايضا ما في الصحيحين عن الزهري قلت لعروة ما بال عائشة تتم قال تأولت كما تأول عثمان رض فان الامرين اذا كانا جائزين فاي فاقة الى التاويل هل ترى احدا تاول لصومه او فطاره في السفر وهل ترى لاحد تاول لاختياره الافراد او التمتع او القران لشيء او تاول لتعجيله او تاخيره في النفر عن منى او تاول لغسله الارجل او مسحه الخف بامر نحاباهم اذا اتم احد الصلوة انكروا عليه الى ان يحتاج الى تاويل فهذا اصرح دليل لاسيما تطافرهم في الانكار على من اتم ان القصر كان معروفا عندهم بلا نكير وانكروا على من خالف ذلك واختلفوا في تاويل عائشة رض ايضا كما اختلفوا في تاويل عثمان رض اما الاقاويل التي حكيت في تاويل عثمان رض فمنها ما قيل انه كان يراهما جائزين وانكر عليه من يرى القصر واجبًا ومنها ما قال الزهري على ما رواه الطحاوي وغيره انما صلى اربعًا لان الاعراب كانوا كثيرين في ذلك العام فاحب ان يخبرهم بان الصلوة اربع وتعقب بما قال الطحاوي الاعراب كانوا باحكام الصلوة اجهل في زمن الشارع فلم يتم بهم لتلك العلة ولم يكن عثمان ليخاف عليهم ما لم يخفه الشارع لانه بهم رؤف رحيم ورد بانه تحقق وقوع ذلك في زمن عثمان رض ولم يتحقق في زمنه صلى الله عليه وسلم فقد روى البيهقي من طريق عبد الرحمن بن حميد بن عوف عن ابيه عن عثمان انه اتم بمنى ثم خطب فقال ان القصر سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه ولكنه حدث طغام فخفت ان يستنوا وعن ابن جريج ان اعرابيا ناداه في منى يا امير المومنين ما زلت اصليها منذ رأيتك عام اول ركعتين قال الحافظ وهذه الطرق يقوي بعضها بعضا ولا مانع ان يكون هذا اصل سبب الاتمام وليس بمعارض للوجه الذي اخترته بل يقويه اھ قلت وسيأتي مختار الحافظ قريبًا وتعقب الشيخ في الكوكب الدري هذا التوجيه بانه يلزم بذلك فساد صلوة كل من خلفه من اهل هذه الناحية لانهم صلوا خلفه فرضهم وهو متطوع في شفعته تلك قلت ويمكن ان يقال لعل عثمان رض رأى صحة صلوة المفترض خلف المتنفل لمسلك الشافعي رح ومنها ما قال ابن حزم ان عثمان رض كان امير المومنين فحيث كان في بلد فهو عمله وللامام تاثير في حكم الاتمام كما له تاثير في اقامة الجمعة اذا مر بقوم انه يجمع بهم الجمعة وفيه انهم كانوا امراء المؤمنين ومع ذلك لم يتموا الصلوة لاسيما الشارع عليه الصلوة والسلام كان اولى بذلك ومنها ما روى معمر عن الزهري انه رض اتم الصلوة لانه اجمع الاقامة بعد الحج رواه الطحاوي وغيره

مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب رض لما قدم مكة صلے بهم ركعتين

وبه اختار الطحاوي وقواه وتعقب بان الاقامة بمكة على المهاجرين حرام لحديث العلاء بن الحضرمي عند البخاري وغيره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث للمهاجر بعد الصدر ورد بانه اجازه جماعة بعد الفتح كما آقر به الحافظ فحملوا هذا القول على الزمن الذي كانت الهجرة واجبة و اتفق الجميع على ان الهجرة كانت قبل الفتح واجبة ثم لما ورد قوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح لم تبق واجبة من مكة واجاب عنه الشيخ في البذل بان الممنوع والمحرم الاستيطان بمكة لا القيام بها عدة ايام وقد اقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة زمن الفتح خمسة عشر ليلة او اكثر واقام ابن عباس في الطائف اميرا وتوفي بها وكذا على بالكوفة اه ومنها ما روى يونس عن الزهري لما اتخذ عثمان الاموال بالطائف واراد ان يقيم بها صلى اربعا ومنها ما روى مغيرة عن ابراهيم قال صلى اربعا لانه كان اتخذها وطنا وقال البيهقي ذلك مدخول لانه لو كان اتمامه لهذا المعنى لما خفي ذلك على سائر الصحابة ولما انكروا عليه ترك السنة ومنها ما قيل لانه استجد له ارضا بمنى ومنها ما قيل انه كان يسبق الناس الى مكة وتعقبهما الحافظ بانهما لم ينقلا وتعقب الاول منهما العيني بانه لم يقل احد ان المسافر اذا مر بما يملكه من الارض ولم يكن له فيها اهل ان حكمه حكم المقيم ومنها ما قيل انه اتم لان اهله كانوا معه بمكة ورد بان الشارع عليه السلام كان يسافر بزوجاته وكن معه بمكة ومع ذلك كان يقصر ومنها ما اختاره الحافظ ان سبب الاتمام انه كان يرى القصر مختصا بمن كان شاخصا سائرا واما من اقام بمكان في اثناء سفره فله حكم المقيم فيتم والحجة فيه ما رواه احمد باسناد حسن عن عباد بن عبد الله بن الزبير قال لما قدم علينا معاوية حاجا صلى بنا الظهر ركعتين ثم انصرف الى دار الندوة فدخل عليه مروان وعمرو بن عثمان فقالا لقد عبت امر ابن عمك لانه كان قد اتم الصلوة قال وكان عثمان حيث اتم الصلوة اذا قدم مكة صلے بها الظهر والعصر والعشاء اربعا اربعا ثم اذا خرج الى منى وعرفة قصر الصلوة فاذا فرغ من الحج واقام بمنى اتم الصلوة اه واخرج الطحاوي هذا المعنى بالفاظ مختلفة وطرق عديدة وقال الحافظ بعد ما ذكر ان اعرابيا ناداه في منى ما زلت اصليها ركعتين منذ رأيتك عام اول وهذه طرق يقوي بعضها بعضا ولا مانع من ان يكون هذا اصل سبب اتمام عثمان وليس بمعارض للوجه الذي اخترته بل يقويه من حيث ان حالة الاقامة في اثناء السفر اقرب الى قياس الاقامة المطلقة عليها بخلاف السائر وهذا ما ادى اليه اجتهاد عثمان اه ومنها ما روى عبد الله بن الحارث بن ابي ذباب عن ابيه وقد عمل الحارث لعمر بن الخطاب قال صلے بنا عثمان اربعا فلما سلم اقبل على الناس فقال اني تاهلت بمكة وقد سمعت رسول الله صلے الله عليه وسلم يقول من تاهل ببلدة فهو من اهلها فليصل اربعا وعزاه ابن التين الى رواية ابن سنجر ان عثمان رض صلى بمنى اربعا فانكروا عليه فقال يا ايها الناس اني لما قدمت تاهلت بها اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا تاهل الرجل ببلدة فليصل بها صلوة المقيم قال العيني وهذا منقطع اخرجه البيهقي من حديث عكرمة بن ابراهيم وهو ضعيف عن ابن ابي ذباب عن ابيه قال صلى عثمان اه قلت ومع ذلك فالحديث حجة لجماعة من الفقهاء، قال الموفق وان مر في طريقه على بلد له فيه اهل او مال فقال احمد في موضع يتم وقال في موضع الا ان يكون مارا وهذا قول ابن عباس وقال الزهري اذا مر بمزرعة له اتم وقال مالك اذا مر بقرية فيها اهله او ماله اتم اذا اراد ان يقيم بها يوما وليلة وقال الشافعي وابن المنذر يقيم ما لم يجمع على اقامة اربع ولنا ما روي عن عثمان رض انه صلے بمنى اربع ركعات فانكر الناس عليه فقال يا ايها الناس اني تاهلت بمكة منذ قدمت واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تاهل الحديث رواه الامام احمد في المسند وقال ابن عباس اذا قدمت على اهل لك او مال فصل صلوة المقيم اه وقال الدردير وقطعه اي السفر دخول وطنه او دخول مكان زوجة دخل بها اه قال الدسوقي قوله دخل بها اي فيه ولو لم يتخذه وطنا اي محل اقامة على الدوام اه - والعجب من العلامة الزرقاني كيف رد على هذا التاويل تبعا للحافظ مع كونه موافقا لمذهبه ولتعقبه الحافظ ايضا فقال هذا الحديث لا يصح لانه منقطع وفي رواته من لا يحتج به ويرده قول عروة ان عائشة رض تاولت ما تاول عثمان ولا جائز ان تتاهل عائشة رض اصلا فدل على وهي ذلك الخبر ثم ظهر لي انه يمكن ان يكون مراد عروة التشبيه بعثمان في الاتمام بتاويل لا اتحاد تاويلهما ويقويه ان الاسباب اختلفت في تاويل عثمان فتكاثرت بخلاف تاويل عائشة رض اه قلت وقد اختلفوا في تاويل عائشة رض ايضا على اقوال فقيل انها كانت تحمل القصر على الخوف كما ورد عنها ايضا وقيل ان القصر عندها يكون في سفر طاعة وانما اتمت في سفرها الى البصرة الى قتال علي وروى عنها البيهقي باسناد صحيح من طريق هشام بن عروة عن ابيه انها كانت تصلي في السفر اربعا فقلت لها لو صليت ركعتين فقالت يا ابن اختي انه لا يشق علي واختار الطحاوي من تاويلها انه كان من اجل نيتها للاقامة كما اختار ذلك من تاويلات عثمان رض واستدل على ذلك بقوله تاولت ما تاول عثمان وقال ايضا قال ابو عمر كانت عائشة رض ام المؤمنين فكانت تقول كل موضع انزله فهو منزل لبعض بني فتعدد ذلك منزلا لها وهذا عندي فاسد لانها وان كانت ام المؤمنين فانه صلے الله عليه وسلم ابو المؤمنين وهو اولى بهم من عائشة وقال قوم كان مذهب عائشة رض في القصر انه يكون لمن حمل الزاد والمزاد على ما روينا عن عثمان وقيل غير ذلك **مالك** عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب رض لما قدم مكة في ايام امارته صلے بهم اما لكونه خليفة ولا يؤم الرجل في سلطانه ركعتين قال الباجي وكذلك يفعل الامام

ثم انصرف فقال يا اهل مكة اتموا صلوتكم فانا قوم سفر ثم صلى عمر بن الخطاب ركعتين بمنى ولم يبلغنا انه قال لهم شيئا **مالك** عن زيد بن اسلم عن ابيه ان عمر بن الخطاب صلى للناس بمكة ركعتين فلما انصرف قال يا اهل مكة اتموا صلوتكم فانا قوم سفر ثم صلى عمر ركعتين بمنى ولم يبلغنا انه قال لهم شيئا **وسئل مالك** عن اهل مكة كيف صلوتهم بعرفة اركعتان ام اربع وكيف بامير الحاج ان كان من اهل مكة ايصلي الظهر والعصر بعرفة اربع ركعات ام ركعتين وكيف صلوة اهل مكة بمنى في اقامتهم بها فقال مالك يصلي اهل مكة بعرفة ومنى ما اقاموا بهما

اذا ورد بلدًا من عمله اقام بهم الصلوة فان كان بنية المقام اتم الصلوة وان كان بنية السفر قصر فظاهر السياق يقتضى انه ورد حاجا ١٣- ثم انصرف من الصلوة بالسلام فقال بعد السلام كما هو سنة المسافر يا اهل مكة اتموا صلوتكم فانا قوم سفر بفتح فسكون جمع سافر كركب و راكب ثم صلى عمر بن الخطاب رضـ ركعتين بمنى اذا وردها ولم يبلغنا انه قال لهم اى لاهل مكة شيئا فدل على ان سنتهم حينئذ القصر واستدل الامام مالك بذلك على ان اهل مكة يقصرون بمنى. ويشكل عليه ان عمر رضـ اذا لم يقل لهم شيئا وقصروا لذلك فدخل فيهم اهل منى ايضا وهم يتمون عند المالكية فالظاهر ان عمر رضـ لو ثبت انه لم يقل لهم شيئا اكتفى بقوله فى مكة كما قالوا ذلك فى حديث عمران بن حصين وغيره قال الحافظ اختلف السلف فى المقيم بمنى هل يقصر او يتم بناء على ان القصر بها للسفر او للنسك واختار الثانى مالك وتعقبه الطحاوى بانه لو كان كذلك لكان اهل منى يتمون ولا قائل بذلك وقال بعض المالكية لو لم يجز لاهل مكة القصر بمنى لقال لهم النبى صلى الله عليه وسلم اتموا وليس بين مكة ومنى مسافة القصر فدل على انهم قصروا للنسك واجيب بان الترمذى روى من حديث عمران بن حصين انه صلى الله عليه وسلم يصلى بمكة ركعتين ويقول يا اهل مكة اتموا فانا قوم سفر وكانه ترك اعلامهم بذلك بمنى استغناء بما تقدم بمكة قال الحافظ وهذا ضعيف لان الحديث من رواية على بن زيد بن جدعان وهو ضعيف ولو صح فالقصة كانت فى الفتح وقصة منى فى حجة الوداع وكان لابد من بيان ذلك لبعد العهد اهـ قلت لكنهم اجمعوا على ان اهل مكة يتمون بمكة خلف الامام المسافر فاذا اكتفى النبى صلى الله عليه وسلم بذلك عنده بمكة فاولى ان يكتفى به بمنى وحديث عمران بن حصين اخرجه ابو داؤد والترمذى واسحق والبزار وصححه الترمذى وللطيالسى من حديثه ماسافرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سفرا قط الا صلى ركعتين فذكر الحديث مطولا وفيه ان ابا بكر وعمر صنعوا مثله وقالوا مثله قال ثم ان عثمان اتم ولابن ابى شيبة نحوه وزاد فيه وحججت مع عثمن سبع سنين من امارته لا يصلى الا ركعتين ثم صلاها بمنى اربعا وروى مالك باسناد صحيح عن عمر مثل الاول ثم كذلك رواه عبد الرزاق كذا فى الدراية والبسط فى نصب الراية وما قال صححه الترمذى يخالفه ما تقدم من التلخيص الحبير فى باب صلوة المسافر اذا كان اماما حسنه الترمذى ولعل ذلك لما ان الترمذى حكم عليه بانه حسن صحيح فذكر فى محل احد الحكمين وفى موضع آخر واخرج البيهقى بسنده الى ابى نضرة قال سال شاب عمران بن حصين عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى السفر فقال ان هذا الفتى ليسالنى عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى السفر فاحفظوهن عنى ماسافرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سفرا قط الا صلى ركعتين حتى يرجع وشهدت معه حنين والطائف فكان يصلى ركعتين ثم حججت معه واعتمرت فصلى ركعتين ثم قال يا اهل مكة اتموا الصلوة فانا قوم سفر ثم حججت مع ابى بكر واعتمرت فصلى ركعتين ركعتين قال يا اهل مكة اتموا فانا قوم سفر ثم حججت مع عمر واعتمرت فصلى ركعتين ركعتين ثم قال يا اهل مكة اتموا فانا قوم سفر ثم حججت مع عثمان واعتمرت فصلى ركعتين ركعتين ثم ان عثمان اتم فهذا الحديث يدل على انهم قالوا ذلك فى الحج ايضا وفيه رد على من قال ان هذا القول لم يصدر عنه صلى الله عليه وسلم الا فى الفتح **مالك** عن زيد بن اسلم عن ابيه اسلم مولى عمر ان عمر بن الخطاب رضـ صلى للناس بمكة فى زمان امارته ركعتين للرباعية فلما انصرف قال يا اهل مكة اتموا صلوتكم فانا قوم سفر ثم صلى عمر رضـ ركعتين بمنى ولم يبلغنا انه قال لهم شيئا هذا تقوية وتائيد للاثر المذكور قبل بطريق آخر ولطريق ثالث اخرجه مالك عن الزهرى عن سالم عن ابيه كما تقدم فى صلوة المسافر اذا كان اماما واخرجه البيهقى بسند مالك عن الزهرى مفصلا ثم ذكر له متابعة سند مالك عن زيد بن اسلم واخرجه ايضا برواية يحيى بن ابى كثير عن زيد بن اسلم **وسئل** بناء المجهول مالك عن اهل مكة كيف صلوتهم الرباعية بعرفة وكذا بمنى وغيرهما من مشاهد النسك اركعتان قصرا هى ام اربع ركعات بيان للسوال- وكيف الحكم بامير الحاج ان كان من اهل مكة اى لايكون مسافرا ايصلى الظهر والعصر اى الصلوة الرباعية بعرفة اربع ركعات اتماما ام ركعتين قصرا وكيف صلوة اهل مكة اى المقيمين بها فى اقامتهم بمنى ايام الرمى وكذلك يوم التروية زاد فى النسخ الهندية بعد ذلك فى اقامتهم بها وفى بعض المصرية كيف صلوة اهل مكة فى اقامتهم بمنى فقال مالك يصلى اهل مكة بعرفة ومنى ما اقاموا اى مدة اقامتهم بهما

ركعتين ركعتين يقصرون الصلوة حتى يرجعوا الى مكة قال وامير الحاج ايضا اذا كان من اهل مكة قصر الصلوة بعرفة وايام منى **قال مالك** وان كان احد ساكنا بمنى مقيما فان ذلك يتم الصلوة بمنى قال وان كان احد ساكنا بعرفة مقيما بها فان ذلك يتم الصلوة بها ايضا **صلوة المقيم بمكة ومنى** - **قال مالك** من قدم مكة لهلال ذى الحجة فاهل بالحج فانه يتم الصلوة حتى يخرج من مكة الى منى فيقصر وذلك انه قد اجمع على مقام اكثر من اربع ليال

تكبير ايام التشريق

ركعتين ركعتين لكل رباعية يقصرون الصلوة فى هذه المواضع حتى يرجعوا الى مكة لما تقدم ان سبب القصر عند الامام مالك هو النسك على ما هو المشهور والسفر مطلقا كما اخترته فلا فرق فى هذين الامرين بين القريب والبعيد قال وكذلك امير الحاج اذا كان من اهل مكة قصر الصلوة الرباعية بعرفة وبمنى ايام منى ولا فرق فى ذلك بين الامير وغيره فان مدار القصر والاتمام على السفر واستوى فيه الامير وغيره **قال مالك** وان كان احد ساكنا بمنى قال الباجى يقتضى ان ذلك قليل غير معلوم عنده لان منى ليست دار استيطان الا انه ان اتفق ذلك فان المقيم بها يتم الصلوة مقيما بها اى وان لم يكن من اهلها فالمدار على الاقامة فان ذلك يتم الصلوة بمنى قال مالك وان كان احد ساكنا بعرفة مقيما بها وكذلك ان كان احد ساكنا بالمزدلفة او المحصب مقيما بها فان ذلك يتم الصلوة بها ايضا وذلك لما تقدم من مسلك الامام مالك رح ان اهل هذه المواضع مخصوص بذلك الحكم انهم يتمون فى مواضعهم ويقصرون اذا خرجوا من مواضعهم للنسك بخلاف الجمهور فان المدار عندهم على مدة القصر لا مطلق السفر **صلوة المقيم بمكة ومنى** قد عرف حكم ذلك فى الابواب السابقة وفيما تقدم من ابواب السفر لكنه افرد بالذكر اهتماما لها وليعلم حكم ذلك نصا **قال مالك** من قدم مكة لهلال ذى الحجة فاهل بالحج اى احرم به بعد القدوم وكذلك من احرم بالحج قبل ذلك فدخل مكة لهلال ذى الحجة فالمدار على القدوم فى ذلك لا على الاحرام بعد الدخول فانه يتم الصلوة فى قيامه بمكة حتى يخرج من مكة الى منى فيقصر بالنصب بعد الخروج وذلك اى سبب الاتمام انه قد اجمع اى عزم على مقام اى على اقامة بمكة اكثر من اربع ليال لانه اذا دخل بمكة لهلال ذى الحجة فانه يقيم بها اكثر من سبعة ايام لانه يخرج منها الى منى فى اليوم الثامن يوم التروية فصار مقيما بها وكذلك لو ورد مكة وبينه وبين الخروج الى منى اربعة ايام فانه يتم ايضا لان مدار الاقامة عند الامام مالك والشافعى على قيام اربعة ايام ويقرب منه قول احمد اذ المدار عنده على مدة احدى وعشرين صلوة واما عند الحنفية فالمدار على قيام خمسة عشر يوما فمن دخل لهلال ذى الحجة او قبل ذلك بايام فلا يتم الصلوة حتى يكون بينه وبين الخروج الى منى مقدار خمسة عشر يوما او اكثر وتقدم البسط فى محله من ابواب السفر **تكبير ايام التشريق** قال الخطابى حكمة التكبير فى هذه الايام ان الجاهلية كانوا يذبحون لطواغيتهم فيها فشرع التكبير فيها اشارة الى تخصيص الذبح له وعلى اسمه عز وجل كذا فى الفتح واختلفوا ههنا فى مسائل الاولى فى حكمه وعامة اهل الفروع لفقهاء الامصار ذكروا سنيته او ندبه كما سيأتى فى عباراتهم واختلف اهل الفروع الحنفية ايضا فى ذلك ففى الكفاية اختلفوا فى انه سنة او واجب وفى الجامع الصغير للتمرتاشى تكبير التشريق واجب وقالوا سنة وفى شرح ابى بكر وابى اليسر والبزدوى وابى ذر واجب وفى المحيط تكبير التشريق سنة اجمع اهل العلم على العمل بها والاصل فيه قوله تعالى واذكروا الله فى ايام معدودات جاء فى التفسير ان المراد به ايام التشريق اه وفى الدر المختار يجب تكبير التشريق فى الاصح قال ابن عابدين وقيل سنة وصحح ايضا لكن فى الفتح ان الاكثر على الوجوب وفى البدائع الصحيح انه واجب وقد سماه الكرخى سنة ثم فسره بالواجب فقال تكبير التشريق سنة ماضية نقلها اهل العلم واجمعوا على العمل بها واطلاق اسم السنة على الواجب جائز اه وفى البناية نص فى المفيد والمزيد وقاضيخان على وجوبها وذكر فى فتاوى المرغينانى فى التحرية انها سنة وبه قال مالك والشافعى واحمد اه قلت وجزم الدردير من المالكية بندبه لكن ذكر الباجى بحثا وجوبه اذ قال فى تخصيصه بدبر الصلوة ان فى تخصيص هذه الصلوات بذلك تعظيما لها ولانه ذكر واجب فوجب ان يختص من الصلوات بالواجب منها اه وسيأتى تصريح الامام مالك ايضا فى آخر هذا الباب بالوجوب ويشكل عليهم لا سيما على الذين قالوا بالسنية او الندب ان الامر بذلك اذا ورد فى القرآن فكيف لم يقولوا بالافتراض ويمكن ان يجاب عنه بان الاية ليست بنص فى المراد واختلف اهل العلم بالتفسير فقيل المراد به التكبير عند رمى الجمار وقيل التكبير فى ادبار الصلوات كما بسطه اهل التفسير. والثانية فيمن ياتى بالتكبير قال الحافظ وفى التكبير فى تلك الايام اختلاف بين العلماء فى مواضع فمنهم من قصر التكبير على اعقاب الصلوات ومنهم من خص ذلك بالمكتوبات دون النوافل ومنهم من خصه بالرجال دون النساء وبالجماعة دون المنفرد وبالمؤداة دون المقضية وبالمقيم دون المسافر وبساكن المصر دون القرية -

وظاهر اختيار البخاري شمول ذلك للجميع اھ قال الخرقي لا يزال يكبر دبر كل صلوة مكتوبة صلاها في جماعة وعن أبي عبد الله يكبر لصلوة الفرض وإن كان
وحده قال الموفق المشروع عند إمامنا التكبير عقيب الفرائض في الجماعات في المشهور عنه قال الأثرم قلت لأبي عبد الله أذهب إلى فعل ابن عمر رضـ أنه كان
لا يكبر إذا صلى وحده قال أحمد نعم وقال ابن مسعود إنما التكبير على من صلى في جماعة وهذا مذهب الثوري وأبي حنيفة وقال مالك لا يكبر عقيب النوافل
ويكبر عقيب الفرائض كلها وقال الشافعي يكبر عقب كل صلوة فريضة كانت أو نافلة منفردة صلاها أو في جماعة لأنها صلوة مفعولة فيكبر عقيبها كالفرض
في جماعة ولنا قول ابن مسعود وفعل ابن عمر رضـ ولم يعرف لهما مخالف في الصحابة فكان إجماعا ولأنه ذكر مختص بوقت فاختص بالجماعة ولا يلزم من
مشروعيته للفرائض مشروعيته للنوافل كالأذان والإقامة وعن أحمد رواية أخرى أنه يكبر للفرض وإن كان منفردا وهو مذهب مالك لأنه ذكر مستحب
للمسبوق فاستحب للمنفرد كالسلام ثم المسافرون كالمقيمين فيما ذكرنا وكذلك النساء يكبرن في الجماعات وفي تكبيرهن في الانفراد روايتان كالرجال
قال ابن المنصور قلت لأحمد قال سفيان لا يكبر النساء في أيام التشريق إلا في جماعة قال أحسن وقال البخاري كان النساء يكبرن خلف أبان
ابن عثمان وعمر بن عبد العزيز ليالي التشريق مع الرجال في المسجد وينبغي لهن أن يخفضن أصواتهن حتى لا يسمعهن الرجال وعن أحمد رواية أخرى
أنهن لا يكبرن لأن التكبير ذكر يشرع فيه رفع الصوت فلم يشرع في حقهن كالأذان والمسبوق ببعض الصلوة يكبر إذا فرغ من قضاء ما فاته
نص عليه أحمد وهذا قول أكثر أهل العلم وقال الحسن يكبر ثم يقضي لأنه ذكر مشروع في آخر الصلوة فيأتي به المسبوق قبل القضاء كالتشهد وعن مجاهد و
مكحول يكبر ثم يقضي ثم يكبر ولنا أنه ذكر شرع بعد السلام فلم يأت به في أثناء الصلوة كالتسليمة الثانية والدعاء بعدها وإن كان على المصلي سجود سهو
بعد السلام سجده ثم يكبره وبهذا قال الثوري والشافعي وإسحق وأصحاب الرأي ولا أعلم فيه مخالفا وإذا فاتته صلوة من أيام التشريق فقضاها
فيها فحكمها حكم المؤداة في التكبير لأنها صلوة في أيام التشريق وكذلك إن فاتته من غير أيام التشريق فقضاها فيها كذلك وإن فاتته من أيام
التشريق فقضاها في غيرها لم يكبر لأن التكبير مقيد بالوقت فلم يفعل في غيره كالتلبية اھ وقال النووي في مناسكه يكبر الحجاج وغيرهم خلف الفرائض
المؤداة والمقضية وخلف النوافل وصلوة الجنازة على الأصح وسواء في استحبابه المسافر والحاضر والمصلي في جماعة ومنفردا والصحيح والمريض اھ
زاد في شرح المنهاج الأظهر أنه يكبر في هذه الأيام للفائتة المفروضة أو النافلة فيها أو في غيرها والمنذورة والراتبة والنافلة سواء ذات السبب
كالكسوف والاستسقاء وغيرها كالضحى والعيد وكذا صلوة الجنازة لأنه شعار الوقت ومن ثم لم يكبر اتفاقا لفائتها إذا قضاها خارجها اھ قال الباجي
قال في المدونة يكبر الناس والمسافرون ومن صلى وحده وأهل البوادي والعبيد وغيرهم من المسلمين وقال في المختصر لا يكبر النساء دبر الصلوات
وجه القول الأول أن المرأة ممن يلزمها حكم الإحرام كالرجل ووجه القول الثاني أنه معنى من حكمه الإعلان فلم يثبت في حق المرأة كالأذان اھ
قلت ونص الموطأ كما سيأتي التعميم للرجال والنساء وقال الدردير ندب تكبير المصلي ولو صبيا وتسمع المرأة نفسها والذكر من يليه إثر خمسة
عشر فريضة حاضرة وإثر سجودها البعدي لا إثر نافلة ومقضية فيها مطلقا كانت من أيام العيد أو غيرها فيكره اھ وفي الأنوار عن شرح الخرشي يندب
لكل مصل ولو امرأة أو مسافرا أو أهل بادية صلى في جماعة أو وحده أن يكبر عقب خمس عشرة فريضة وقتية اھ وفي الهداية هو عقيب الصلوات
المفروضات على المقيمين في الأمصار في الجماعات المستحبة عند أبي حنيفة وليس على جماعات النساء إذا لم يكن معهن رجل ولا على جماعة المسافرين
إذا لم يكن معهم مقيم وقالا هو على كل من صلى المكتوبة لأنه تبع للمكتوبة وله ما روينا قبل والتشريق هو الجهر بالتكبير كذا نقل عن الخليل بن أحمد ولأن
الجهر بالتكبير خلاف السنة والشرع ورد باستجماع هذه الشرائط إلا أنه يجب على النساء إذا اقتدين بالرجال وعلى المسافرين عند اقتدائهم
بالمقيم بطريق التبعية اھ وفي البناية قوله عند أبي حنيفة وهو مذهب ابن مسعود وكان ابن عمر رضـ إذا صلى وحده لا يكبر وبه قال الثوري وهو
المشهور عن أحمد وقوله عقيب الصلوات إشارة إلى أنه لا يجوز أن يتخلل ما يقطع به حرمة الصلوة وقيد بالمفروضات ليخرج الوتر وصلوة
العيدين والسنن والنوافل وقيد بالمقيمين ليخرج المسافرين وقيد بالمصر ليخرج المقيمين بالقرى وقيد بالجماعة ليخرج المنفرد وقيد بالمستحب
ليخرج جماعة النساء وحدهن وفي المبسوط وجوامع الفقه وشرح أبي نصر لا يكبر بعد الوتر وصلوة العيدين والجنائز والسنن والنوافل وقال مالك
وأحمد وسائر الفقهاء لا يكبر عقيب النوافل خلافا للشافعي فإنه يكبر عنده في النوافل والجنائز على الأصح واختلف المشائخ على قول أبي حنيفة
هل يشترط له الحرية والأصح أنه ليس بشرط وقالا أي أبو يوسف ومحمد على كل من صلى المكتوبة وبه قال مالك والشافعي والأوزاعي والمكتوبة أي
الفرض سواء كان مصريا أو مقيما أو مسافرا جماعة أو منفردا قوله وله أي لأبي حنيفة ما روينا قبل أي المذكور في باب صلوة الجمعة لا جمعة ولا تشريق
ولا فطر ولا أضحى إلا في مصر جامع والخليل من أئمة اللغة وكذا روي عن النضر بن شميل اھ وفي الدر المختار يجب تكبير التشريق عقب كل فرض أدي بجماعة
مستحبة أو قضى فيها منها من عامه لقيام وقته على إمام مقيم بمصر وعلى مقتد مسافر أو قروي أو امرأة بالتبعية وعلى مقيم اقتدى بمسافر وقالا بوجوبه
فور كل فرض مطلقا ولو منفردا أو مسافرا أو امرأة لأنه تبع للمكتوبة ولا بأس به عقب العيد لأن المسلمين توارثوه ويأتي المؤتم به وجوبا وإن
ترك إمامه والمسبوق يكبره وجوبا كاللاحق عقب القضاء لما فاته ولو كبر مع الإمام لا تفسد ويبدأ بالسجود السهو ثم بالتكبير اھ والثالثة في وقته
قال الحافظ وللعلماء اختلاف أيضا في ابتدائه وانتهائه فقيل من صبح يوم عرفة وقيل من ظهره وقيل من عصره وقيل من صبح يوم النحر وقيل من ظهره
وقيل في الانتهاء إلى ظهر يوم النحر وقيل إلى عصره وقيل إلى ظهر ثانيه وقيل إلى صبح آخر أيام التشريق وقيل إلى ظهره وقيل إلى عصره ولم يثبت

فی شئی من ذلک عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم حدیث واصح ماورد فیہ عن الصحابۃ قول علی وابن مسعود انہ من صبح یوم عرفۃ الی آخر ایام منی اخرجہ
ابن المنذر وغیرہ قلت وتحصل مما ذکر الحافظ وغیرہ من الاختلافات علی ما فصلہ العینی والرازی وغیرہما اقوال آلاول ماذہب الامام ابوحنیفۃ انہ
من صلوۃ الفجر یوم عرفۃ الی عقیب العصر یوم النحر فیکون بعد ثمان صلوات وہو احد اقوال ابن مسعود واحد اقوال الشافعی کما قالہ الرازی وبہ قال
علقمۃ والاسود والنخعی۔ الثانی ماذہب الیہ صاحبا ابی حنیفۃ ابویوسف ومحمد انہ یختم عقب صلوۃ العصر من آخر ایام التشریق فیکون التکبیر فی ثلث و
عشرین صلوۃ وہو قول عمر بن الخطاب وعلی بن ابی طالب وعبداللہ بن عباس واحد اقوال ابن مسعود وعزاہ الرازی الی اکابر الصحابۃ والموفق الی
اجماع الصحابۃ وبہ قال الثوری واحمد واسحق والمزنی وابن شریح قال الرازی وعلیہ عمل الناس بالبلدان وزاد الموفق فیمن ذہب الی ہذا ابن
عیینۃ واباثور ورجحہ الرازی والموفق بوجوہ الثالث ماروی عن ابن مسعود رض یختم بعد ظہر یوم النحر فیکون فی سبع صلوات الرابع یکبر من ظہر یوم
النحر ویختم فی صبح آخر ایام التشریق فیکون فی خمس عشرۃ صلوۃ وہو قول مالک والشافعی فی المشہور عنہ ویحیی الانصاری وروی ذلک عن ابن عمر رض
وعمر بن عبدالعزیز وہو روایۃ عن ابی یوسف وعزاہ الرازی الی ابن عباس الخامس من ظہر عرفۃ الی عصر آخر ایام التشریق حکی ذلک عن ابن عباس
وسعید بن جبیر السادس یبدأ من ظہر یوم النحر الی ظہر یوم النفر الاول عزاہ العینی الی بعض اہل العلم السابع حکاہ ابن المنذر عن ابن عیینۃ
واستحسنہ احمد ان اہل منی یبدؤن من ظہر یوم النحر واہل الامصار من صبح یوم عرفۃ والیہ مال ابوثور قالہ العینی قلت وبہ جزم اہل الفروع من الحنابلۃ
کالخرقی والموفق وصاحب الروض وغیرہم فقالوا یبتدی من صلوۃ الفجر یوم عرفۃ ہو المحرم من صلوۃ الظہر یوم النحر لانہ قبل ذلک مشغول بالتلبیۃ
ولیستوی ہو والحلال فی آخر مدۃ التکبیر والتفریق بین الحاج وغیرہ قول للشافعیۃ ایضا کما سیاتی والاشہر عندہم ان غیر الحجاج تبع لہم فی ذلک
فیبتدؤن من ظہر یوم النحر الی صبح الیوم الثالث عشر فخالفت الحنابلۃ فی آخر الوقت فہذا ہو القول الثامن۔ التاسع من ظہر عرفۃ الی ظہر یوم النحر
حکاہ ابن المنذر قالہ العینی العاشر من مغرب لیلۃ النحر عند بعضہم قالہ قاضیخان کذا فی العینی وقال الرازی القول الثانی للشافعی یبتدأ بہ من
صلوۃ المغرب لیلۃ النحر الی صلوۃ الصبح من آخر ایام التشریق وعلی ہذا القول تکون التکبیرات بعد ثمانی عشرۃ صلوۃ اھ وذکرہ النووی
فی المنہاج من مغرب یوم النحر الی عصر آخر ایام التشریق فہذا الحادی عشر۔ والثانی عشر ماحکاہ الدسوقی عن ابن بشیر من المالکیۃ القائل اثرست
عشرۃ فریضۃ من ظہر یوم النحر لظہر یوم الرابع وفی المغنی والشرح الکبیر التکبیر فی الاضحی مقید ومطلق فالمقید عقیب الصلوات والمطلق فی کل حال فی الاسواق
وفی کل زمان من اول العشر الی آخر ایام التشریق واما الفطر فمسنونہ مطلق غیر مقید قلت وسیاتی بیان المطلق ای تکبیر عید الفطر وکذا مطلق عید الاضحی قریبا
واما مقید عید الاضحی الذی عقیب الصلوات فقال الخرقی یبتدأ التکبیر یوم عرفۃ من صلوۃ الفجر حتی یکبر لصلوۃ العصر من آخر ایام التشریق قال الموفق
لاخلاف بین العلماء فی ان التکبیر مشروع فی عید النحر واختلفوا فی مدتہ فذہب امامنا الی انہ من صلوۃ الفجر یوم عرفۃ الی العصر من آخر ایام التشریق
وہو قول عمر وعلی وابن عباس وابن مسعود والیہ ذہب الثوری وابن عیینۃ وابویوسف ومحمد وابوثور والشافعی فی بعض اقوالہ وعن ابن مسعود
انہ کان یکبر من غداۃ عرفۃ الی العصر من یوم النحر والیہ ذہب علقمۃ والنخعی وابوحنیفۃ لقولہ تعالی ویذکروا اسم اللہ فی ایام معلومات وہی
العشر واجمعنا علی انہ لا یکبر قبل یوم عرفۃ فلم یبق الا یوم عرفۃ ویوم النحر وعن ابن عمر وعمر بن عبدالعزیز ان التکبیر من صلوۃ الظہر یوم النحر الی الصبح من
آخر ایام التشریق وبہ قال مالک والشافعی فی المشہور عنہ لان الناس تبع للحاج والحاج یقطعون التلبیۃ مع اول حصاۃ ویکبرون مع الرمی
وانما یرمون یوم النحر فاول صلوۃ بعد ذلک الظہر وآخر صلوۃ یصلون بمنی الفجر من الیوم الثالث من ایام التشریق ولنا ماروی جابر ان النبی صلی
اللہ علیہ وسلم صلی الصبح یوم عرفۃ واقبل علینا فقال اللہ اکبر اللہ اکبر ومد التکبیر الی العصر من آخر ایام التشریق اخرجہ الدارقطنی من طرق ولانہ اجماع
الصحابۃ روی ذلک عن عمر رض وعلی وابن عباس رواہ سعید عنہم وروی باسنادہ عن محمد بن سعید ان عبداللہ کان یکبر من صلوۃ الغداۃ یوم عرفۃ
الی العصر من یوم النحر فاتانا علی بعدہ فکبر من غداۃ عرفۃ الی صلوۃ العصر من آخر ایام التشریق وقیل لاحمد بای حدیث تذہب الی التکبیر من صلوۃ
الفجر یوم عرفۃ الی آخر ایام التشریق قال لاجماع عمر وعلی وابن عباس وابن مسعود ولانہ تعالی قال واذکروا اللہ فی ایام معدودات وہی
ایام التشریق فتعین الذکر فی جمیعہا ولانہا ایام یرمی فیہا فکان التکبیر فیہا کیوم النحر وقولہ تعالی یذکروا اسم اللہ فی ایام معلومات المراد بہ
ذکر اللہ علی الہدایا والاضاحی ویستحب التکبیر عند رویۃ الانعام فی جمیع العشر وہذا اولی من قولہم وتفسیرہم لانہم لم یعملوا بہ فی کل العشر و
لا فی اکثرہ وان صح قولہم فقد امر اللہ بالذکر فی ایام معدودات وہی ایام التشریق فیعمل بہ ایضا واما المحرمون فانہم یکبرون من صلوۃ الظہر
یوم النحر لما ذکروہ ولانہم کانوا مشغولین قبل ذلک بالتلبیۃ وغیرہم یبتدأ من یوم عرفۃ لعدم المانع فی حقہم مع وجود المقتضی وقولہم ان الناس
لہم تبعا دعوی مجردۃ لادلیل علیہا فلاتسمع وقال ایضا انما خص المحرم بالتکبیر من یوم النحر ظہرا لانہ قبل ذلک مشغول بالتلبیۃ فلا یقطعہا الا
عند رمی جمرۃ العقبۃ ولیس بعدہا صلوۃ قبل الظہر فیکبر حینئذ بعدہا کالمحل ولیستوی ہو والحلال فی آخر مدۃ التکبیر اھ وانت خبیر بان لامنافاۃ
بین التکبیر والتلبیۃ فای مانع فی الجمع بینہما کقول من لم یفرق بین الحاج وغیرہ وحدیث جابر الذی اخرجہ الدارقطنی لطرق منہا ماروی عن
علی بن حسین عن جابر بن عبداللہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکبر فی صلوۃ الفجر یوم عرفۃ الی صلوۃ العصر من آخر ایام التشریق
حین یسلم من المکتوبات مشیرا الی العموم للحاج وغیرہ وقال النووی فی مناسکہ یستحب للحجاج بمنی ان یکبروا عقیب صلوۃ الظہر یوم النحر

وما بعدها من الصلوات التي يصلونها بمنى وآخرها الصبح من اليوم الثالث من ايام التشريق واما غير الحاج ففيهم اقوال مختلفة للعلماء اشهرها عندنا انهم كالحاج والاقوى انهم يكبرون من صلوة الصبح يوم عرفة الى ان يصلوا العصر من آخر ايام التشريق زاد في المنهاج والعمل على هذا قال ابن حجر اي في الاعصار والامصار للخبر الصحيح فيه على ما قاله الحاكم وتبعه تلميذه الامام البيهقي في خلافياته لكنه ضعفه في غيرها وتسليمه هو حجة في ذلك ومن ثم اختاره المصنف في المجموع وغيره وفي الاذكار انه الاصح وفي الروضة انه الاظهر عند المحققين ثم رأيت الذهبي في تلخيص المستدرك اشار الى انه شديد الضعف وعبارته خبر واه كانه موضوع وما هو كذلك ليس بحجة ولا في الفضائل اھ قلت والحديث الذي اشار اليه ابن حجر هو ما رواه الحاكم بسنده الى ابي الطفيل عن علي وعمار ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر في المكتوبات ببسم الله الرحمن الرحيم وكان يقنت في صلوة الفجر وكان يكبر من يوم عرفة صلوة الغداة ويقطعها صلوة العصر آخر ايام التشريق هذا حديث صحيح الاسناد ولا اعلم في رواته منسوبا الى الجرح وقد روي في الباب عن جابر بن عبد الله وغيره فاما من فعل عمر وعلي وابن عباس وابن مسعود فصحيح عنهم التكبير من غداة عرفة الى آخر ايام التشريق ثم ذكر الآثار عنهم باسانيده وقال الذهبي بعد حديث ابي الطفيل بل خبر واه كانه موضوع لان عبد الرحمن صاحب مناكير وسعيد ان كان الكريزي فهو ضعيف والا فهو مجهول فاما من فعل عمر وعلي و ابن مسعود فصحيح عنهم التكبير ثم ذكر الآثار المذكورة واخرها وقال الدردير ندب تكبيره اثر خمسة عشر فريضة من ظهر يوم النحر لصبح الرابع قال الدسوقي هذا هو المعتمد خلافا لابن بشير القائل اثر ست عشرة فريضة من ظهر يوم النحر لظهر الرابع وفي الانوار عن شرح الخرشي عقب خمس عشرة فريضة وقتية اولها صلوة الظهر من يوم النحر وآخرها صلوة الصبح من اليوم الرابع وهو آخر ايام التشريق اھ وفي الهداية يبدأ بتكبير التشريق بعد صلوة الفجر من يوم عرفة ويختم عقيب صلوة العصر من يوم النحر عند ابي حنيفة وقالا يختم عقيب صلوة العصر من آخر ايام التشريق والمسئلة مختلفة بين الصحابة فاخذا بقول علي اخذا بالاكثر اذ هو الاحتياط في العبادات واخذ بقول ابن مسعود اخذا بالاقل لان الجهر بالتكبير بدعة قال العيني في البناية لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية واحتج ايضا بقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات والمراد منه ايام العشر بالنقل عن اهل التفسير فكان ينبغي ان يكون واجبا في جميع ايام العشر الا ان ما قبل يوم عرفة خص بالاجماع من الصحابة وفيما بعد الاضحى لا نص ولا اجماع فكان الاقتصار على تكبير ابن مسعود اولى فان قلت لا نسلم عدم النص في ايام التشريق الا ترى الى قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات قلت لا نسلم ان المراد منه الذكر المفعول عقيب الصلوات بل المراد منه الذكر عند رمي الجمار بدليل سياق الآية فمن تعجل في يومين الآية لان ذلك حكم يختص برمي الجمار اھ قلت والظاهر ان في الآية الاولى تحريفا من الناسخ والصواب فيها يذكروا اسم الله في ايام معلومات لانها هي المستدل للامام ويدل عليه ايضا السياق ثم الفتوى عند الحنفية والعمل في البلدان والامصار على قولهما و في الدر المختار عليه الاعتماد والرابعة في لفظه وهو ايضا مختلف فيه ذكر العيني في البناية فيها سبعة اقوال للعلماء ونقتصر على مسالك الائمة للاختصار قال الموفق صفة التكبير الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وهذا قول عمر وعلي وابن مسعود وبه قال الثوري وابو حنيفة واسحق وابن المبارك الا انه زاد على ما هدانا لقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم وقال مالك والشافعي يقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر ثلثا لان جابرا صلى في ايام التشريق فلما فرغ من صلوته قال الله اكبر الله اكبر الله اكبر وهذا لا يقوله الا توقيفا ولان التكبير شعار العيد فكان وترا كتكبير الصلوة والخطبة ولنا خبر جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو نص في كيفية التكبير وانه قول الخليفتين الراشدين وقول ابن مسعود رض وقول جابر لا يسمع مع قول النبي صلى الله عليه وسلم فلا يقدم على قول احد ممن ذكرنا فكيف يقدم على قول جميعهم ولانه تكبير خارج الصلوة فكان شفعا كتكبير الاذان وقولهم ان جابرا لا يقوله الا توقيفا فاسد لوجوه احدها انه قد روي خلاف قوله فكيف يترك ما صرح به لاحتمال وجود ضده الثاني ان كان توقيفا كان قول من خالفه توقيفا فكيف قدموا الضعيف على ما هو اقوى منه مع امامة من خالفه وفضلهم في العلم عليه وكثرتهم الثالث ان هذا ليس بمذهب لهم فان قول الصحابي لا يحمل على التوقيف عندهم الرابع انما يحمل على التوقيف ما خالف الاصول وذكر الله لا يخالف الاصل ولا سيما اذا كان وترا اھ قال النووي في مناسكه التكبير ان يقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر ويكرر هذا ما تيسر له هكذا نص الشافعي وجمهور اصحابه قالوا فان زاد على هذا زيادة فحسن ان يقول الله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا الى آخر ما ذكر من الادعية ثم قال وقال جماعة من اصحابنا لا بأس ان يقول ما اعتاده الناس الله اكبر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد اھ وجعل شارح الاقناع هذه الثالثة صيغة المحبوبة قال واستحسن في الام ان يزيد بعد التكبيرة الثالثة الله اكبر كبيرا الخ فذكر الزيادات من الادعية وفي البناية الاول قول الشافعي التكبير ان يقول الله اكبر ثلث مرات او خمسا او سبعا او تسعا لان التنصيص عليه في القرآن التكبير قال تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم والتكبير قوله الله اكبر واما قوله لا اله الا الله فتهليل وقوله الحمد لله تحميد فمن شرط هذا فقد زاد على الكتاب اھ وقال الدردير ندب لفظ الوارد وهو كما في المدونة الله اكبر ثلثا متواليات من غير زيادة وان قال بعد تكبيرتين لا اله الا الله ثم تكبيرتين مدخلا عليها واو العطف ولله الحمد بعدها فحسن والاول احسن اتباعا للوارد قال الدسوقي قوله من غير زيادة فان زاد شيئا كان خلاف الاولى لان هذا هو الوارد في الحديث فاذا اقتصر على التكبيرات الثلث كان آتيا بمندوبين ندب التكبير وندب لفظ الوارد وان زاد شيئا كما هو الواقع الآن فقد اتى بمندوب وترك مندوبا وقوله والاول احسن لانه الذي في المدونة والثاني في مختصر ابن عبد الحكم وقيل ان الاول حسن والثاني احسن فقد علمت ان المسئلة ذات قولين والراجح ما مشى عليه المؤلف اھ وفي الانوار يستحب الاقتصار على اللفظ الوارد في التكبير وهو الله اكبر ثلث مرات قال في الشرح الصغير فان زاد بعد الثالثة لا اله الا الله والله اكبر فحسن والاول احسن قال في حاشية العدوي

اختار ابن حبیب ان یقول اللہ اکبر اللہ اکبر لا الہ الا اللہ واللہ اکبر اللہ اکبر وللہ الحمد علی ما ہدانا اللہم اجعلنا من الشاکرین اھ وفی الہدایۃ التکبیر ان یقول مرۃ واحدۃ اللہ اکبر اللہ اکبر لا الہ الا اللہ واللہ اکبر اللہ اکبر وللہ الحمد ہذا ہو الماثور عن الخلیل صلوات اللہ علیہ قال الزیلعی لم اجدہ ماثورا عن الخلیل علیہ السلام ولکنہ ماثور عن ابن مسعود ورواہ ابن ابی شیبۃ بسند جید فذکرہ بطریقین عنہ وذکر فی المفید ہو الماثور عن الخلیل واسمعیل و جبرئیل علیہم السلام فانہ لما تلہ للجبین وتناول المدیۃ بالیمین وجاء جبرئیل بالفداء ونادی فی الہواء اللہ اکبر اللہ اکبر فسمعہ الخلیل فقال لا الہ الا اللہ واللہ اکبر فسمعہ الذبیح فقال اللہ اکبر وللہ الحمد ہکذا فی البنایۃ وذکر نحوا من ذلک من المبسوط وقاضیخان الخامسۃ فی التکبیر المطلق فی لیالی العیدین وغیرہا قال الخرقی یظہرون التکبیر فی لیالی العیدین وہو فی الفطر آکد لقولہ تعالی ولتکملوا العدۃ ولتکبروا اللہ علی ما ہداکم الایۃ قال الموفق جملتہ انہ یستحب للناس اظہار التکبیر فی لیلتی العیدین فی مساجدہم ومنازلہم وطرقہم مسافرین کانوا او مقیمین لظاہر الایۃ المذکورۃ ومعنی اظہار التکبیر رفع الصوت بہ واستحب ذلک لما فیہ من اظہار شعائر الاسلام وتذکیر الغیر وکان ابن عمر رض یکبر فی قبتہ بمنی یسمعہ اہل المسجد فیکبرون ویکبر اہل الاسواق حتی ترتج منی تکبیرا قال احمد وکان ابن عمر رض یکبر فی العیدین جمیعا ویعجبنا ذلک واختص الفطر بمزید تاکید لورود النص فیہ ولیس التکبیر واجبا وقال داود واجب فی الفطر لظاہر الایۃ ولنا انہ تکبیر فی عید فاشبہ تکبیر الاضحی ولان الاصل عدم الوجوب ولم یرد من الشارع ایجابہ فیبقی علی الاصل والایۃ لیس فیہا امر انما اخبر تعالی عن ارادتہ فقال یرید اللہ بکم الیسر الایۃ ویستحب ان یکبر فی طریق العید ویجہر بالتکبیر قال ابن ابی موسی یکبر الناس فی خروجہم من منازلہم لصلوتی العیدین جہرا حتی یاتی الامام المصلی ویکبر الناس بتکبیر الامام فی خطبتہ وینصتون فیما سوی ذلک وعن ابن عمر رض انہ کان اذا خرج من بیتہ الی العید کبر حتی یاتی المصلی وروی ذلک عن سعید بن جبیر وعبد الرحمن بن ابی لیلی واختلف فیہ عن ابراہیم قال القاضی التکبیر فی الاضحی مطلق ومقید فالمقید عقیب الصلوات والمطلق فی کل حال فی الاسواق وفی کل زمان واما الفطر فمسنونہ مطلق غیر مقید علی ظاہر کلام احمد وہو ظاہر کلام الخرقی وقال ابو الخطاب یکبر من غروب الشمس من لیلۃ الفطر الی خروج الامام الی الصلوۃ فی احدی الروایتین وہو قول الشافعی و فی الاخری الی فراغ الامام من الصلوۃ اھ وفی البنایۃ اختلف اصحاب الشافعی فی انقطاع ہذا التکبیر فقال المزنی یکبرون حتی یخرج الامام وقال البویطی حتی یفتتح الصلوۃ وعن الشافعی فی القدیم حتی ینصرف من الصلوۃ ومثلہ فی الاضحی ویجہر بہ فی الطریق اجماعا وکان ابن عمر رض یرفع صوتہ بالتکبیر فی العیدین وروی ذلک عن علی رض وابی امامۃ الباہلی اھ وفی شرح الاقناع یکبر ندبا کل احد غیر حاج من غروب الشمس من لیلۃ عید الفطر والاضحی برفع صوت فی المنازل والاسواق وغیرہا واستثنی الرافعی منہ المرأۃ والظاہر ان محلہ اذا حضرت مع غیر محارمہا ونحوہم ویستمر التکبیر الی ان یدخل الامام فی الصلوۃ قال البجیرمی ومنہ یعلم انہ لا یسن التکبیر عقب صلوۃ عید الفطر فما جرت بہ العادۃ من التکبیر عقبہا خلاف السنۃ اھ وفی شرح المنہاج یندب التکبیر بغروب الشمس لیلتی العید فی المنازل والطرق والمساجد والاسواق برفع الصوت لقولہ تعالی ولتکملوا العدۃ ای عدۃ الصوم ولتکبروا اللہ ای عند اکمالہا وقیس بہ الاضحی ویسمی ہذا التکبیر المرسل والمطلق لانہ لا یتقید بصلوۃ ولا بغیرہا ولیس تاخیرہ عن اذکارہا بخلاف المقید والاظہر ادامتہ حتی یحرم الامام بصلوۃ العید اذ التکبیر لکونہ شعار الوقت اولی ما یشتغل بہ ولا یکبر الحاج لیلۃ الاضحی خلافا للقفال بل یلبی لان التلبیۃ ہی شعارہ فلا یلیق بہ ولا یسن لیلۃ الفطر عقیب الصلوات فی الاصح اذ لم ینقل وقیل یستحب وصححہ فی الاذکار واطال غیرہ فی الانتصار وانہ المنقول المنصوص اھ وقال الدردیر ندب خروج بعد الشمس وتکبیر فی خروجہ حینئذ ای بعد الشمس کل واحدۃ علیحدۃ لا جماعۃ فبدعۃ وان استحسن ولا یندب قبل الطلوع ان خرج قبلہ بل یسکت حتی تطلع وصحح خلافہ ای انہ یکبر ان خرج قبلہ وندب جہر بالتکبیر بحیث یسمع نفسہ ومن یلیہ وفوق ذلک قلیلا ولا یرفع صوتہ حتی یعقرہ فانہ بدعۃ وہل ینتہی التکبیر لمجیء الامام للمصلی او لقیامہ للصلوۃ ای دخولہ فیہا تاویلان قال الدسوقی المراد دخولہ فی محل صلوتہ الخاص بہ کالمحراب وان لم یدخل الصلوۃ بالفعل وہذا ہو الموافق للنقل خلافا للشیخ حیث قال الی ان یدخل لصلوۃ بالفعل اھ وفی الانوار ویستحب التکبیر فی ذہابہ للمصلی والجہر بہ قال فی حاشیۃ العدوی وحکمۃ الجہر بہ ایقاظ الغافل وتعلیم الجاہل وقال فی حاشیۃ الصاوی یستحب الانفراد فی التکبیر حالۃ المشی للمصلی واما التکبیر جماعۃ وہم جالسون فی المصلی فہذا ہو الذی استحسن قال ابن ناجی افترق الناس فرقتین بالقیروان بمحضر ابی عمران الفاسی وابی بکر بن عبد الرحمن فاذا فرغت احدہما من التکبیر کبرت الاخری فسئلا عن ذلک فقالا انہ لحسن ویستمر علی التکبیر للشروع فی صلوۃ العید قال فی حاشیۃ الصاوی اختلف فی ابتداء التکبیر بالمصلی فقیل بعد صلوۃ الصبح وقیل عند طلوع الشمس او من الاسفار اھ وفی الہدایۃ لا یکبر عند ابی حنیفۃ فی طریق المصلی (ای فی الفطر) ویکبر عندہما اعتبارا بالاضحی ولہ ان الاصل فی الثناء الاخفاء والشرع ورد بہ فی الاضحی لانہ یوم تکبیر ولا کذلک یوم الفطر قال العینی قولہ ولا یکبر ای جہرا وانما قید نا بالجہر لان التکبیر خیر موضوع لا خلاف فی جوازہ بصفۃ الاخفاء وذکر الطحاوی انہ یغدو الی صلوۃ جاہرا بالتکبیر ولم یذکر الخلاف وقال ابو بکر الرازی فی شرح مختصر الطحاوی یحکی عن ابی حنیفۃ انہ یکبر فی الاضحی دون الفطر وعلیہ مشائخنا بما وراء النہر وفی عامۃ الکتب الخلاف فی الجہریۃ فی طریق المصلی لا فی نفس التکبیر ومعنی قولہ لا یکبر ای جہرا ثم انہ یقطع التکبیر اذا انتہی الی المصلی وفی روایۃ لا یقطعہ ما لم یفتتح الامام الصلوۃ وقولہ اعتبارا بالاضحی ای قیاسا علی عید الاضحی فانہ یکبر فیہ جہرا بلا خلاف وبہ قال النخعی وسعید بن جبیر وابن ابی لیلی وابن عبد العزیز وابان بن عثمان والحکم وحماد ومالک والشافعی واحمد واسحق وابو ثور لقولہ تعالی ولتکبروا اللہ علی ما ہداکم قال ابن عباس ہذا ورد فی عید الفطر بدلیل عطفہ علی قولہ ولتکملوا العدۃ والمراد اکمال صوم رمضان اھ وفی الدر المختار لا یکبر فی طریقہا مطلقا کذا قررہ المصنف

مالك عن يحيى بن سعيد انه بلغه ان عمر بن الخطاب خرج الغد من يوم النحر حين ارتفع النهار شيئاً فكبر فكبر الناس بتكبيره ثم خرج الثانية من يومه ذلك حين ارتفع النهار فكبر فكبر الناس بتكبيره ثم خرج حين زاغت الشمس فكبر فكبر الناس بتكبيره حتى يتصل التكبير ويبلغ البيت فيعرف الناس ان عمر قد خرج يرمي

تبعاً للبحر لكن تعقبه في النهر ورجح تقييده بالجهر زاد في البرهان وقالا الجهر به سنة كالاضحى وهي رواية عنه ووجهها ظاهر قوله تعالى ولتكبروا الله ووجه الاول ان رفع الصوت بالذكر بدعة فيقتصر على مورد الشرع قال ابن عابدين قوله في طريقها ليس التقييد به للاحتراز عن البيت او المصلى وانما هو لبيان المخالفة بين عيد الفطر والاضحى فان السنة في الاضحى التكبير في الطريق كما سياتي وقوله كذا قرره المصنف تبعاً للبحر حاصل الكلام في هذا المقام انه قال في الخلاصة لا يكبر في الفطر وعندهما يكبر ويخافت وهو احدى الروايتين عنه والاصح ما ذكرنا انه لا يكبر في عيد الفطر فافاد ان الخلاف في اصل التكبير لا في صفته وان الاتفاق على عدم الجهر به ورده في فتح القدير بانه ليس لشيء اذ لا يمنع من ذكر الله في وقت من الاوقات بل من ايقاعه على وجه البدعة وهو الجهر لمخالفة قوله تعالى واذكر ربك في نفسك فيقتصر على مورد الشرع وهو الاضحى لقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات ورد في البحر على الفتح بان صاحب الخلاصة اعلم منه بالخلاف وبان تخصيص الذكر بوقت لم يرد به الشرع غير مشروع قال ابن عابدين ما في الخلاصة يشعر به كلام الخانية فانه قال يكبر يوم الاضحى ويجهر ولا يكبر يوم الفطر في قول ابي حنيفة لكن لا شك ان المحقق ابن الهمام له علم تام بالخلاف ايضا كيف وفي غاية البيان المراد من نفي التكبير التكبير بصيغة الجهر والخلاف في جوازه بصيغة الاخفاء فافادان الخلاف بين الامام وصاحبيه في الاخفاء لا في اصل التكبير وقد حكى الخلاف كذلك في البدائع والسراج والمجمع ودرر البحار والملتقى والدرر والاختيار والمواهب والامداد والايضاح والنتف والتجنيس والتبيين ومختارات النوازل والكفاية والمعراج وعزاه في النهاية الى المبسوط وتحفة الفقهاء وزاد الفقهاء فهذه مشاهير كتب المذهب مصرحة بخلاف ما في الخلاصة بل حكى القهستاني عن الامام روايتين احدهما انه يسر والثانية يجهر كقولهما قال وهي الصحيح على ما قال الرازي ومثله في النهر وقال في الحلية اختلف في عيد الفطر فعن ابي حنيفة وهو قول صاحبيه واختيار الطحاوي انه يجهر وعنه انه يسر اه فعلم منه ان الصواب في الاختلاف الاختلاف في الجهر لا في اصل التكبير وبسطت في ذلك ان نقلة المذاهب اختلفوا في ذلك وهذا كله في الفطر اما الاضحى فقد علم مما سبق ان لا اختلاف فيه بين الحنفية في انه يكبر فيه في الطريق جهراً ففي الدر المختار ويكبر جهراً اتفاقاً في الطريق قيل وفي المصلى وعليه عمل الناس اليوم لا في البيت قال ابن عابدين قوله وفي المصلى قال في المحيط في رواية لا يقطعه ما لم يفتتح الامام الصلوة لانه وقت التكبير فيكبر عقب الصلوة جهراً وجزم في البدائع بالاولى وعمل الناس في المساجد على الرواية الثانية وقوله لا في البيت اي لانه ليس والا فهو ذكر مشروع اه وفي البناية عن الفقيه ابي جعفر ان مشائخنا يرون التكبير في الاسواق في الايام العشر كذا في الفتاوى الظهيرية وفي جامع التفاريق قيل لابي حنيفة ينبغي لاهل الكوفة وغيرها ان يكبروا ايام التشريق في الاسواق والمساجد قال نعم وقال الهندواني عندي لا ينبغي ان يمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخير اه

مالك عن يحيى بن سعيد الانصاري انه بلغه ان عمر بن الخطاب خرج الغد من يوم النحر اي في الحادي عشر من ذي الحجة حين ارتفع النهار شيئاً قليلاً فكبر عمر رض فكبر الناس بتكبيره لانه الامير الحبيب فاحبوا اتباعه في ذلك ايضا ثم خرج الثانية من يومه ذلك اي خرج مرة ثانية في هذا اليوم بعد ارتفاع النهار كذا في النسخ المصرية وفي الهندية حين ارتفع النهار اي كثيرا فكبر فكبر الناس ايضا بتكبيره ثم خرج زاد في النسخ المصرية الثالثة اي مرة ثالثة في هذا اليوم حين زاغت بزاي وغين معجمتين الشمس اي زالت فكبر فكبر الناس بتكبيره حتى يتصل التكبير اي يتصل صوت بعضهم بصوت بعض آخر ويبلغ اتصال الاصوات البيت اي الكعبة فيعرف الناس وفي النسخ المصرية فيعلم ببناء المجهول ان عمر رض قد خرج يرمي الجمرات قال شيخ مشائخنا الدهلوي في المسوى وعليه اهل العلم وقال الباجي خروج عمر رض في الاوقات المذكورة للتكبير على معنى تذكير الناس وتنبيههم على ذكر الله تعالى لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انها ايام اكل وشرب وذكر الله وخاف ان يغلب على الناس في اكثر اوقاتها التشاغل والغفلة عن ذكر الله فكان يخرج يعلن بالتكبير مذكراً للناس بذلك وقد قال مالك رض ان عمر كان اذا كبر بمنى بعد الزوال حسر الناس الامتعة لرمي الجمار فيحتمل ان يكون عمر رض يقصد ذلك ليتاهب الناس لرمي الجمار اذ كان رميها قبل الصلوة وقبل الاذان لها ولعله كان يزيد في الاعلان به عند الزوال حتى يتصل التكبير الى مكة فيعلم الناس ان عمر رض قد خرج لرمي الجمار فيتذكرون حينئذ ذكر الله تعالى ويغتنمون الدعاء حين دعاء الناس بمنى رجاء ان تنالهم بركته وما روي عن عمر رض في ذلك اول يوم من ايام التشريق قال ابن حبيب ينبغي لاهل منى وغيرهم ان يكبروا اول النهار ثم اذا ارتفع ثم اذا زالت الشمس ثم بالعشي وكذلك فعل عمر رض واما اهل الآفاق وغيرهم ففي خروجهم الى المصلى ودبر الصلوات ويكبرون في خلال ذلك ولا يجهرون والحجاج يجهرون به في كل الساعات الى الزوال من اليوم الرابع فيرمون ثم ينصرفون بالتهليل والتكبير حتى يصلوا الظهر بالمحصب ثم ينقطع التكبير اه ـ ثم ظاهر الفاظ الاثر وظاهر كلام الباجي ان هذه الاوقات الثلثة بيان ليوم واحد وهو اليوم

قال مالك الامر عندنا ان التكبير في ايام التشريق دبر الصلوات واول ذلك تكبير الامام والناس معه دبر صلوة الظهر من يوم النحر وآخر ذلك تكبير الامام والناس معه دبر صلوة الصبح من آخر ايام التشريق ثم يقطع التكبير قال والتكبير في ايام التشريق على الرجال والنساء من كان في جماعة او وحده بمنى او بالآفاق كلها واجب وانما ياتم الناس في ذلك بامام الحاج وبالناس بمنى لانهم اذا رجعوا

الحادی عشر وعلیه بنیت کلامی فی شرح الاثر وبه فسره شیخ المشائخ فی المصفی ونظر حال الیومین الآخرین باعتبار ذلک ویخالف ہذا کله مافی المحلی اذ قال ظاہر الاثر انه رمی فی الیومین الاولین قبل الزوال وفی الثالث بعده لکن المذہب عکسه فیستحب الرمی فی الاولین بعد الزوال وفی الثالث قبله وعند الشافعی کلها بعد الزوال اھ وہذا الکلام لایوافقه ظاہر الاثر لاسیما قوله ثم خرج الثانیة من یومه ذلک فہذا نص فی انه خروج آخر فی ہذا الیوم لافی یوم آخر فلا مخالفة للاثر بالمذاہب فان الجمہور علی ان لا رمی فی ایام التشریق الثلثة الا بعد الزوال کما سیاتی فی محله وقد اخرج البخاری تعلیقا کان عمر رضه یکبر فی قبته بمنی فیسمعه اہل المسجد فیکبرون ویکبر اہل الاسواق حتی ترتج منی تکبیرا قال الحافظ وصله سعید بن منصور من روایة عبید بن عمیر قال کان عمر رضه یکبر فی قبته بمنی ویکبر اہل المسجد ویکبر اہل الاسواق حتی ترتج منی تکبیرا و وصله ابو عبید من وجه آخر بلفظ التعلیق ومن طریقه البیہقی وقوله ترتج بتثقیل الجیم ای تضطرب وتتحرک وہی مبالغة فی اجتماع رفع الاصوات اھ فعلم منه ان تکبیر عمر رضه لم یکن مختصا بوقت الرمی حتی یحمل التکرار علی تکرار الایام قال مالک الامر عندنا فی المدینة المنورة ان التکبیر المقید بوقت مخصوص فی ایام التشریق یکون دبر الصلوات بضمتین ولتسکین الباء تخفیف قاله الزرقانی ای عقب الصلوات المکتوبات الوقتیات سواء صلی بجماعة او منفردة الا اخرنا قلت کما تقدم من مسلک المالکیة وتقدم بیان المذاہب فی ذلک واول ذلک ای اول وقت ہذا التکبیر وہو مبتدأ خبره تکبیر الامام والناس معه ای یکبر الامام ویکبر المقتدون ایضا معه ولیس المعنی ان تکبیرہم یتوقف علی تکبیر الامام قال الدردیر کبر المؤتم ان ترکه امامه وندب له تنبیہه علیه ولو بالکلام اھ وکذلک عند الحنفیة ففی الدر المختار یاتی المؤتم به وجوبا وان ترکه امامه لادائه بعد الصلوة دبر صلوة الظہر من یوم النحر بلا خلاف عند المالکیة وفیه خلاف لاہل العلم کما تقدم وآخر ذلک ای وقت انتہاء ہذا التکبیر تکبیر الامام والناس معه دبر صلوة الصبح علی المعتمد عند المالکیة خلافا لابن بشیر القائل الی ظہر ہذا الیوم من آخر ایام التشریق ای الیوم الرابع من یوم النحر فیکون التکبیر اثر خمس عشرة فریضة ثم یقطع التکبیر قال الباجی ومعنی ذلک ان ہذه مدة صلوة الناس بمنی لان صلوة الفجر یوم النحر انما تصلی بالمزدلفة وصلوة الظہر فی آخر ایام التشریق لاتصلی بمنی وانما یرمی الجمار ثم ینفر فیصلی الظہر بالمحصب او حیث ادرکته الصلوة فی طریقه اھ ومن لم یقل بذلک استند بان لاتخصیص لذلک بمنی ولذا لایختص به المحرم بل یاتی به المحل ایضا قال مالک والتکبیر فی ایام التشریق یکون علی الرجال والنساء جمیعا خلافا لمن خصه بالرجال لما تقدم فی بیان المذاہب وفی البخاری کان النساء یکبرن خلف ابان بن عثمان وعمر بن عبد العزیز لیالی التشریق مع الرجال فی المسجد من کان مصلیا فی جماعة او صلی وحده وکذلک من صلی بمنی او بالآفاق کلہا لاتخصیص فی ذلک لاہل منی واجب خبر للمبتدأ وہو قوله التکبیر وہو نص فی ان تکبیر التشریق واجب عند مالک واوله الزرقانی بالمندوب المتاکد وانما یاتم الناس غیر الحاج ای یقتدون فی ذلک ای فی التکبیر بامام الحاج وبالناس الحجاج الذین یقیمون حینئذ بمنی وہذا دلیل لما اختاره الامام مالک ومن وافقه ان تکبیر التشریق من ظہر النحر الی صبح آخر ایام التشریق کما تقدم فی کلام الموفق فی المسئلة الثالثة من المسائل المتقدمة فی اول الباب وبه جزم غیر واحد من شروح الشافعیة والمالکیة قال الرازی فی تفسیره مستدلا لمختار مالک وہو احد اقوال الشافعی والحجة فیه ان الامر بہذه التکبیرات انما ورد فی حق الحاج قال تعالی واذکروا الله فی ایام معدودات فمن تعجل فی یومین الآیة وہذا انما یحصل فی حق الحاج فدل علی ان الامر بہذه التکبیرات انما ورد فی حق الحاج وسائر الناس تبع لہم فی ذلک ثم ان صلوة الظہر اول صلوة یکبر الحاج فیہا بمنی فانہم یلبون قبل ذلک وآخر صلوة یصلونہا بمنی ہی صلوة الصبح من آخر ایام التشریق فوجب ان تکون ہذه التکبیرات فی حق غیر الحاج مقیدة بہذا الزمان اھ وفی المدونة قال علی بن زیاد عن مالک قال الامر عندنا ان التکبیر خلف الصلوات بعد النحر ان الامام والناس یکبرون الله اکبر الله اکبر الله اکبر ثلثا فی دبر کل صلوة مکتوبة واول ذلک دبر صلوة الظہر من یوم النحر وآخر ذلک دبر صلوة الصبح من آخر ایام التشریق وانما یاتم الناس فی ذلک بامام الحج وبالناس بمنی قال وذلک علی کل من صلی فی جماعة او وحده من الاحرار والعبید والنساء یکبرن فی دبر کل صلوة مکتوبة مثل ما یکبر الامام اھ لانہم ای الناس الذین بمنی اذا رجعوا من منی

وانقضى الاحرام ائتموا بهم حتى يكونوا مثلهم في الحل فاما من لم يكن حاجا فانه لا يأتم بهم الا في تكبير ايام التشريق قال مالك الايام المعدودات ايام التشريق

وانقضى الاحرام اى صاروا محلين ائتموا بهم اى اقتدوا بالمحلين بمعنى انهم صاروا سواء لا فرق اذ ذاك بين الفريقين وهو المراد بقوله حتى يكونوا مثلهم في الحل فينبغي ان يكون تكبير الحلقين مقتصرا على زمان قيام الناس بمنى فاما من لم يكن حاجا من اهل الآفاق كلهم فانه لا يأتم بهم اى لا يقتدى بالحجاج وبالمقيمين بمنى الا في تكبير ايام التشريق لا في غيره من الاقوال والافعال والظاهر عندي ان الغرض منه اشارة الى ما هو المختار عند الامام مالك ان التلبية تختص بالمحرم. قال الموفق لا بأس ان يلبي الحلال وبه قال الحسن والنخعي وعطاء بن السائب و الشافعي وابو ثور وابن المنذر واصحاب الرأى وكرهه مالك وقال الدسوقي تكره الاجابة في غير الاحرام بالتلبية لقول التهذيب كره مالك ان يلبي من لا يريد الحج ورآه خرقا من يفعله والخرق بضم الخاء الحمق وسخافة العقل واما اجابة الصحابة للنبي صلى الله عليه وسلم بالتلبية فهو من خصائصه كذا في التوضيح وهو غير مسلم والظاهر كما قال ابن هارون ان الذي كرهه الامام انما استعمال تلبية الحج في غيره كاتخاذها وردا كبقية الاذكار لما فيه من استعمال العبادة في غيرها واما مجرد قول الرجل لمن ناداه لبيك فلا بأس بل هو حسن ادب اه قلت ويؤيد الجمهور ما في الحصن في ادعية الصباح لبيك اللهم لبيك لبيك وسعديك الى آخر الدعاء ذكره برمز ابن السني والمستدرك ومسند احمد والمعجم الكبير للطبراني ولفظ احمد برواية ابي الدرداء عن زيد بن ثابت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه دعاء وامره ان يتعاهد به اهله كل يوم قال قل كل يوم حين تصبح لبيك اللهم لبيك وسعديك والخير في يديك الى آخر الدعاء الطويل **قال** مالك الايام المعدودات الواردة في قوله عز اسمه واذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه الآية في البقرة المراد منها ايام التشريق قال الرازي في التفسير الكبير ان الله عز اسمه وتعالى ذكر في مناسك الحج الايام المعدودات كما ههنا وقال في سورة الحج ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في ايام معلومات فمذهب الشافعي رح ان المعلومات هي العشر الاول من ذي الحجة آخرها يوم النحر والمعدودات ثلثة ايام بعد يوم النحر وهي ايام التشريق واحتج على ذلك بان الايام لفظ جمع فيكون اقلها ثلثة ثم قال بعده فمن تعجل في يومين واجمعت الامة على ان هذا الحكم انما ثبت في ايام منى فعلمنا ان الايام المعدودات هي ايام التشريق وفي تفسير الجلالين قوله ايام معلومات اى عشر ذي الحجة او يوم عرفة او يوم النحر الى آخر ايام التشريق اقوال قال صاحب الجمل قوله الى آخر ايام التشريق راجع للقولين قبله واختلف في الايام المعلومات فالذي عليه اكثر المفسرين وهو اختيار الشافعي وابي حنيفة انها عشر ذي الحجة اه وقال صاحب الخازن ايام معدودات يعني ايام التشريق وهي ايام منى ورمي الجمار سميت معدودات لقلتهن وهي ثلثة ايام بعد يوم النحر اولها اليوم الحادي عشر من ذي الحجة وهو قول ابن عمر وابن عباس والحسن وعطاء ومجاهد وقتادة وهو مذهب الشافعي اه وقال البغوي في المعالم الايام المعدودات هي ايام التشريق وهي ايام منى ورمي الجمار وهذا قول اكثر اهل العلم وروى عن ابن عباس المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات ايام التشريق وعن على رض المعلومات يوم النحر وثلثة ايام بعده و قال عطاء عن ابن عباس المعلومات يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق وقال محمد بن كعب هما شئ واحد وهي ايام التشريق اه قال العيني اختلف السلف في الايام المعلومات والمعدودات فالمعلومات العشر والمعدودات ايام التشريق وهي ثلثة ايام بعد يوم النحر عند ابي حنيفة رواه عنه الكرخي وهو قول الحسن وقتادة وروى عن على وابن عمر ان المعلومات هي ثلثة ايام النحر والمعدودات ايام التشريق وهو قول ابي يوسف ومحمد وقال الشافعي من الايام المعلومات النحر وروى عن على وعمر يوم النحر ويومان بعده وبه قال مالك قال الطحاوي واليه اذهب اه وقال الابي في الاكمال ايام منى هي الايام الثلثة بعد يوم النحر والثلثة مع يوم النحر هي الايام المعدودات ويوم النحر ويومان بعده هي الايام المعلومات اه وانت خبير بان تفسير المعدودات على هذا لا يوافق تفسير الموطا اللهم الا ان يقال ان ايام التشريق يدخل فيها يوم النحر ايضا كما اثبته الزرقاني تبعا للحافظ فعلى هذا يوافق هذا التفسير لقول الموطا لكن يشكل عليه ان الباجي صرح في باب ما جاء في صيام ايام منى تحت قول مالك وهي ايام التشريق انها ثلثة بعد يوم النحر وقال الراغب المعدودات ثلثة ايام بعد النحر والمعلومات عشر ذي الحجة وعند بعض الفقهاء المعدودات يوم النحر ويومان بعده فعلى هذا يوم النحر يكون من المعدودات والمعلومات اه وقال الجصاص في احكام القرآن روى سفيان وشعبة عن بكير عن عبد الرحمن بن يعمر مرفوعا ايام منى ثلثة ايام التشريق فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه واتفق اهل العلم على ان قوله بيان لمراد الآية في قوله ايام معدودات ولا خلاف بين اهل العلم ان المعدودات ايام التشريق وقد روى ذلك عن على وعمر وابن عباس وابن عمر وغيرهم الاشئ رواه ابن ابي ليلى عن المنهال عن زر عن على قال المعدودات يوم النحر ويومان بعده اذبح في ايها شئت وقد قيل هذا وهم والصحيح عن على رض انه قال ذلك في المعلومات وظاهر الآية ينفي ذلك ايضا لانه تعالى قال فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه وذلك لا يتعلق بالنحر وانما يتعلق برمي الجمار المفعول في ايام التشريق - واما المعلومات فروى عن على وابن عمر رض ان المعلومات يوم النحر ويومان بعده اذبح في ايها شئت قال سعيد بن جبير عن ابن عباس رض

صلوٰۃ المعرس والمحصب۔ مالك عن نافع عن عبد الله بن عمرؓ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اناخ بالبطحاء التى بذى الحليفة فصلى بها قال نافع وكان عبد الله بن عمر يفعل ذلك

المعلومات العشر والمعدودات ايام التشريق وقد روى ابن ابى ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس المعلومات يوم النحر وثلثة ايام بعده
ايام التشريق والمعدودات يوم النحر وثلثة ايام بعده التشريق وروى عبد الله بن موسى عن عمارة بن ذكوان عن مجاهد عن ابن عباس
قال المعدودات ايام العشر والمعلومات ايام النحر فقوله المعدودات ايام العشر لاشك فى انه خطأ ولم يقل به احد وهو خلاف الكتاب قال
تعالى فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه وليس فى العشر حكم يتعلق بيومين دون الثلث وقد روى عن ابن عباس باسناد صحيح ان المعلومات العشر
والمعدودات ايام التشريق وهو قول الجمهور من التابعين منهم الحسن ومجاهد وعطاء والضحاک وآخرون وقد روى عن ابى حنيفة وابى يوسف
ومحمد ان المعلومات العشر والمعدودات ايام التشريق وذكر الطحاوى عن شيخه احمد بن ابى عمران عن بشر بن الوليد قال كتب ابو العباس
الطوسى الى ابى يوسف يسأله عن الايام المعلومات فاملى عليه ابو يوسف جواب كتابه اختلف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فروى عن على وابن عمر انها ايام النحر والى ذلک اذهب لانه قال على ما رزقهم من بهيمة الانعام وذكر شيخنا ابو الحسن الكرخى عن احمد القارى
عن محمد عن ابى حنيفة ان المعلومات العشر وعن محمد انها ايام النحر الثلثة يوم الاضحى ويومان بعده قال ابو بكر فتحصل من رواية احمد القارى عن
محمد ورواية بشر بن الوليد عن ابى يوسف ان المعلومات يوم النحر ويومان بعده ولم تختلف عن ابى حنيفة ان المعلومات ايام العشر
والمعدودات ايام التشريق وهو قول ابن عباس المشهور وقوله تعالى على ما رزقهم من بهيمة الانعام لادلالة فيه على ان المراد ايام النحر
لاحتماله ان يريد لما رزقهم من بهيمة الانعام كقوله ولتكبروا الله على ما هداكم والمعنى لما هداكم وايضا يحتمل ان يريد بها ايام العشر لان فيها يوم النحر
وفيه الذبح ويكون بتكرار السنين عليه اياما اھ واجاب عنه المزنى فقال ان قيل لو كانت المعلومات العشر لكان النحر فى جميعها فلما لم يجز النحر
فى جميعها بطل بان تكون المعلومات يقال له قال الله عز وجل سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نورا وليس القمر فى جميعها وانما هو فى واحد بها
فيبطل ان يكون القمر فيهن نورا كما قال الله عز وجل اھ **صلوٰۃ المعرس والمحصب** المعرس بضم الميم وفتح العين والراء المشددة
موضع النزول قال ابو زيد عرس القوم بالمنزل اذا نزلوا به اى وقت كان من ليل او نهار وقال الخليل والاصمعى التعريس النزول آخر الليل و
المراد ههنا معرس النبى صلى الله عليه وسلم وهو على ستة اميال من المدينة على طريق مكة وهو اسفل من ذى الحليفة واقرب الى المدينة كذا فى المحلى
قال الباجى المعرس هو البطحاء التى بذى الحليفة ومعنى المعرس موضع النزول فسمى ذلک الموضع المعرس لان النبى صلى الله عليه وسلم نزل فيه اھ
قلت سياتى تحت الحديث الثانى فى الباب بيان هذا الموضع والمحصب بضم الميم وفتح الحاء والصاد المشددة المهملتين المفتوحتين وكان
متسع بين مكة ومنى سمى به لاجتماع الحصى فيه بحمل السيل فانه موضع منهبط قال صاحب المطالع هو اقرب الى منى قال وهو الابطح والبطحاء و
خيف بنى كنانة والمحصب ايضا موضع الجمار من منى ولكن ليس هو المراد بالمحصب ههنا قال النووى فى تهذيبه قول صاحب المطالع انه اقرب
الى منى ليس بصحيح وقال اصحابنا فى كتب المذهب حد المحصب ما بين الجبلين الى المقابر وليست المقبرة منه اھ وفى شرح اللباب المحصب و
هو الابطح ويسمى الحصباء والبطحاء والخيف قيل هو الى منى اقرب وليس بصحيح والمعتمد انه بفناء مكة وحده على الصحيح ما بين الجبل الذى عند
مقابر مكة والجبل الذى يقابله مصعدا الى جهة الاعلى فى الشق الايسر وانت ذاهب الى منى مرتفعا عن بطن الوادى وليس المقبرة من المحصب اھ
وبذلک حده النووى فى مناسكه وقال ابن عبد البر وتبعه القاضى عياض اسم لمكان متسع بين مكة ومنى وهو الى منى اقرب ويقال له الخيف و
خيف بنى كنانة والى منى يضاف ودليله قول الشافعى رض وهو عالم بمكة واحوازها ومنى واقطارها ۔ يا راكبا قف بالمحصب من منى ٭ واهتف بقاطن
خيفها والناهض ٭ قال الابى وانما يتم الاحتجاج بالبيت ان جعل من منى فى موضع الصفة للمحصب واما اذا علق براكب فلا تكون حجة ونظير البيت
قول عمر بن ابى ربيعة ۔ نظرت اليها بالمحصب من منى ٭ ولى نظر لولا التحرج عادم ٭ وابين منها قول مجنون بنى عامر ۔ وداع دعا اذ نحن بالخيف
من منى ٭ فهيج لوعات الفؤاد وما يدرى ٭ دعا باسم ليلى غيرها فكانما ٭ اطار بليلى طائرا كان فى صدرى اھ قلت وقد تقدم ان المحصب موضع
الجمار من منى ايضا فلا اشكال فى الابيات لو اريد بها موضع منى اما المحصب الذى يندب نزوله هو بفناء مكة كما تقدم التصريح بذلک عن غير واحد وهو
ظاهر قول الامام مالک فى المدونة اذا رحلوا من منى نزلوا بالابطح بمكة فصلوا بها الظهر والثلثة بعدها وبدخلون مكة اول الليل قاله الابى **مالک** عن نافع عن
عبد الله بن عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اناخ بنون وخاء معجمة اى برک راحلته بالبطحاء بالمد ذكر فى المنتهى الابطح مسيل واسع فيه دقاق
الحصى والجمع الاباطح وكذا البطحاء وفى الجامع للقزاز الابطح والبطحاء والبطاح الرمل المنبسط على وجه الارض قاله العينى التى بذى الحليفة احتراز عن
البطحاء التى بين مكة ومنى فصلى بها اى حين رجع من حجته كما سياتى قال نافع وكان عبد الله بن عمر رض يفعل ذلک تاسيا بالنبى

قال مالك لا ينبغي لاحد ان يجاوز المعرس اذا قفل حتى يصلي فيه وان مر به في غير وقت صلوة فليقم حتى تحل الصلوة ثم يصلي ما بدا له لانه بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عرس به وان عبد الله بن عمر اناخ به **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمحصب ثم يدخل مكة من الليل فيطوف بالبيت

صلى الله عليه وسلم وكان ابن عمر رضـ شديد التاسي به صلى الله عليه وسلم وقد اخرج البخاري في باب النزول بذي طوى قبل ان يدخل مكة والنزول بالبطحاء التي بذي الحليفة اذا رجع من مكة برواية موسى بن عقبة عن نافع ان ابن عمر كان يبيت بذي طوى الحديث وفيه وكان اذا صدر عن الحج او العمرة اناخ بالبطحاء التي بذي الحليفة التي كان النبي صلى الله عليه وسلم ينيخ بها واخرج ايضا في باب قول النبي صلى الله عليه وسلم العقيق واد مبارك برواية موسى بن عقبة عن سالم عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اري وهو معرس بذي الحليفة ببطن الوادي قيل له انك ببطحاء مباركة وقد اناخ بنا سالم يتوخى بالمناخ الذي كان عبد الله ينيخ يتحرى معرس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اسفل من المسجد الذي ببطن الوادي بينه وبين الطريق وسط من ذلك واخرج مسلم برواية الليث عن نافع قال كان ابن عمر رضـ ينيخ بالبطحاء التي بذي الحليفة التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينيخ بها ويصلي بها وبرواية موسى بن عقبة عن سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي في معرسه بذي الحليفة فقيل له انك ببطحاء مباركة وبه ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي وهو في معرسه من ذي الحليفة في بطن الوادي فقيل انك ببطحاء مباركة قال موسى وقد اناخ بنا سالم بالمناخ من المسجد الذي كان عبد الله ينيخ به يتحرى معرس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اسفل من المسجد الذي ببطن الوادي بينه وبين القبلة وسطاً من ذلك قلت وفي حديث المساجد الطويل عند البخاري وكان اذا رجع من غزوة وكان في تلك الطريق او حج او عمرة هبط بطن واد فاذا ظهر من بطن واد اناخ بالبطحاء التي على شفير الوادي الشرقية فعرس ثم حتى يصبح ليس عند المسجد الذي بحجارة ولا على الاكمة التي عليها المسجد كان ثم خليج يصلي عبد الله عنده في بطنه كثب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يصلي فدحا فيه السيل بالبطحاء حتى دفن ذلك المكان الذي كان عبد الله يصلي فيه وحكى النووي عن غيره انما نزل به صلى الله عليه وسلم في رجوعه حتى يصبح لئلا يفجأ الناس اهاليهم ليلاً كما نهى عنه صلى الله عليه وسلم صريحا في الاحاديث المشهورة اهـ قلت وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر بانه واد مبارك وامر بالصلوة فيه كما تقدم **قال مالك** لا ينبغي لاحد ان يجاوز المعرس المذكور وهو بطحاء ذي الحليفة اذا قفل بقاف وفاء مفتوحتين رجع من الحج او العمرة حتى يصلي فيه تاسيا بالنبي صلى الله عليه وسلم قال الباجي ولما صلى فيه النبي صلى الله عليه وسلم استحبت الصلوة فيه تبركا بموضع صلوته مع انه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بذلك رواه عبد الله بن عمر عنه صلى الله عليه وسلم انه نودي وهو في معرس ذي الحليفة ببطن الوادي قيل له انك ببطحاء مباركة اهـ وقال ايضا وخص بالقفول لانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم انما اناخ في قفوله اهـ قلت وهو نص حديث البخاري في المساجد كما تقدم وان مر به اي بالمعرس في غير وقت صلوة فليقم به حتى تحل الصلوة اي زال وقت الكراهة ثم يصلي ما بدا له اي ما تيسر له قال الباجي وليس لما يصلي فيه حد يعني في الكثرة والقلة واقل ذلك ما شرع من النافلة وهو ركعتان فهذا حد في القلة واما الكثرة فلا حد لها اهـ قال القاضي والنزول بالبطحاء بذي الحليفة في رجوع الحاج ليس من مناسك الحج وانما فعله من فعله من اهل المدينة تبركا باثار النبي صلى الله عليه وسلم ولانها بطحاء مباركة واستحب مالك النزول به والصلوة فيه وان لا يجاوز حتى يصلي وان كان في غير وقت صلوة مكث حتى يدخل وقت الصلوة قال وقيل انما نزل به صلى الله عليه وسلم لئلا يفجأ الناس اهاليهم ليلا كما نهى عنه صريحا في الاحاديث المشهورة قاله النووي وفي شرح اللباب اذا توجه الى الزيارة اكثر في المسير من الصلوة والتسليم ويتتبع ما في طريقه من المساجد المنسوبة اليه صلى الله عليه وسلم وكذا المشاهد الماثورة المتعلقة بما لديه كما بينا في الدرة المضية اهـ لانه بلغني وتقدم قريبا وصله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عرس به بتشديد الراء اي نزل به ليستريح وصلى كما مر قريبا وان عبد الله بن عمر رضـ اناخ به اي برك راحلته تاسيا به صلى الله عليه وسلم وكان شديد التاسي برسول الله صلى الله عليه وسلم **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رضـ اذا رجع من منى بعد رمي الجمرات كان يصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويهجع هجعة ويذكر ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا رواه البخاري برواية عبيد الله عن نافع بالمحصب وفي مسلم برواية ايوب عن نافع عن ابن عمر رضـ ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر كانوا ينزلون الابطح وفيه برواية جويرية عن نافع ان ابن عمر رضـ كان يرى التحصيب سنة وكان يصلي الظهر يوم النفر بالحصبة قال نافع قد حصب رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده ثم يدخل مكة من الليل فيطوف بالبيت طواف الوداع اتباعا لفعله صلى الله عليه وسلم ففي البخاري عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ورقد رقدة بالمحصب ثم ركب الى البيت فطاف به وفي المحلى على الموطا قال في الهداية وينزل بالمحصب ساعة وفي فتح القدير ويصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويهجع هجعة ثم يدخل مكة اهـ فظهر منه ان النزول ساعة يحصل اصل السنة والكمال ما ذكره

الکمال ویدل لکونہ سنۃ ما اخرجہ الستۃ عن اسامۃ قال قلت یا رسول اللہ این تنزل غداً فی حجتہ فقال بل ترک لنا عقیل منزلا ثم قال نحن نازلون غداً بخیف بنی کنانۃ حیث تقاسموا علی الکفر یعنی المحصب فعلم ان المحصب کان منہ صلی اللہ علیہ وسلم قصداً لا اتفاقاً وروی الطبرانی فی الاوسط عن عمر رضی اللہ عنہ انہ قال من السنۃ نزول الابطح فی لیلۃ یوم النفر وامر الناس بذلک اھ وللشیخین عن ابی ہریرۃ قال قال لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ونحن بمنی نازلون غداً بخیف بنی کنانۃ یعنی بذلک المحصب ثم قال فی المحلی وفی البخاری عن ابن عباس نزول الابطح لیس من النسک فی شیٔ انما ہو منزل ینزل بہ صلی اللہ علیہ وسلم وبہ اخذ الشافعی وروی ابن ابی شیبۃ عن ابن عباس انہ کان لا ینزل الابطح وقال انما فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم لانہ انتظر عائشۃ وروی الشیخان وابوداود والترمذی عن عائشۃ انما نزلہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لانہ اسمح لخروجہ ولیس بسنۃ فمن شاء نزل ومن شاء لم ینزل وروی مسلم وابوداود عن سلیمان بن یسار قال ابو رافع لم یامرنی ان انزلہ ولکن ضربت قبۃ فنزل بہ یعنی الابطح ولابن ابی شیبۃ ان عطاء وطاؤساً ومجاہداً کانوا لا یحصبون اھ وقال النووی فی شرح مسلم مذہب الشافعی ومالک والجمہور استحبابہ اقتداء برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والخلفاء الراشدین وغیرہم واجمعوا علی ان من ترکہ لا شیٔ علیہ اھ وقال ایضاً فی مناسکہ ہذا التحصیب مستحب اقتداء برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولیس ہو من مناسک الحج وسننہ وہذا معنی ما صح عن ابن عباس رضی اللہ عنہ انہ لیس بسنۃ قال ابن حجر ظاہر کلامہ ککلام الروضۃ والمجموع وغیرہما من کتب الاصحاب ان المتعجل ثانی ایام التشریق لا یسن لہ نزولہ واستظہرہ الزرکشی لکن ابدی غیرہ احتمالا انہ یسن وان کلامہم جری علی الغالب اھ وقال الموفق قال بعض اصحابنا یستحب لمن نفر ان یاتی المحصب فیصلی بہ الظہر والعصر والمغرب والعشاء ثم یضطجع یسیراً ثم یدخل مکۃ وکان ابن عمر یری التحصیب سنۃ وکان کثیر الاتباع وکان طاؤس یحصب فی شعب الخوز وکان سعید بن جبیر یفعلہ ثم ترکہ وکان ابن عباس وعائشۃ لا یریان ذلک سنۃ ومن استحب ذلک فلاتباع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فانہ کان ینزلہ ولا خلاف انہ لیس بواجب ولا شیٔ علی تارکہ اھ ولم یذکرہ صاحب الروض المربع وقال ابن القیم قد اختلف السلف فی التحصیب ہل ہو سنۃ او منزل اتفاق علی القولین اھ وقال الابی اختلف السلف فی النزول بہ لیلۃ النفر وصلوۃ الظہر والعصر والعشائین ویخرج منہ لیلا الی مکۃ فرای ذلک مالک والشافعی اقتداء بفعلہ ولم یرہ بعضہم وقال انما نزل بہ صلی اللہ علیہ وسلم لانہ اسمح لخروجہ الی المدینۃ وفی المدونۃ استحب مالک لمن یقتدی بہ ان لا یدع النزول بالابطح ووسع لمن لا یقتدی بہ ترکہ یعنی بذلک سراً وفی العلانیۃ یکتفی بالنزول بہ لجمیع الناس وروی ابن حبیب لا یحصب المتعجل ولمن صلی الظہر والعصر بالمحصب ان یدخل مکۃ قبل ان یمسی اھ وقال الدردیر رخص ترک التحصیب لغیر مقتدی بہ واما المقتدی بہ فلا یرخص لہ فی ترکہ الا ان وافق نفرہ یوم الجمعۃ فلیدخل مکۃ لیصلی الجمعۃ باہلہا قال الدسوقی قولہ رخص ہذہ الرخصۃ بمعنی خلاف الاولی لانہ یستحب للحاج اذا لم یتعجلوا انہم اذا رموا ثالث یوم بعد الزوال ان ینصرفوا لمکۃ فاذا وصلوا المحصب ندب لہم النزول فیہ ویصلون بہ الظہر الی العشاء وقولہ فلا یرخص لہم ای لاجل احیاء السنۃ والترک لہ مکروہ واما لغیرہ فہو خلاف الاولی ومحل ذلک اذا لم یکن متعجلا او یوافق نفرہ یوم الجمعۃ والا فلا کراہۃ فی ترکہ اھ قال الباجی ولا خلاف فی انہ غیر واجب وانما الخلاف فی الاستحباب وروی ابن وہب عن مالک ان ذلک حسن للرجال والنساء وقد قال مالک استحب للائمۃ ولمن یقتدی بہ ان لا یجاوزہ حتی ینزلوا بہ فان ذلک فی حقہم لان ہذا امر قد فعلہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم والخلف فتعین علی الائمۃ ومن یقتدی بہ من اہل العلم احیاء سنۃ والقیام بہا لئلا یترک ہذا الفعل جملۃ ویکون للنزول بہذا الموضع حکم النزول بسائر المواضع لا فضیلۃ للنزول بہ بل لا یجوز النزول بہ علی وجہ القربۃ وہذا لمن لم یتعجل اما من تعجل فی یومین فلا اعلم التحصیب لہ رواہ ابن حبیب عن مالک وروی ابن ابی ذئب عن ابن شہاب لا حصبۃ لمن تعجل ووجہ ذلک ان ہذا لمن استوفی العبادۃ واتی بہا علی اکمل ہیئتہا فاما من اقتصر علی الجائز منہا دون الفضیلۃ وتعجل بترک المبیت بمنی ورمی الجمار الذی ہو آکد من التحصیب فمن حکمہ ان لا یتلوم علی التحصیب الذی لا یقوی قوۃ التاخیر وکذلک اذا وافق یوم الجمعۃ یوم النفر اھ وقال الدردیر ندب تحصیب الراجع من منی لمکۃ لیصلی بہ اربع صلوات الظہر والعشاء وما بینہما قال الدسوقی سواء کان آفاقیاً او مکیاً او مقیماً بمکۃ ولیقصر المکی فیہ لانہ من تمام النسک فاولی غیرہ وہذا اذا کان غیر متعجل ولم یکن رجوعہ یوم جمعۃ والا فلا یندب التحصیب ومحل ندب صلوۃ الظہر بہ اذا وصلہ قبل ضیق وقتہا اھ وفی الہدایۃ کان نزولہ صلی اللہ علیہ وسلم قصداً وہو الاصح حتی یکون النزول بہ سنۃ علی ما روی انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لاصحابہ انا نازلون غداً عند خیف بنی کنانۃ حیث تقاسم المشرکون فیہ یشیر الی عہدہم علی ہجران بنی ہاشم فعرفنا انہ نزل ارادۃ للمشرکین لطیف صنع اللہ تعالی بہ فصار سنۃ کالرمل فی الطواف اھ قال العینی فی البنایۃ قولہ وہو الاصح احتراز عما قالہ بعض اصحابنا انہ لیس بسنۃ لحدیث ابن عباس وعن ہذا قال الشافعی التحصیب مستحب ولیس بسنۃ وبہ قال مالک وذہب المصنف وآخرون انہ سنۃ لانہ علیہ السلام نزل بہ قصداً ارادۃ للمشرکین ومعنی لیس التحصیب بشیٔ لیس بنسک مفروض اھ مختصراً وفی شرح اللباب بعد ما ذکر الافضل ان یصلی بہ الظہر الی العشاء ہذا صریح فی انہ ینفر من منی قبل اداء صلوۃ الظہر وبہ صرح بعض الشافعیۃ ایضاً لکنہ خلاف ما تقدم من استحباب تقدیم الظہر علی الرمی مطلقاً اھ ولا یشکل ہذا علی المالکیۃ اذ صرح الدردیر بندب الرمی فیما بعد الیوم الاول اثر الزوال قبل الظہر

البيتوتة بمكة ليالي منى

البيتوتة بمكة ليالي منى بنصب ليالي على الظرفية - قال الجمهور لا يبيت احد ليالي منى في غير منى غير ان المبيت به واجب عند الشافعي واحمد في المشهور عنهما وسنة عند ابي حنيفة والشافعي في احد قوليه واحمد في رواية واستدل لعدم وجوبه بما رواه البخاري عن العباس انه استاذن النبي صلى الله عليه وسلم ان يبيت بمكة ليالي منى لاجل سقايته فاذن له اذ لو كان واجبا لما رخص في تركها وفيه نظر فقد كان من خصائصه صلى الله عليه وسلم ان يخص من شاء بما شاء من الاحكام وقال ابن المنذر السنة ان يبيت الناس بمنى ليالي ايام التشريق الا من ارخص له النبي صلى الله عليه وسلم فانه ارخص العباس لاجل سقايته ورخص لرعاء الابل واختلفوا فيمن بات ليلة في بمكة من غير ترخيص فقال مالك عليه دم وقال الشافعي ان بات ليلة اطعم عنها مسكينا وان بات ليالي كلها احببت ان يهريق دما ولا شيء عليه عند ابي حنيفة ان كان ياتي منى ويرمي الجمار وهو قول الحسن البصري كذا في المحلى عن العيني قال الموفق ظاهر كلام الخرقي ان المبيت بمنى ليالي منى واجب وهو احدى الروايتين عن احمد وقال ابن عباس لا يبيتن احد من وراء العقبة من منى ليلا وهو قول عروة ومجاهد و ابراهيم وعطاء وروي ذلك عن عمر رض وهو قول مالك والشافعي والثانية ليس بواجب روي ذلك عن الحسن وروي عن ابن عباس اذا رميت الجمرة فبت حيث شئت ولانه قد حل من حجه فلم يجب عليه المبيت بموضع معين كليلة الحصبة وجه الرواية الاولى انه صلى الله عليه وسلم رخص للعباس من اجل سقايته متفق عليه وتخصيص العباس بالرخصة لعذره دليل على ان لا رخصة لغيره وعن ابن عباس قال لم يرخص النبي صلى الله عليه وسلم لاحد يبيت بمكة الا العباس من اجل سقايته رواه ابن ماجة وروى الاثرم عن ابن عمر قال لا يبيتن احد من الحاج الا بمنى وكان يبعث رجالا لا يدعون احدا يبيت وراء العقبة ولانه صلى الله عليه وسلم فعله نسكا وقال خذوا عني مناسككم فان ترك المبيت بمنى فعن احمد لا شيء عليه وقد اساء وهو قول اصحاب الراى لان الشرع لم يرد فيه بشيء وعنه يطعم شيئا وخففه ثم قال قد قال بعضهم ليس عليه وقال ابراهيم عليه دم وضحك ثم قال دم بمرة ثم شدد بمرة قلت ليس الا ان يطعم شيئا قال نعم يطعم شيئا تمرا او نحوه فعلى هذا اي شيء تصدق به اجزأ ولا فرق بين ليلة والاكثر ولا تقدير فيه وعنه في الليالي الثلث دم لقول ابن عباس من ترك من نسكه شيئا او نسيه فليهرق دما وفيما دون الثلث ثلث روايات بينها في الشرح الكبير احدهن في كل واحدة مد والثانية درهم والثالثة نصف درهم قال الموفق وهذا لا نظير له فانا لا نعلم في ترك شيء من المناسك درهما ولا نصف درهم فايجابه بغير نص تحكم لا وجه له اه وفي الروض المربع يبيت بمنى ثلث ليال ان لم يتعجل وليلتين ان تعجل فان لم يبت بها فعليه دم لانه ترك نسكا واجبا ولا مبيت على سقاة ورعاة اه وكذا عد صاحب نيل المارب في الواجبات المبيت بمنى ليالي ايام التشريق قال القسطلاني وجوب المبيت ليالي التشريق بمنى مذهب الشافعية وقال به من الحنابلة صاحب الرعايتين والحاويين وفي قول للشافعي ورواية لاحمد قال المرداوي هو الصحيح من المذهب وقطع به ابن ابي موسى في الارشاد والقاضي في الخلاف وابن عقيل في الفصول وابو الخطاب في الهداية وهو مذهب الحنفية انه سنة اه وقال ايضا قال المرداوي من الحنابلة في تنقيحه في ترك مبيت ليلة دم وفي شرح المقنع فيه ما في حلق شعرة وهو مد من طعام قال وهو احدى الروايات لانها ليست نسكا بمفردها بخلاف المبيت بمزدلفة قاله القاضي وغيره وقال لا تختلف الرواية انه لا يجب دم اه وقال النووي في مناسكه ينبغي ان يبيت بمنى في لياليها وهل هذا المبيت واجب ام سنة فيه قولان للشافعي رح اظهرهما انه واجب والثاني سنة فان تركه جبر بدم فان قلنا المبيت واجب فالدم واجب وان قلنا سنة فالدم سنة وفي قدر الواجب من هذا المبيت قولان اصحهما معظم الليل والثاني المعتبر ان يكون حاضرا بها عند طلوع الفجر ولو ترك المبيت في الليالي الثلث جبرهن بدم واحد وان ترك ليلة فالاصح انه يجبرها بمد من طعام وقيل بدرهم وقيل بثلث دم اه قال الدردير عاد وجوبا بعد الافاضة يوم النحر للمبيت بمنى والافضل الفور ولو يوم جمعة ولا يصلي الجمعة بمكة فوق جمرة العقبة بيان لمنى لا اسفل منها جهة مكة فلا يجوز لانه ليس منها وان ترك المبيت بها جل ليلة فاكثر فدم ولو كان الترك لضرورة قال الدسوقي قوله الافضل الفور الحاصل ان الرجوع لمنى للمبيت واجب والفورية في الرجوع مندوب قوله بيان لمنى لان العقبة حد منى من جهة مكة ونفس الجمرة من منى قوله ان ترك جل ليلة فدم اي لا نصفها والمراد ترك غير المتعجل جل ليلة من الليالي الثلث او ترك المتعجل جل ليلة من الليلتين قوله فاكثر اشار بذلك الى انه اذا ترك المبيت بمنى ليلة كاملة او الثلث ليال فاللازم واحد ولا يتعدد قوله لضرورة اي كخوف على متاعه وهو الذي يقتضيه مذهب مالك جبما رواه عنه ابن نافع فيمن حبسه مرض فبات في مكة فان عليه هديا اه وسيأتي حكم الرعاة والسقاة في محله قال الباجي قال ابن عبد الحكم عن مالك وابن حبيب عن ابن الماجشون من اقام بمكة اكثر ليلة ثم اتى الى منى فاقام بها حتى اصبح فلا شيء عليه حتى يبيت ليلة كاملة فعليه دم وروى ابن المواز ان من بات ليلة او جل ليلة وراء العقبة فليهد هديا وان بات بعض ليلة فلا شيء عليه والاصل في ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم بات بمنى ليالي منى

مالك عن نافع انه قال زعموا ان عمر بن الخطاب كان يبعث رجالا يدخلون الناس من وراء العقبة

وارخص العباس فی المبیت بمکۃ لاجل السقایۃ وہذا یدل علی انہ مامور بہ والا فکان یجوز للعباس ذلک ولغیرہ دون ارخاص وقد تاکد ذلک بفعل الائمۃ بعدہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم بمنع عمر رض المبیت وراء العقبۃ وہذا اجماع لعدم الخلاف وقال مالک من بات وراء العقبۃ لیالی منی فعلیہ الفدیۃ ومعنی الفدیۃ فی قول مالک فی ہذہ المسئلۃ الہدی قال مالک ہو ہدی یساق من الحل الی الحرم وکذلک روی فی المبسوط عن مالک فی من زار البیت فمرض بمکۃ وبات بہا علیہ ہدی یسوقہ من الحل الی الحرم فاوجب ذلک مع الضرورۃ اھ قال القسطلانی ما حکی الباجی عن ابن عبد الحکم وابن حبیب خلاف ما فی المدونۃ والمشہور لزوم الدم اذا بات بغیر منی جل لیلۃ اھ وفی شرح اللباب ولا یبیت بمکۃ ولا فی الطریق لان البیتوتۃ بمنی لیالیہا سنۃ عندنا ولو بات اکثر لیلہا فی غیر منی کرہ تنزیہا ولا یلزمہ شئ عندنا اھ وقد عرفت فیما سبق ان السنیۃ احدی روایتی احمد واحد قولی الشافعی وروی ذلک عن الحسن وقال محمد بعد اثر اللباب وبہذا ناخذ لا ینبغی لاحد من الحاج ان یبیت الا بمنی لیالی الحج فان فعل فہو مکروہ ولا کفارۃ علیہ وہو قول ابی حنیفۃ والعامۃ من فقہائنا اھ وفی الہدایۃ یکرہ ان لا یبیت بمنی لیالی الرمی لانہ صلی اللہ علیہ وسلم بات بمنی وعمر رض کان یؤدب علی ترک المقام بہا ولو بات فی غیرہا متعمدا لا یلزمہ شئ عندنا خلافا للشافعی رح لانہ وجب لیسہل علیہ الرمی فی ایامہ فلم یکن من افعال الحج فترکہ لا یوجب دما قال ابن الہمام قولہ لانہ وجب ای ثبت اذ ہو سنۃ عندنا یلزم بترکہ الاساءۃ علی ما یفیدہ لفظ الکافی حیث استدل باستیذان العباس من اجل سقایتہ قال ولو کان واجبا لما رخص فی ترکہا لاجل السقایۃ فعلم انہ سنۃ وتبعہ صاحب النہایۃ واستدل بہ ابن الجوزی للشافعی علی الوجوب وقال لو لا انہ واجب لما احتاج الی اذن ولیس بشئ اذ مخالفۃ السنۃ عندہم کان مجانبا جدا خصوصا اذا انضم الیہا الانفراد عن جمیع الناس مع الرسول علیہ الصلوۃ والسلام فاستاذن لاسقاط الاساءۃ الکائنۃ بسبب عدم موافقتہ علیہ السلام مع مرافقتہ فانہ انقطع منہ حال عدم المرافقۃ بل ہو جفاء لما فیہ من اظہار المخالفۃ المستلزمۃ لسوء الادب اھ وفی المحلی لابن حزم من لم یبت لیالی منی بمنی فقد اساء ولا شئ علیہ الا الرعاء واہل سقایۃ العباس فلا نکرہ لہم المبیت فی غیر منی بل للرعاء ان یرموا یوما ویدعوا یوما واہل السقایۃ ماذون لہم من اجل السقایۃ وبات علیہ الصلوۃ والسلام بمنی ولم یامر بالمبیت بہا فالمبیت بہا سنۃ ولیس فرضا لان الفرض امرہ صلی اللہ علیہ وسلم فقط فان قیل اذنہ للرعاء وترخیصہ لہم واذنہ للعباس دلیل علی ان غیرہم بخلافہم قلنا لا وانما یکون ہذا لو تقدم منہ صلی اللہ علیہ وسلم امر بالمبیت والرمی فکان یکون ہؤلاء مستثنین من سائر من امروا اما اذا لم یتقدم منہ امر فنحن ندری ان ہؤلاء ماذون لہم ولیس غیرہم مامورا بذلک ولا منہیا فہم علی الاباحۃ وروینا عن عمر رض لا یبیتن احد من وراء العقبۃ ایام منی وصح ہذا عنہ رض وعن ابن عباس مثل ہذا وعن ابن عمر رض انہ کرہ المبیت بغیر منی ایام منی ولم یجعل واحد منہم فی ذلک فدیۃ اصلا ومن طریق سعید بن منصور بسندہ الی ابن عباس لا باس لمن کان لہ متاع بمکۃ ان یبیت بہا لیالی منی ومن طریق ابن ابی شیبۃ بسندہ الی ابن عباس قال اذا رمیت فبت حیث شئت وبسندہ الی عطاء قال لا باس ان یبیت بمکۃ لیالی منی فی ضیعتہ وعن مجاہد لا باس بان یکون اول اللیل بمکۃ وآخرہ بمنی او اول اللیل بمنی وآخرہ بمکۃ وروینا من طریق ابن ابی شیبۃ بسندہ الی عطاء انہ کان یقول من بات لیالی منی بمکۃ تصدق بدرہم او نحوہ وبطریق آخر یتصدق بدرہم اذا لم یبت بمنی وعن ابراہیم اذا بات دون العقبۃ اہرق دما وقال ابو حنیفۃ مثل قولنا وقال سفیان یطعم شیئا وقال مالک من بات لیلۃ بغیر منی او اکثر لیلۃ فعلیہ دم فان بات الاقل من لیلۃ فلا شئ علیہ وقال الشافعی من بات لیلۃ فلیتصدق بمد فان بات لیلتین فمدان فان بات ثلثا فدم وروی عنہ فی لیلۃ ثلث دم وفی لیلتین ثلثا دم وفی ثلث لیال دم قال ابو محمد ہذہ الاقوال لا دلیل علی صحتہا یعنی الصدقۃ بدرہم او اطعام او بایجاب دم او بمد او مدین او ثلث دم او ثلثی دم او الفرق بین المبیت اکثر اللیل او اقلہ وما کان ہکذا فالقول بہ لا یجوز وما نعلم لمالک ولا للشافعی فی اقوالہم ہذہ سلفا اصلا لا من صاحب ولا من تابع اھ مختصرا وہذا من دابہ المعروف عفا اللہ عنہ انہ لا یجد لاقوال مخالفیہم دلیلا اصلا لا من المنقول ولا من المعقول وانما اوردنا کلامہ لہذہ الآثار وما ذکرت فیہ من لفظ بسندہ اختصار منی ذکرہ ابن حزم باسانیدہا بتمامہا فارجع الیہ لو شئت التفصیل **مالک** عن نافع انہ قال زعموا ای قالوا وذکروا ان عمر بن الخطاب رض کان فی لیالی منی یبعث رجالا الی الذین خرجوا من حد منی یدخلون بضم اولہ الناس الخارجین من وراء العقبۃ یعنی یبعثہم الی من خرج من منی لیبیت بمکۃ او دونہ من وراء العقبۃ کے یدخلوہم بمنی قال الزرقانی لان العقبۃ لیست من منی بل ہی حد منی من جہۃ مکۃ وہی التی بایع النبی صلی اللہ علیہ وسلم الانصار عندہا قال الموفق حد منی ما بین جمرۃ العقبۃ ووادی محسر کذلک قال عطاء والشافعی ولیس محسر والعقبۃ من منی اھ قال النووی فی مناسکہ حد منی ما بین وادی محسر وجمرۃ العقبۃ

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رض ان عمر بن الخطاب قال لا يبيتن احد من الحاج ليالى منى من وراء العقبة **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه انه قال فى البيتوتة بمكة ليالى منى لا يبيتن احد الا بمنى

رمى الجمار

ومنى شعب طوله نحو ميلين وعرضه يسير والجبال المحيطة به ما اقبل منها عليه فهو من منى وما ادبر منها فليس من منى وجمرة العقبة فى آخر منى وليست العقبة التى تنسب اليها الجمرة من منى قال ابن حجر قوله جمرة العقبة فى آخر منى ظاهره ان الجمرة من منى وهو ما اعتمده المحب الطبرى وزعم ان خلافه الا انى لم ينقل عن احد واعتمده ايضا ابن جماعة وزعم ان قولهم ان رميها تحية منى يستلزم كونه منها وليس كما زعم اذ لا استلزام الا ترى ان الطواف تحية البيت وهو خارجه بل لا يصح داخله لكن صريح قول المصنف قبل ذلك حد منى ما بين وادى محسر وجمرة العقبة ان الجمرة ليست من منى وهو ما نقله فى المجموع عن الازرقى والاصحاب واعتمده فقال قال الازرقى والاصحاب فى كتب المذهب حد منى ما بين جمرة العقبة ووادى محسر وليست الجمرة والوادى من منى اه وبه يعلم ان المذهب الذى لا محيد عن اعتماده ان الجمرة ليست من منى وكلام الازرقى الذى هو العمدة فى هذا الشان باتفاقهم صريح فيه وتبعهم على هذا غيره وهو يرد على المحب قوله لم ينقل عن احد ان الجمرة ليست من منى ويتعين تاويل قول المصنف فى آخر منى اى فى قرب آخرها او المراد الآخر فى الظاهر لا الحقيقة قوله وليست العقبة منها قد علمت انه فى المجموع نقله عن الازرقى والاصحاب فهو المعتمد وقول المحب انها منها ضعيف بالمرة وما فى الموطا عن عمر رض لا يبيتن احد من وراء العقبة حتى يكون بمنى واخرج سعيد بن منصور نحوه عن ابن عباس ومجاهد فهو لا يفهم منه ان العقبة من منى لان شرط اعتبار مفهوم المخالفة ان لا يكون المذكور بسبب آخر كما هنا فان التنصيص على وراء العقبة انما هو لكون الناس كانوا يقصدونه بالنزول لسعته وبعده عن الزحمة وسهولة ذهابهم منه الى مكة لقضاء حوائجهم وعودهم الى منازلهم فنص على وراء العقبة لذلك لا لكونها تخالف ما وراءها بل هما جميعا خارج منى والحاصل ان فى المسئلة رأيين هما من منى وهو ضعيف وليسا منها وهو المذهب وما افهم كلام بعضهم ان الجمرة منها دون العقبة الا الجزء الذى عنده الجمرة وان من قال ان العقبة منها مراده ذلك الجزء ومن قال ليست منها مراده بقيتها فهو رأى له استحسانى ضعيف جدا لا مستند له فلا يعول عليه اه واجمل الكلام على ذلك فى شرح المنهاج اذ قال هذه الجمرة ليست من منى بل ولا عقبتها كما قاله الشافعى والاصحاب خلافا للمحب اه وتقدم قريبا ما قال الزرقانى ان العقبة ليست من منى وفى اول الباب ما قال الدسوقى ان العقبة حد منى من جهة مكة وان نفس الجمرة من منى وفى الغنية منى شعب طوله نحو ميلين وعرضه يسير والجبال المحيطة بها ما اقبل منها عالية فهو من منى وحد منى وادى محسر وجمرة العقبة وليست الجمرة ولا العقبة من منى بل منى تنتهى اليهما خلافا للمحب الطبرى حيث قال العقبة كلها من منى وكذا الجمرة وعليه المالكية لقول عمر رض لا يبيتن احد ليالى منى وراء العقبة **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر رض ان عمر بن الخطاب قال لا يبيتن بنون التثقيلة احد من الحاج ليالى منى وهى الليالى الثلثة بعد ليلة النحر لمن لم يتعجل والليلتان لمن تعجل من وراء العقبة استدل بذلك من قال ان العقبة من منى لنهيه رض من ورائها وتقدم الجواب عنه قريبا فى كلام ابن حجر فى شرح مناسك النووى **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه انه قال فى مسئلة البيتوتة بمكة وغيرها ليالى منى الثلثة او الثنتين لا يبيتن احد الا بمنى لا خارجا منها على الاختلاف بينهم فى الوجوب والسنية **رمى الجمار** بهذا بوب البخارى قال القسطلانى واحدها جمرة وهى فى الاصل النار المتقدة والحصاة وواحد جمرات المناسك وهى المرادة ههنا وهى ثلث الجمرة الاولى والوسطى والعقبة يرمين بالجمار قاله القاموس وقال القرافى من المالكية الجمار اسم للحصى لا للمكان والجمرة اسم للحصاة وانما سمى الموضع جمرة باسم ما جاوره وهو اجتماع الحصى فيه اه وقال الحافظ الجمرة اسم لمجتمع الحصى سميت بذلك لاجتماع الناس بها يقال تجمر بنو فلان اذا اجتمعوا وقيل ان العرب تسمى الحصى الصغار جمارا فسميت لتسمية الشئ باسم لازمه وقيل لان آدم او ابراهيم لما عرض له ابليس فحصبه جمر بين يديه اى اسرع فسميت بذلك اه وقال ابن نجيم الجمار هى الصغار من الحجارة جمع جمرة وبها سموا المواضع التى ترمى جمارا وجمرات لما بينهما من الملابسة وقيل لتجمع ما هنالك من الحصى من تجمر القوم اذا اجتمعوا اه وقال النووى فى مناسكه قال الشافعى الجمرة مجتمع الحصى لا ما سال من الحصى فمن اصاب مجتمع الحصى بالرمى اجزاه ومن اصاب سائل الحصى الذى ليس بمجتمعه لم يجزه والمراد مجتمع الحصى فى موضعه المعروف الذى كان فى زمنه صلى الله عليه وسلم فلو حول ورمى الناس فى غيره واجتمع الحصى لم يجزه اه وقال البجيرمى لو ازيل العلم الذى هو البناء فى وسط الجمرة فانه يكفى الرمى الى محله بلا شك لان العلم لم يكن موجودا فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم وقد رمى هو واصحابه الى الجمرة ولم ينقل انهم تحروا موضعا منها دون آخر وترك النقل مع تقدير تحريهم فى غاية البعد اه وفى الغنية قال فى النخبة محل الرمى هو الموضع الذى عليه الشاخص وما حوله لا الشاخص ومثله فى البحر وقال الشافعية الجمرة مجتمع الحصا لا ما سال

من الحصى ولا الشاخص ولا موضع الشاخص قالوا ولو كان في الشاخص طاق فاستقرت الحصاة فيه لم تجز وكذا لو ازيلت الشاخص بالكلية واستقرت الحصاة في موضعه لم تجز بناء على ان الشاخص كان في زمنه صلى الله عليه وسلم لان الاصل البقاء على ما كان ما لم يصح خلافه وقال المالكية الجمرة اسم للبناء وما تحته على المعتمد اه قلت وبه جزم الدردير اذ قال الجمرة هي البناء وما تحته من موضع الحصباء وان كان المطلوب الرمي على الثاني وعليه فما وقف من الحصيات بالبناء تجزئ قال الدسوقي قوله على البناء وما تحته هذا هو المعتمد وقيل ان الجمرة اسم للمكان الذي يجتمع فيه الحصى قوله على الثاني اي الذي فيه الحصى تحت البناء قوله وعليه اي على ما قلناه في تفسير الجمرة اه وقال الدردير ايضا وفي اجزاء ما وقف من الحصيات بالبناء في شقوقه ولم يسقط لارض الجمرة وهو الاوجه لما تقدم وعدم اجزائه تردد قال الدسوقي قوله تردد اي بين شيخي المصنف سيدي عبد الله المنوفي وسيدي خليل المكي فالاول كان يميل اليه الاول والثاني كان يفتي به الثاني اه مختصرا -

واما ما حكي من الشافعية فهو ماخوذ من كلام ابن حجر اذ قال في شرح المناسك ومقتضى كلام المصنف وقول المحب الطبري في اصابة العلم المنصوب لانه قصد به غير المرمى انه لو كان للشاخص سطح او فيه طاق فاستقرت الحصاة فيه او ازيل بالكلية واستقرت في موضعه لم يجز وهو ظاهر اه واوضح منه ما قال في شرح المنهاج تحت قول المصنف ولا يشترط بقاء الحجر في المرمى ولا كون الرامي خارجا عن الجمرة علم من عبارته ان الجمرة اسم للمرمى حول الشاخص ومن ثم لو قلع لم يجز الرمي الى محله اه وقد عرفت ان ذلك تخالف لما تقدم عن البجيرمي ويؤيده ايضا ما في روضة المحتاجين اذ قال الثالث من الشرائط قصد المرمى فلو رمى في الهواء فوقع في المرمى لم يعتد به والمرمى هو مجتمع الحصى لا ما سال من الحصى فلو قصد الشاخص او حائط جمرة العقبة لم يكف وان وقع في المرمى كما يفعله كثير من الناس قال المحب الطبري وهو الاظهر عندي ويحتمل انه يجزئه لانه حصل فيه بفعله مع قصد الرمي الواجب والثاني اقرب كما قاله الزركشي وهو المعتمد ولا يقال يلزم عليه انه لو رمى الى غير المرمى فوقع في المرمى يجزئ وقد صرحوا بخلافه لانا نقول فرق ظاهر بين الرمي الى غير المرمى وبين الرمي الى الشاخص الذي في وسط المرمى سيما والشاخص المذكور حادث لم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم ولذا لو ازيل كفى الرمي الى محله بلا شك اه واما عند الحنفية فليس الشاخص محل الرمي لكن مع ذلك لما يكفي الوقوع قريب الجمرة عندهم فلو وقع على احد جوانب الشاخص اي اطراف الميل اجزاه للقرب ولو وقع على قبة الشاخص ولم ينزل عنها لا يجزئه للبعد كما صرح به في الغنية وشرح اللباب ولم اجد الكلام على تعيين الجمرة في فروع الحنابلة من المغني والشرح الكبير والروض وغيرها وقال صاحب العناية الكلام في الرمي في اثني عشر موضعا احدها الوقت وهو يوم النحر وثلثة ايام بعده والثاني موضع الرمي وهو بطن الوادي والثالث في محل المرمى اليه وهو ثلثة جمرة والرابع في كمية الحصيات وهي سبعة عند كل جمرة والخامس في المقدار وهو ان يكون مثل حصى الخذف والسادس في كيفية الرمي بان يكون مثل الخاذف ويأخذ الحصى بطرف سبابته وابهامه والسابع مقدار الرمي بان يكون بين الرامي وموضع السقوط خمسة اذرع فصاعدا والثامن في صفة الرامي بان يكون راكبا او ماشيا والتاسع في موضع وقوع الحصيات والعاشر في الموضع الذي يأخذ منه الحجر والحادي عشر فيما يرمى به وهو ان يكون من جنس الارض والثاني عشر ان يرمي في اليوم الاول جمرة العقبة لا غير وفي بقية الايام يرمي الجمار كلها اه قلت وقد بقي ابحاث اخر من حكم الرمي وحكم التكبير وتفريق الحصيات والوقوف بعد الرمي للدعاء والرافع له وغير ذلك واكثر هذه المباحث خلافية سياتي بيانها في مواضعها والمقصود ههنا بيان حكم الرمي فقال الحافظ اختلف فيه فالجمهور على انه واجب يجبر تركه بدم وعند المالكية سنة مؤكدة فيجبر وعندهم رواية ان رمي جمرة العقبة ركن يبطل الحج بتركه ومقابله قول بعضهم انها انما تشرع حفظا للتكبير فان تركه وكبر اجزاه حكاه ابن جرير عن عائشة وغيرها اه وسياتي شئ من ذلك في المسئلة الثانية من المسائل المذكورة تحت الحديث الثالث قال الموفق من ترك الرمي من غير عذر فعليه دم قال احمد اعجب الي اذا ترك الايام كلها كان عليه دم وفي ترك جمرة واحدة دم ايضا نص عليه احمد وبهذا قال عطاء والشافعي واصحاب الراي وحكي عن مالك ان عليه في جمرة او الجمرات كلها بدنة وقال الحسن من نسي جمرة واحدة يتصدق على مسكين ولنا قول ابن عباس من ترك شيئا من مناسكه فعليه دم وان ترك اقل من جمرة فالظاهر عن احمد انه لا شئ عليه في حصاة ولا في حصاتين وعنه انه يجب الرمي بسبع فان ترك شيئا من ذلك تصدق بشئ اي شئ كان وعنه ان في حصاة دما وهو مذهب مالك والليث وعنه في الثلثة دم وهو مذهب الشافعي وفيما دون ذلك في كل حصاة مد وعنه درهم وعنه نصف درهم اه وعد صاحب الروض المربع الرمي مرتبا في الواجبات واوجب الدم بتركه وكذا عد صاحب نيل المآرب وقال النووي بعد ما ذكر كيفية الرمي والواجب مما ذكرنا اصل الرمي بكيفيته السابقة وهو ان يرمي بما يسمى حجرا ويسمى رميا واما الدعاء وغيره مما زاد على اصل الرمي فسنة لا شئ عليه في تركه لكن فاتته الفضيلة والعدد والترتيب بين الجمرات شرط ومتى فات الرمي ولم يتداركه حتى خرجت ايام التشريق وجب عليه جبره بالدم فان كان المتروك ثلث حصيات او اكثر او جميع رمي ايام التشريق ويوم النحر لزمه دم واحد على الاصح وان ترك حصاة واحدة من الجمرة الاخيرة في اليوم الاخير لزمه مد من طعام على الاظهر وفي حصاتين مدان قال ابن حجر احترز به عما لو تركها من احدى الجمرتين في اي يوم كان او من الاخيرة في رمي يوم النحر على المنقول المعتمد لان حكمه في التدارك حكم ما بعده او من النفر الاول لمن لم ينفره فانه يلزمه بتركها في احدى هذه الصور دم لوجوب الترتيب بين الجمرات

مالك انه بلغه ان عمر بن الخطاب رضـ كان يقف عند الجمرتين وقوفا طويلا حتى يمل القائم

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقف عند الجمرتين الاوليين وقوفا طويلا يكبر الله

فيبطل ما بعده حتى ياتي به اهـ وفي الانوار من فروع المالكية الرمي من واجبات الحج فيرمي يوم العيد جمرة العقبة وحدها بسبع حصيات ويجب رمي الجمار الثلث في ايام التشريق الثلثة وكذا جزم بالوجوب غير واحد من اهل الفروع ونقلة المذاهب قال الباجي اذا لم يرم جمرة العقبة حتى تنقضي ايام التشريق فهل يفسد حجه ام لا قال مالك لا يفسد حجه وعليه الهدي وقاله جمهور اصحاب مالك وقال ابن الماجشون يبطل حجه وعليه الحج قابلا والهدي اهـ قال الدردير ندب رميه العقبة حين وصوله منى قال الدسوقي قوله حين وصوله هذا مصب الندب واما رميها في حد ذاته فهو واجب اهـ وفي البداية الجمهور على ان جمرة العقبة ليست من اركان الحج وقال عبد الملك من اصحاب مالك هي من اركان الحج اهـ وقال الابي قال عياض في كون رمي جمرة العقبة من اركان الحج وواجباته عندنا قولان اهـ وحكى عن غيره الجمهور على انها سنة مؤكدة يجب بتركها الدم وقال ابن الماجشون هو ركن لا حج لمن تركه كغيرها من الاركان وقال عياض اختلف فيمن رماها باقل من سبع فقال مالك والجمهور عليه دم ان فاتته ايام الرمي وقال الشافعي وابو ثور في ترك حصاة مد من طعام وفي ترك ثنتين مدان وفي ترك ثلثة فاكثر دم وقال عطاء ان رماها بخمس وقال مجاهد ان رماها بست فلا شئ عليه واختلف فيمن نسي جمرة كاملة او الجمار كلها فقال مالك عليه بدنة فان لم يجد فبقرة فان لم يجد فشاة وقال البصريون ان نسي الجمرة او الجمرتين فعليه دم واتفقوا على ان بخروج ايام التشريق يفوت الرمي الا في العقبة الا ابا مصعب فانه قال يرمي متى ما ذكر كصلوة نسيها يصليها متى ذكرها اهـ وفي شرح اللباب اعلم ان رمي الجمار واجب وان تركه فعليه دم فلو ترك رمي يوم كله او اكثره كاربع حصيات فما فوقها في يوم النحر او احد عشرة حصاة فيما بعده فعليه دم وان ترك الاقل كحصاة او حصاتين او ثلثة في اليوم الاول او عشر حصيات فما دونها فيما بعده فعليه لكل حصاة صدقة الا ان يبلغ ذلك دما فينقص منه ولو ترك الايام كلها فعليه دم واحد اهـ **مالك** انه بلغه اخرجه عبد الرزاق بسنده عن سليمان بن ربيعة ان عمر بن الخطاب رضـ كان يقف بعد الرمي عند الجمرتين الاوليين وليس في النسخ الهندية لفظ الاوليين لكنه مراد واراد بهما احدهما الجمرة الاولى التي تلي مسجد منى وهي التي يقال لها الجمرة الدنيا والثانية الجمرة الوسطى وقوفا طويلا للذكر والدعاء حتى يمل بفتح الميم القائم لطول القيام وكان ذلك اتباعا لفعله صلى الله عليه وسلم كما سياتي في الاثر الاتي قال الباجي ويستحب طول القيام عندهما للذكر والدعاء قلت وسياتي في الاثر الاتي مقدار القيام عن ابن عمر رضـ **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رضـ كان يقف عند الجمرتين الاوليين المذكورين قبل ذلك وقوفا طويلا مقدار ما يقرأ سورة البقرة كما رواه ابن ابي شيبة بسند صحيح عن عطاء عن ابن عمر رضـ قال الاثرم سمعت ابا عبد الله يسئل ايقوم الرجل عند الجمرتين اذا رمى قال اي لعمري شديدا ويطيل القيام ايضا قيل فالى اين يتوجه في قيامه قال الى القبلة ويرميها في بطن الوادي والاصل في هذا ما روت عائشة رضـ قالت افاض رسول الله صلى الله عليه وسلم من آخر يومه حين صلى الظهر ثم رجع الى منى فمكث بها ليالي ايام التشريق يرمي الجمرة اذا زالت الشمس كل جمرة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عند الاولى والثانية فيطيل القيام ويتضرع ويرمي الثالثة ولا يقف عندها رواه ابوداود كذا في المغني قلت وقد ورد القيام عندهما في حديث سالم عند البخاري الاتي قريبا وحكى الحافظ عن ابن قدامة الاجماع على كل ما ورد فيه وقد صرح اصحاب الفروع من الائمة باستحباب القيام الطويل بعد الجمرتين الاوليين منهم النووي اذ قال يمكث كذلك قدر سورة البقرة قال ابن حجر اي بالنسبة للقراءة المعتدلة وكذا الدردير اذ قال ندب وقوفه اي مكثه ولو جالسا اثر رمي كل من الاوليين للذكر والدعاء قدر اسراع سورة البقرة اهـ وبه صرح القاري في شرح اللباب اذ قال يمكث كذلك قدر قراءة سورة البقرة كما اختاره بعض المشائخ او ثلثة ارباع من الجزء او عشرين آية وهو اقل المراتب واختاره صاحب الحاوي والمضمرات اهـ ثم قال الموفق ان ترك الوقوف عندها والدعاء ترك السنة ولا شئ عليه وبذلك قال الشافعي وابو حنيفة واسحق وابو ثور ولا نعلم فيه مخالفا الا الثوري قال يطعم شيئا وان اراق دما احب الي لان النبي صلى الله عليه وسلم فعله فيكون نسكا اهـ يكبر الله عز وجل في هذا الوقوف الطويل الذي بعد الرمي لسبع حصيات كما هو ظاهر السياق واليه مال الباجي اذ قال يبين عبد الله ان وقوفه عند الجمرتين انما هو للتكبير والتسبيح والدعاء اهـ وقال القاري في شرح اللباب فيقف بعد تمام الرمي لا عند كل حصاة مستقبل القبلة فيحمد الله ويكبر ويهلل ويسبح ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو وقال النووي ثم ينحرف قليلا ويستقبل القبلة ويحمد الله ويكبر ويهلل ويسبح ويدعو الخ ويحتمل التكبير عند كل حصاة كما هو مؤدى رواية سالم عن ابيه عند البخاري بلفظ كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات يكبر على اثر كل حصاة ثم يتقدم فيسهل الحديث وهو مؤدى الاثر الاتي قال الحافظ وفي الحديث مشروعية

ويسبحه ويحمده ويدعو الله ولا يقف عند جمرة العقبة مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يكبر

التكبير عند رمي كل حصاة وقد اجمعوا على ان من تركه لا يلزمه شيء الا الثوري فقال يطعم وان جبره بدم احب الي اهـ وقال القاري يكبر مع كل حصاة اي قائلا بسم الله الله اكبر اهـ فالحاصل ان التكبير مشروع في كلا الموضعين عند الرمي لكل حصاة وبعد الرمي في الوقوف الطويل بعد الجمرتين الاوليين لكن مؤدى اثر الباب هو الاول وسياتي الثاني قريبا (ويسبحه ويحمده ويدعو الله عز وجل) قال الموفق روى ابو داود عن ابن عمر رض كان يدعو بدعائه الذي دعا به بعرفة ويزيد واصلح واتم لنا مناسكنا وقال ابن المنذر كان ابن عمر رض وابن مسعود يقولان عند الرمي اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا (ولا يقف عند جمرة العقبة) بعد الرمي ولفظ البخاري فيما رواه عن سالم ان عبد الله بن عمر رض كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات يكبر على اثر كل حصاة ثم يتقدم فيسهل فيقوم مستقبل القبلة قياما طويلا فيدعو ويرفع يديه ثم يرمي الجمرة الكبرى فياخذ ذات الشمال فيسهل ويقوم مستقبل القبلة قياما طويلا فيدعو ويرفع يديه ثم يرمي الجمرة ذات العقبة من بطن الوادي ولا يقف ويقول هكذا رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يفعل قال الحافظ قال ابن قدامة لا نعلم لما تضمنه حديث ابن عمر رض هذا مخالفا الا ما روي عن مالك من ترك رفع اليدين عند الدعاء بعد رمي الجمار فقال ابن المنذر لا اعلم احدا انكر رفع اليدين عند الجمرة الا ما حكاه ابن القاسم عن مالك ورده ابن المنير بان الرفع لو كان ههنا سنة ثابتة ما خفي عن اهل المدينة وغفل رحمه الله عن ان الذي رواه من اعلم اهل المدينة من الصحابة في زمانه وابنه سالم احد الفقهاء السبعة من اهل المدينة والراوي عنه ابن شهاب عالم المدينة ثم الشام في زمانه فمن علماء المدينة ان لم يكونوا هؤلاء اهـ وفي المحلى قال ابن المنذر لا اعلم احدا انكر ذلك غير مالك فان ابن القاسم حكى عنه انه لم يكن يعرف رفع اليدين هناك قال واتباع السنة افضل وقيل يرفع حكاه ابن التين وابن الحاجب اهـ وحكى القسطلاني عن ابن فرحون من المالكية في مناسكه في رفع اليدين في الدعاء قولان اهـ وفي الغنية فيقف بعد تمام الرمي لا عند كل حصاة كما قيل مستقبل القبلة فيحمد الله ويثني عليه ويدعو بحاجته ويرفع يديه حذو منكبيه ويجعل باطن كفيه الى السماء كما هو السنة في الدعاء او نحو القبلة وهو ظاهر الرواية والاول مروي عن ابي يوسف واختاره في الخانية والكافي والبحر واللباب وغيره اهـ واما ترك الوقوف عند جمرة العقبة ففي المحلى عليه اجماع الائمة الاربعة انه لا يقف عندها اهـ ويشير اليه ما تقدم عن الحافظ من حكاية الاجماع على ما في حديث سالم وقال الموفق ولا يسن الوقوف عندها لان ابن عمر وابن عباس رويا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا رمى جمرة العقبة انصرف ولم يقف رواه ابن ماجة اهـ واخرج ابو داود برواية سليمان بن عمرو عن امه وهي ام جندب الازدية انه صلى الله عليه وسلم لم يقم عندها اي لم يقف عند العقبة وتقدم من حديث عائشة رض يقف عند الاولى والثانية فيطيل ويرمي الثالثة ولا يقف عندها قال الحافظ في الدراية رواه ابو داود وابن حبان والحاكم وترجم البخاري في صحيحه باب من رمى جمرة العقبة ولم يقف وقال الحافظ في الفتح لا نعلم فيه خلافا ويشكل على حكاية الاجماع ما في المصنف برواية ابن ابي شيبة موقوفا اي على الحسن البصري ويدعو عند الجمرات كلها ولا يوقت شيئا اللهم الا ان يقال انهم لم يلتفتوا الى خلافه لشذوذه او يقال ان المراد ما قاله القاري في شرح اللباب لا يقف عندها في جميع ايام الرمي للدعاء بل يدعو بلا وقوف اهـ وفي المحلى السر في الوقوف والدعاء بعد الاوليين دون العقبة ان يقع الدعاء في وسط العبادة وقيل انها وقعت في ممر الناس فكان في الوقوف هناك قطع للسبيل على الناس اهـ وعامة اهل العلم على الثاني واخذ الاول يعني وقوع الدعاء في وسط العبادة من كلام صاحب الهداية اذ قال الاصل ان كل رمي بعده رمي يقف بعده لانه في وسط العبادة فياتي بالدعاء فيه وكل رمي ليس بعده رمي لا يقف لان العبادة قد انتهت ولذا لا يقف بعد العقبة في يوم النحر ايضا قال العيني في البناية فان قلت الاصل ان الدعاء بعد العبادة كما في الصلوة قلت بل الاصل ان يكون الدعاء مقترنة في العبادة وانما اخرت في حق الصلوة لعدم التكلم فيها اهـ قال القاري في شرح اللباب اذا فرغ من الرمي لا يقف للدعاء عند هذه الجمرة في الايام كلها بل ينصرف داعيا ولعل وجه عدم الوقوف للدعاء ههنا على طبق سائر الجمرات لضيق المكان اهـ وقال النووي ولا يقف عندها للدعاء وقال ابن حجر اي لا في يوم النحر ولا فيما بعده لضيق محلها فيضر بغيره لكن هذا باعتبار ما كان على انه لو علل بالتفاؤل بالقبول مقارنا لفراغه منها لم يبعد اهـ قال الباجي شرع الوقوف عند الاولى والوسطى ولم يشرع عند الاخرة ويحتمل ان يكون ذلك والله اعلم من جهة المعنى ان موضع الجمرتين الاوليين فيه سعة للقيام للدعاء ولمن يرمي واما جمرة العقبة فموضعها ضيق للوقوف عندها للدعاء لامتناع الرمي على من يريد الرمي ولذلك الذي يرميها لا ينصرف على طريقه وانما ينصرف من اعلى الجمرة ولو انصرف من طريقه ذلك لمنع من ياتي بالرمي اهـ فالحاصل ان ترك الوقوف بعد العقبة ثابت بالروايات المرفوعة والآثار الموقوفة ويجمع عند الائمة الاربعة واختلف في سببه على اقوال من وقوع الدعاء في الوسط وضيق المكان والتفاؤل بالقبول (**مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يكبر)

عند رمی الجمار كلما رمی بحصاة

عند رمی الجمرة بلفظ الافراد فی النسخ المصرية علی ارادة الجنس وبلفظ رمی الجمار ای بصيغة الجمع فی النسخ الهندية والیضا اقتصر علی هذا السیاق فی جمیع النسخ المصرية من المتون والشروح وزاد فی النسخ الهندية مع رفع الیدین بلفظ یکبر مع رفع الیدین عند رمی الجمار والظاهر عندی انه سهو من الناسخ کان فی الاصل المنقول عنه توضیحا من المحشی فی بین السطور علی قوله یکبر فنسخه بعض الکاتبین فی اصل الکتاب ویؤید ذلک انه لو کان هذا اللفظ فی الکتاب لم ینکره مالک ولا اقل من ان یأوله الشراح المالکیة ومسالک الائمة فی ذلک ما فی فروعهم قال النووی فی مناسکه السنة ان یرفع یده فی رمیها حتی یری بیاض ابطه ولا ترفع المرأة اه وبه جزم فی شرح اللباب اذ قال یستحب الرمی بالیمنی وحدها ویرفع یده حتی یری بیاض ابطه اه وفی الروض المربع یرفع یده الیمنی حتی یری بیاض ابطه لانه اعون علی الرمی اه فعلم منها انهم قالوا برفع الید الیمنی رفعا بلیغا عند الرمی ولم یقولوا برفع الیدین اذ ذاک بل قالوا برفعهما فی الدعاء فی الوقوف الطویل بعد رمی الجمرتین الاولیین کما تقدم قبل ذلک وهذا هو المعروف فی الفروع خلافا لما قیل من رفعهما عند کل حصاة وفی الهدایة یقف عند الجمرتین ویرفع یدیه قال العینی یعنی عند الوقوف فی الجمرتین وفی البنایة یرفع یدیه عقیب کل حصاة ویکبر ویهلل وقیل یقول عند کل حصاة یرمیها بیمینه بسم الله والله اکبر ثم یرفع یدیه ویقول اللهم اجعله حجا مبرورا الخ۔

کلما رمی بحصاة ای کبر قال الباجی وذلک انه اذا کان التکبیر مشروعا عند الرمی فانه یتکرر عند کل رمیة وکذلک کل عبادة شرع فیها التکبیر فانه یتکرر بتکرر محله کالانتقال من رکن الی رکن فی الصلوة وقد قال مالک یکبر مع کل حصاة والاصل فی ذلک ما روی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه کان یکبر مع کل حصاة اه قال الموفق یکبر مع کل حصاة لان جابرا قال فرماها بسبع حصیات یکبر مع کل حصاة اه وبوب البخاری فی صحیحه یکبر مع کل حصاة قاله ابن عمر رض عن النبی صلی الله علیه وسلم ثم اخرج عن عبد الرحمن بن یزید انه کان مع ابن مسعود حین رمی جمرة العقبة فرمی بسبع حصیات یکبر مع کل حصاة اه وفیما تقدم من حدیث عائشة بروایة ابی داود وابن حبان والحاکم وفیه کل جمرة بسبع حصیات ویکبر مع کل حصاة وفی روایة سلیمان بن عمرو عن امه عند ابی داؤد قالت رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم یرمی الجمرة یکبر مع کل حصاة وفی الحصن اذا اتی الجمرة الدنیا رماها بسبع حصیات یکبر علی اثر کل حصاة خ س او مع کل حصاة م د س ق مص یعنی عزا الاول الی البخاری والنسائی ای بروایة ابن عمر رض وعزا الثانی الی مسلم وابی داؤد والنسائی وابن ماجة ومصنف ابن ابی شیبة یعنی بروایة جابر واخرج البخاری بروایة طلحة بن یحیی عن یونس عن الزهری عن سالم عن ابیه انه کان یرمی بسبع حصیات یکبر علی اثر کل حصاة الحدیث وفی آخره هکذا رأیت النبی صلی الله علیه وسلم یفعله وهکذا اخرجه بروایة سلیمان عن یونس بلفظ علی اثر کل حصاة وبروایة عثمان بن عمر عن یونس بلفظ یکبر کلما رمی بحصاة وقال النووی فی مناسکه فی بیان رمی العقبة یوم النحر یقطع التلبیة باول حصاة یرمیها ویکبر بدل التلبیة واستحب بعض اصحابنا فی التکبیر المشروع مع الرمی ان یقول الله اکبر الله اکبر الی آخر ما ذکر من الدعاء الطویل الذی یاتی ذکره۔ ثم قال فی بیان رمی ایام التشریق ثم یرمیها بسبع حصیات واحدة واحدة ویکبر عقب کل حصاة کما سبق فی رمی جمرة العقبة قال ابن حجر فی شرحه قوله استحب بعض اصحابنا تعقبه فی المجموع بانه غریب وانما الذی فی کتب الفقهاء والاحادیث الصحیحة یکبر مع کل حصاة ومقتضاه مطلق التکبیر ثم قال وقال الماوردی قال الشافعی یکبر مع کل حصاة فیقول الله اکبر ثلثا الخ وبقول الشافعی هذا الموافق لقول المجموع وقول الروضة السنة ان یکبر مع کل حصاة یعلم ان المعتمد مقارنة التکبیر لکل حصاة فقول المصنف فی رمی ایام التشریق ویکبر عقب کل حصاة اما محمول علی اختصاص التعقیب برمی التشریق والمعیة بجمرة العقبة وبه یشعر صنیع المصنف ههنا وفی المجموع حیث عبر فیه ههنا بالمعیة وثم بالتعقیب وصنیع غیره وهو وجیه اذ هو الوارد فیهما وضعیف خلافا لمن قال ان ما ههنا محمول علی ذاک واول ما ههنا بتاویل بعید لا دلیل علیه ثم رأیت بعض المتاخرین قال المعروف من کلامهم المعیة فی الموضعین اه وقال ایضا قوله یکبر عقب کل حصاة مر ما فیه وان المعتمد انه یکبر مع کل حصاة وقد یکفی تاویل قوله عقب بان المراد عقب ارادة الرمی بها ویؤید التاویل قوله کما سبق فی جمرة العقبة اذ السابق ثم المعیة اه قلت وما اشار الیه من الجمع بحمل المعیة علی العقبة والتعقیب علی التشریق لا یساعده الروایات فان الوارد فی حدیث عائشة عند ابی داود المعیة فی ایام التشریق ثم مختار اهل الفروع من الائمة الاربعة فی ذلک المعیة فقد تقدم التصریح بذلک عن الباجی والموفق والنووی قال الدردیر ندب تکبیره مع رمی کل حصاة تکبیرة واحدة قال الدسوقی وظاهر المدونة ان التکبیر مع کل حصاة سنة واشعر قوله مع کل حصاة انه لا یکبر قبل رمیها ولا بعده ولفوت المندوب بمفارقة الحصاة لیده قبل النطق بالتکبیر اه وفی الهدایة یکبر مع کل حصاة کذا روی عن ابن مسعود وابن عمر رض قال الحافظ فی الدرایة واما حدیث ابن مسعود فاخرجاه من طریق عبد الرحمن بن یزید قال رمی ابن مسعود جمرة العقبة بسبع حصیات یکبر مع کل حصاة واما ابن عمر فاخرجه البخاری من طریق الزهری سمعت سالما یحدث عن ابیه عن النبی صلی الله علیه وسلم انه کان اذا رمی الجمرة رماها بسبع حصیات یکبر مع کل حصاة اه قلت وکذا عزاه العینی فی البنایة ولم اجد لفظ المعیة فی البخاری لکن لفظ یکبر کلما رمی بحصاة کالنص علی المعیة واثر الباب یؤید ایضا هذا المعنی وهذا احدی المسائل التی فی اثر الباب والثانیة فی حکم هذا التکبیر وتقدم قریبا ما قال الحافظ قد اجمعوا علی ان من ترکه لا یلزمه شیء الا الثوری فقال یطعم وان جبره بدم احب الی اه وذکر الطبری عن بعضهم انه لو ترک رمی جمیعهن بعد ان یکبر عند کل جمرة سبع تکبیرات اجزاه ذلک

وقال انما جعل الرمی فی ذلک بالحصی سببا لحفظ التکبیرات السبع کما جعل عقد الاصابع بالتسبیح سببا لحفظ العدد وذکر عن یحیی بن سعید انہ سئل عن الخرز والنوی یسبح بہ قال حسن قد کانت عائشۃ رض تقول انما الحصی للجمار یحفظ بہ التکبیرات اھ والثالثۃ فی لفظ ہذا التکبیر قال الموفق یکبر مع کل حصاۃ لان جابرا قال فرماہا بسبع حصیات یکبر مع کل حصاۃ وان قال اللہم اجعلہ حجا مبرورا وذنبا مغفورا وعملا مشکورا فحسن فان ابن مسعود وابن عمر کانا یقولان نحو ذلک وروی حنبل فی المناسک باسنادہ عن زید بن اسلم قال رأیت سالم بن عبد اللہ رمی الجمرۃ بسبع حصیات یکبر مع کل حصاۃ اللہ اکبر اللہ اکبر ثم قال اللہم اجعلہ حجا مبرورا وذنبا مغفورا وعملا مشکورا فسألتہ عما صنع فقال حدثنی ابی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول کلما رمی الجمرۃ مثل ما قلت وقال ابراہیم النخعی کانوا یحبون ذلک اھ وقال النووی فی مناسکہ استحب بعض اصحابنا فی التکبیر المشروع مع الرمی ان یقول اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر کبیرا والحمد للہ کثیرا وسبحان اللہ بکرۃ واصیلا لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ لہ الملک ولہ الحمد یحیی ویمیت وہو علی کل شیء قدیر لا الہ الا اللہ ولا نعبد الا ایاہ مخلصین لہ الدین ولو کرہ الکافرون لا الہ الا اللہ وحدہ صدق وعدہ ونصر عبدہ وہزم الاحزاب وحدہ لا الہ الا اللہ واللہ اکبر قال ابن حجر قولہ واستحب بعض اصحابنا تعقبہ فی المجموع بانہ غریب وانما الذی فی کتب الفقہاء والاحادیث الصحیحۃ یکبر مع کل حصاۃ ومقتضاہ مطلق التکبیر قال وما ذکرہ ہذا القائل طویلا الاحسن للتفریق بہ بین الحصیات ثم قال وقال الماوردی قال الشافعی رح یکبر مع کل حصاۃ فیقول اللہ اکبر ثلثا لا الہ الا اللہ واللہ اکبر اللہ اکبر وللہ الحمد اھ وظاہر کلام المجموع تقریر کلام الماوردی علی ما قالہ وہو ظاہر وان اعترضہ الاذرعی بانہ لم یرہ فی الام ولا فی البویطی والمختصر وکان الغزی تبعہ حیث قال یکبر مع کل حصاۃ تکبیرۃ واحدۃ اھ وقال الدردیر ندب تکبیرۃ مع کل حصاۃ تکبیرۃ واحدۃ اھ وبہ جزم فی الانوار وما تقدم عن الباجی من تشبیہہ بارکان الصلوۃ یوضح المراد وفی شرح اللباب یکبر مع کل حصاۃ ویدعو فیقول بسم اللہ اللہ اکبر رغما للشیطان ورضا للرحمن اللہم اجعلہ حجا مبرورا وسعیا مشکورا وذنبا مغفورا اھ وفی البنایۃ قال الناطفی فی کتاب الاجناس ذکر فی مناسک الحسن بن دینار یقول عند کل حصاۃ یرمیہا بسم اللہ اللہ اکبر وقال فی النوازل یکبر مع کل حصاۃ ویقول اللہم اجعلہ حجا مبرورا وسعیا مشکورا وذنبا مغفورا وقال ابن عبد البر لا توقیت فی دعاء الرمی عند الفقہاء وانما ہو ذکر ودعاء وعن القاسم بن محمد بن ابی بکر رض انہ کان اذا رمی یقول بسم اللہ اللہم لک الحمد والشکر وعن علی رض انہ کان یقول کلما رمی حصاۃ اللہم اہدنی بالہدی وقونی بالتقوی واجعل الاخرۃ خیرا لی من الاولی والمعروف عندنا ان یقول عند کل حصاۃ بسم اللہ واللہ اکبر رغما للشیطان وحزبہ اھ والرابعۃ ما قال الباجی خص التکبیر بہذا من بین سائر الفاظ الذکر لفعل النبی صلے اللہ علیہ وسلم کما خصت الصلوۃ فان سبح فقد قال ابن القاسم ما سمعت فیہ شیئا والسنۃ التکبیر قال الباجی والذی عندی لا شیء علیہ لان ابن القاسم قد قال فی المبسوط فیمن روی ولم یکبر ہو مجزیء ومعنی ذلک انہ ذکر مشروع فی اثناء الحج کسائر الاذکار والادعیۃ اھ وفی البدایۃ لو سبح مکان التکبیر اجزاہ لحصول الذکر وہو من اداب الرمی اھ والخامسۃ ما قال الحافظ استدل بہذا الحدیث علی اشتراط رمی الجمرات واحدۃ واحدۃ لقولہ یکبر مع کل حصاۃ وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم خذوا عنی مناسککم وخالف فی ذلک عطاء وصاحبہ ابو حنیفۃ فقالا لو رمی السبع دفعۃ واحدۃ اجزاہ اھ قال الموفق وان رمی الحصاۃ دفعۃ واحدۃ لم یجزہ الا عن واحدۃ نص علیہ احمد وہو قول مالک والشافعی واصحاب الرای وقال عطاء یجزئہ ویکبر لکل حصاۃ اھ وما حکی الحافظ عن ابی حنیفۃ رح لعلہ اخذہ عن صاحب التوضیح کما سیاتی فی کلام العینی او عن الکرمانی فانہ ذہب الی ذلک کما سیاتی مفصلا ولیس ہذا مشہورا فی المذہب بل المصرح فی فروعنا عدم الاجزاء ففی الہدایۃ لو رمی بسبع حصیات جملۃ فہذہ الجملۃ واحدۃ لان المنصوص علیہ تفرق الافعال قال العینی فی البنایۃ ای لان المنصوص ہو فعل الرمی بسبع حصیات متفرقات لا عین الحصیات اھ وفی الغنیۃ الخامس (من الشرائط) تفریق الرمیات فلو رمی بسبع حصیات او اکثر جملۃ واحدۃ لا یجزئہ الا عن واحدۃ ولو وقعت متفرقۃ عند الاربعۃ خلافا لما فی الکرمانی انہا اذا وقعت متفرقۃ جاز وتمامہ فی المنحۃ اھ وفی اللباب الرابع تفریق الرمیات فلو رمی بسبع حصیات جملۃ واحدۃ لم یجزہ الا عن حصاۃ واحدۃ قال القاری لان المنصوص علیہ تفریق الافعال لا عین الحصیات فاذا اتی بفعل واحد لا یکون الا عن حصاۃ واحدۃ لاندراجہا فی ضمن الجملۃ وکان القیاس لا یجزئہ عن واحدۃ ایضا ومع ہذا ینبغی ان یکون مکروہا لمخالفۃ السنۃ وفی الکرمانی اذا وقعت متفرقۃ علی مواضع الجمرات جاز کما لو جمع بین اسواط الحد بضربۃ واحدۃ وان وقعت علی مکان واحد لا یجوز وقال مالک والشافعی واحمد لا یجزئہ الا عن حصاۃ واحدۃ کیفما کان لانہ مامور بالرمی سبع مرات قال فی الکبیر والذی فی المشاہیر من کتب اصحابنا الاطلاق فی عدم الجواز کما ہو قول الثلثۃ لما قدمنا من الہدایۃ وغیرہا اھ ثم بحث فی ذلک مفصلا ومال الی قول الکرمانی من التقیید لکن فی عامۃ الفروع الاطلاق وتعقب الشہاب الشلبی فی ہامش التبیین علے قول الکرمانی وقال ما ذکرہ من التفصیل لم اقف لہ علی سند فی المذہب وحکی عن الزیلعی والولوالجی والمجتبی انہ لو رماہن جملۃ فہی واحدۃ اھ وقال العینی فی شرح البخاری اختلفوا فیمن رمی سبع حصیات مرۃ واحدۃ فقال مالک والشافعی لا یجزیہ الا عن حصاۃ واحدۃ ویرمی بعدہا ستا وقال عطاء تجزیہ عن السبع وہو قول ابی حنیفۃ رح کما فی سیاط الحد سوطا سوطا ومجتمعۃ اذا علم وصول الکل الی بدنہ وہذا الذی ذکر عن ابی حنیفۃ رح ذکرہ صاحب التوضیح وذکر فی المحیط لو رمی بسبع حصیات رمیۃ واحدۃ فہی بمنزلۃ حصاۃ وکان علیہ ان یرمی ست مرات قال العینی العمدۃ فی النقل عن صاحب مذہب من المذاہب علی نقل صاحب من اصحاب ذلک المذہب اھ

مالك انه سمع بعض اهل العلم يقول الحصى التي يرمى بها الجمار مثل حصى الخذف

مالك انه سمع بعض اهل العلم يقول الحصى التي يرمى بها الجمار في سائر الايام مثل حصى الخذف بالخاء والذال المعجمتين اصله الرمي بطرفي الابهام والسبابة ثم اطلق ههنا على الحصى الصغار مجازًا قال الباجي الخذف الرمي بالاصابع يريد ان كل حصاة كانت مثل الحصاة التي يجعلها الانسان على اصبعيه ويرمي بها قالوا وهي في قدر حبة الباقلا اه قال المجد الخذف كالضرب رميك بحصاة او نواة او نحوهما تاخذ بين سبابتيك تخذف به او بمخذفة من خشب اه وفي المرقاة هو قدر الباقلاء او النواة او الانملة وكذا قال ابن حجر في شرح المنهاج ونصه السنة ان يرمي بقدر حصى الخذف لخبر مسلم وحصاته دون الانملة طولاً وعرضاً قدر حبة الباقلاء المعتدلة وقيل كقدر النواة اه وقد ورد الرمي بمثل حصى الخذف من قوله صلى الله عليه وسلم وفعله ففي الدراية ابو داؤد واحمد واسحق من حديث سليمان بن عمرو بن الاحوص عن امه قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي الجمرة فقال صلى الله عليه وسلم يا ايها الناس لا يقتل بعضكم بعضا واذا رميتم الجمرة فارموا بمثل حصى الخذف وفي الباب عند احمد والنسائي وابن ماجة والحاكم من حديث ابن عباس قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم غداة جمع القط لي فلقطت له حصيات من حصى الخذف فقال بامثال هؤلاء واياكم والغلو في الدين الحديث ولاحمد من وجه آخر عن ابن عباس رفعه عليكم بحصى الخذف واسناده صحيح ولمسلم ولابي داؤد في حديث جابر الطويل رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم رمى الجمرة بمثل حصى الخذف وفي الاوسط للطبراني من حديث ابن عمر قال لما اتى النبي صلى الله عليه وسلم محسرا قال عليكم بحصى الخذف وفي اسناده ابن لهيعة اه ولابي داؤد من حديث عبد الرحمن بن معاذ في خطبته صلى الله عليه وسلم بمنى فطفق يعلمهم مناسكهم حتى بلغ الجمار فوضع اصبعيه السبابتين في اذنيه ثم قال بحصى الخذف ولمسلم من حديث الفضل بن عباس وكان رديفه صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم بحصى الخذف الذي ترمى به الجمرة زاد في طريق آخر والنبي صلى الله عليه وسلم يشير بيده كما يخذف الانسان ولاحمد عن حرملة ياتي لفظه في كلام ابن حجر هذا وقد ورد النهي عن الخذف ففي البخاري وغيره من حديث عبد الله بن مغفل قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الخذف وقال انه لا يقتل الصيد ولا ينكأ العدو وانه يفقأ العين ويكسر السن واختلفوا في الجمع بينهما فقيل ان رمي الجمار مخصوص من النهي وقيل ان الرمي لا ينبغي بكيفية الخذف قال النووي في مناسكه ذكر بعض اصحابنا انه يستحب ان يكون كيفية الرمي كرمي الخاذف ويضع الحصاة على بطن اصبع ويرميها براس السبابة وهذه الكيفية لم يذكرها جمهور اصحابنا ولا اثر لها مختارة وقد ثبت في الصحيح نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخذف قال ابن حجر في شرحه قوله هذه الكيفية لم يذكرها الخ المعتمد ما قاله لما استدل له في المجموع بعموم نهيه صلى الله عليه وسلم عن الخذف وعلله بانه لا يقتل الصيد ولا ينكأ العدو وانه يفقأ العين ويكسر السن لكن اعترضه الاسنوي بان التعليل بذلك يدل على ان الحج غير مراد وانه انما سيق تحذيرا من الاشتغال به لانتفاء فائدته في الحرب وفي آخره والنبي صلى الله عليه وسلم يشير بيده كما يخذف الانسان وهذا في الدلالة على الخذف اظهر مما استدل به هو على عكسه قال الزركشي ولان النهي عنه مخصوص به الى الحيوان لا مطلقا ولا شك ان مثل هذا الرمي للبناء ونحوه لا يمتنع فدل على عدم عموم الحديث انتهى وللك رد ما قالاه بان القاعدة انه يستنبط من النص معنى يعمه وهو ههنا خشية الايذاء وهي موجودة اذ المرمى يكثر فيه الناس غالبا فربما خرجت الحصاة من تحت اصبعه بغير اختياره فاصابت من يقربه فاذته بنحو فقء عينه او كسر سنه المذكور في الخبر فقول الاسنوي ان الحج غير مراد مجرد دعوى بلا سند وكذا دعواه حصر السياق فيما قاله على انا ان سلمنا له الحصر المذكور فلا ينافي ما قلناه وقول الزركشي المذكور لا يجدي ايضا لان النهي وان اختص بالرمي الى الحيوان لما قلنا ففيه خشية اصابة حيوان ولا ريب انها كالرمي اليه ابتداء ثم رأيت السبكي قال معنى قوله في الحديث كما يخذف الانسان الايضاح والبيان لحصى الخذف قال وليس المراد ان الرمي يكون على هيئته واما تخصيص النهي برمي الحيوان فهو محل النزاع اذ يحتمل عند خذف غير الحيوان عروض الحيوان فيتاذى بذلك انتهى وسبق الى ذلك الامام الطبري والمصنف في شرح مسلم واشار اليه في المجموع ولا ينافي ذلك خبر احمد عن حرملة رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واضعا احدى اصبعيه على الاخرى فقلت لعمي ماذا يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يقول ارموا الجمرة بمثل حصى الخذف لان مدلوله ان الحصاة تكون بحجم حصى الخذف وقوله واضعًا الخ اوضح به المراد بحصى الخذف اه ونص عبارته في شرح مسلم قوله يشير بيده كما يخذف الانسان فالمراد به الايضاح وزيادة البيان بحصى الخذف وليس المراد ان الرمي يكون على هيئة الخذف وان كان بعض اصحابنا قد قال باستحباب ذلك لكنه غلط والصواب انه لا يستحب كون الرمي على هيئة الخذف فقد ثبت حديث عبد الله بن مغفل في النهي عن الخذف اه وبه جزم ابن حجر في شرح المنهاج اذ قال يكره بهيئة الخذف للنهي الصحيح عنها الشامل للحج وغيره اه ووافق النووي وغيره ابن الهمام في الفتح اذ قال تحت قول الهداية وكيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة قال وهذا التفسير يحتمل كلا من تفسيرين قيل بهما احدهما ان يضع طرف ابهامه اليمنى على وسط السبابة ويضع الحصاة على ظهر الابهام كانه عاقد سبعين فيرميها والآخر ان يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه كانه عاقد عشرة وهذا في التمكن من الرمي به مع الزحمة والوهجة عسر وقيل ياخذها بطرفي ابهامه وسبابته وهذا هو الاصل لانه اليسر والمعتاد ولم يقم دليل على اولوية تلك الكيفية سوى قوله صلى الله عليه وسلم فارموا مثل حصى الخذف وهذا لا يدل ولا يستلزم كون كيفية الرمي المطلوبة كيفية الخذف

قال مالك واكبر من ذلك قليلا اعجب الي

وانما هو لتعيين ضابط مقدار الحصاة اذ مقدار ما يخذف به كان معلوما لهم واما ما زاد في رواية لمسلم من قوله ويشير بيده كما يخذف الانسان فليس يستلزم طلب كون الرمي بصورة الخذف لجوازكونه ليوكد كون المطلوب حصى الخذف كانه قال خذوا حصى الخذف الذي هو هكذا ليشير انه لا تجوز في كونه حصى الخذف وهذا لانه لا يعقل في خصوص وضع الحصاة في اليد على هذه الهيئة وجه قربة فالظاهر انه لا يتعلق به غرض شرعي بل بمجرد صغر الحصاة ولو امكن ان يقال فيه اشارة الى كون الرمي خذفا عارضه كونه وضعا غير متمكن واليوم يوم زحمة يوجب نفي غير المتمكن اھ وعلم مما سبق ان المرجح عند الحنفية في كيفية الرمي ان يكون بطرفي ابهامه وسبابته وبه جزم القاري تبعا لصاحب اللباب ورجحه صاحب الغنية وعلم ايضا ان المرجح عند الشافعية ان لا يكون بطريق الخذف قال مالك واكبر من ذلك اي من حصى الخذف قليلا اعجب الي يشكل عليه ما تقدم من الروايات الكثيرة في رميه صلى الله عليه وسلم بحصى الخذف فكيف اعجب الامام مالك رضه اكبر من ذلك لا سيما وقد ورد النهي عن الاكبر في حديث ابن عباس المذكور قبل ذلك اذ قال فيه صلى الله عليه وسلم يا مثال هذا واياكم والغلو في الدين ولذلك تعجب ابن المنذر من قول مالك كما حكاه صاحب المرقاة والمحلى واجاب القاري عن الامام مالك واجاد اذ قال ولا وجه للتعجب لان مالكا رجح الاكبر من جملة حصى الخذف على اصغره والمراد بالغلو ما زاد على قدر حصى الخذف فتامل فانه موضع الزلل اھ وقال الباجي يقتضي اي قول مالك انه لم يبلغه حديث النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك ولذا نسبه الى بعض اهل العلم ولو بلغه حديث النبي صلى الله عليه وسلم من وجه صحيح لما نسبه الى غيره ولما استحب ما هو اكبر منه ووجه آخر وهو انه يحتمل انه حديث النبي صلى الله عليه وسلم انه رمى بذلك والنبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك تبيينا للجواز واخذا بالايسر ووجه ثالث وهو ما ذكره بعض شيوخنا انه انما فعل ذلك احتياطا لئلا يقصر عن مثل ما رمى به النبي صلى الله عليه وسلم لانه اذا رمى النبي صلى الله عليه وسلم بمثل حصى الخذف كره ان يقصر احد عن ذلك فيرمي بما هو اصغر من حصى الخذف ومن تحرى مثل حصى الخذف اخذ مرة اكبر منه ومرة مثله ومرة اصغر منه فيخل ببعض التقدير الذي سنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستحب مالك ان يزيد على حصى الخذف ليتيقن انه رمى بما رمى به النبي صلى الله عليه وسلم ولا يقصر عن شيء منه وقد روي عن القاسم بن محمد انه كان يرمي باكبر من حصى الخذف وهذا ايضا ليس بالبين لانه لو كان قدر حصى الخذف على معنى التحديد الذي لا يجوز الاخلال بشيء منه لكان ذلك يمنع من الزيادة عليه والوجه الاول ابين والاخذ بما فعل النبي صلى الله عليه وسلم اولى واحق اھ وقال الدردير شرط صحة الرمي مطلقا بحجر كحصى الخذف وهو قدر الفول او النواة او دون الانملة ولا يجزئ الصغير جدا كالحمصة ويكره الكبير خوف الاذية ولمخالفة السنة واجزأ اھ وقال الموفق يستحب ان تكون الحصيات كحصى الخذف لهذه الاخبار قال الاثرم يكون اكبر من الحمص ودون البندق وكان ابن عمر رض يرمي بمثل بعر الغنم فان رمى بحجر كبير فقد روي عن احمد انه قال لا يجزئه حتى ياتي بالحصى على ما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بهذا القدر ونهى عن تجاوزه والامر يقتضي الوجوب والنهي يقتضي فساد المنهي عنه ولان الرمي بالكبير ربما آذى من يصيبه وقال بعض اصحابنا يجزئه مع تركه للسنة لانه قد رمى بالحجر وكذلك الحكم في الصغير اھ وفي الروض المربع عدده سبعون حصاة كل واحدة بين الحمص والبندق كحصى الخذف فلا تجزئ صغيرة جدا ولا كبيرة اھ وقال النووي في مناسكه يستحب ان تكون الحصاة كحصاة الخذف قال اصحابنا فلو رمى باكبر منه او اصغر كره واجزاه اھ وقال ايضا ويكون الحصى صغارا قدره قدر حصى الخذف لا اكبر منه ولا اصغر وهي دون انملة نحو حبة الباقلاء وقيل نحو النواة ويكره ان يكون اكبر من ذلك قال ابن حجر اي او اصغر منه وقضيته ذلك ان ما يسمى حصاة وان كبر او صغر يكفي ومن ثم صرحوا بانه لو رمى بملء الكف اجزاه فقول المحلى كالروياني يتعين ان يكون الحجر المرمي قدرا يمكن رميه برؤس الاصابع فيه نظر وان اقره الزركشي اذ المدار على ما يسمى حصاة او حجرا وما بحثه من انه لو رمى بحجر ثقيل لا ينقله الا بيديه لم يكف فيه نظر ايضا لما ذكر اھ وفي الهداية يرميها بسبع حصيات مثل حصى الخذف لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بحصى الخذف لا يؤذي بعضكم بعضا قال الحافظ في الدراية ابوداؤد واحمد واسحق من حديث سليمان بن عمرو عن امه وفيه لا يقتل بعضكم بعضا ثم قال صاحب الهداية ولو رمى باكبر منه جاز لحصول الرمي غير انه لا يرمي بالكبير من الاحجار كيلا يتاذى به غيره قال العيني في البناية وفي المحيط لا يستحب الكبار وعند احمد لو رمى بحجر كبير لا يجزيه وقال مالك يستحب ان يكون اكبر من حصى الخذف وانكر القرطبي والشافعي ذلك لا لجد ما صح عن قول الشارع انه مثل حصى الخذف لا معنى لاكبر من ذلك اھ وفي الغنية سبع حصيات كحصى الخذف او اكبر منها قليلا والمختار قدر الباقلاة ويكره باكبر منها كثيرا كالصخرة العظيمة وما يقرب منها فتح وفي المحيط لو رمى باكبر من حصى الخذف اجزاه ولكن لا يستحب ذلك وفي الينابيع ولو رمى بالاصغر اجزاه وليس بمستحب اھ ثم قال الموفق والتقاط الحصيات اولى من تكسيره لقول ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم غداة جمع القط لي حصى الحديث ولانه لا يؤمن في التكسير ان يطير الى وجهه شيء يؤذيه وقال النووي ويكره كسر الحجارة له الا لعذر بل يلتقطها صغارا وقد ورد نهي عن كسرها ههنا وهو ايضا يفضي الى الاذى وكذا صرح بكراهة ذلك الدردير والقاري. واختلفوا ايضا في صفة الحجار قال الموفق ويجزئ الرمي بكل ما يسمى حصى وهي الحجارة الصغار سواء كان اسود او ابيض او احمر من المرمر او البرام او المرد وهو الصوان او الرخام او الكذان او حجر المسن وهو قول مالك والشافعي وقال القاضي لا يجزئ الرخام ولا البرام والكذان ويقتضي قوله ان لا يجزئ المرد ولا حجر المسن وقال ابوحنيفة يجوز بالطين والمدر وما كان من جنس الارض ونحوه قال الثوري وروي عن سكينة بنت الحسين انها رمت الجمرة ورجل يناولها الحصى تكبر مع كل حصاة وسقطت

حصاة فرمت بحا تمها ولنا انه صلى الله عليه وسلم رمى بالحصى وامر بمثل حصى الخذف فلا يتناول غير الحصى ويتناول جميع انواعه فلا يجوز تخصيصه بغير دليل ولا الحاق غيره به لانه لا يدخل القياس فيه اهـ وفي الروض المربع لا يجزئ الرمي بغير الحصاة كجوهر وذهب ومعدن وقال النووي في مناسكه شرط ما يرمى به كونه حجرا فيجزئ المرمر والبرام والكذان وسائر انواع الحجر ويجزئ حجر النورة قبل ان يطبخ ويصير نورة ويجزئ حجر الحديد على المذهب الصحيح لانه حجر في الحال الا ان فيه حديدا كامنا يستخرج بالعلاج وفيما يتخذ منه الفصوص كالفيروزج والياقوت والعقيق والزمرد والبلور والزبرجد وجهان لاصح بناصحهما الاجزاء لانها احجار ولا يجزئ ما لا يسمى حجرا كاللؤلؤ والزرنيخ والاثمد والمدر والجص والذهب والفضة والنحاس والحديد وسائر الجواهر المنطبعة اهـ قال ابن حجر قوله ويجزئ حجر الحديد مثله حجر نحو الذهب والفضة وغيرهما كما يفهمه قوله الاتي وسائر الجواهر المنطبعة وكالمنطبع من تعدين تبر بهما فلا يجزئ الرمي بذلك لانه لا يسمى حجرا اهـ قال الدردير وصحة الرمي بحجر ولا يجزئ طين ولا معدن كذهب وحديد ومغرة وكبريت لاشتراط الحجرية قال الدسوقي قوله بحجر اي كون المرمي من جنس ما يسمى حجرا سواء كان زلطا او رخاما او صوانا او غير ذلك اهـ وقال القاري في شرح اللباب الشرط السادس ان يكون الحصى من جنس الارض وان لم يطلق عليه اسم الحصى اذا كان من جنس الارض فيجوز بالحجر ولو كبيرا والمدر وقطع الاجر واللبن والطين اي التراب المخلوط بالماء لكن الظاهر ان يكون التراب اغلظ والنورة وهي الجص والمغرة والملح الجبلي لا البحري لان غالب اجزائه الماء والملح والكحل والكبريت والزرنيخ وقبضة من تراب والاحجار النفيسة كالزبرجد والزمرد والبلخش والبلور والعقيق واختلف في الياقوت والفيروزج قال ابن الهمام ظاهر الاطلاق الجواز لانهما من اجزاء الارض والافضل ان يرمي بالاحجار الصغار المسمى بالحصى ولا يجوز بما ليس من جنس الارض كالذهب والفضة واللؤلؤ والعنبر والمرجان والبعرة لكن في المنقول للامام المحبوبي لو رمى بالبعرات يجوز ولو رمى بالجواهر لا يجوز والفرق ان رمي الجمار عرف بخلاف القياس ورمي البعرات في معناه لانه يقصد به رمي الشيطان والاستخفاف به وليس في رمي الجواهر ما ذكرنا من المعنى فلا يجوز اهـ وهو معنى دقيق لا يخفى لكن الجمهور نظروا الى ان الوارد هو الحصى فيشمل جميع جنس الارض مع المعنى فما قاله باشارات الصوفية اشبه في المبنى ولذا قال في المبسوط وبعض المتقشفة يقولون انه لو رمى بالبعرة اجزاه لان المقصود اهانة الشيطان وذا يحصل بالبعرة ولسنا نقول بهذا اهـ **واختلفوا** ايضا في موضع التقاطها قال الموفق يأخذ حصى الجمار من طريقه اي منى او من مزدلفة وانما استحب ذلك لئلا يشتغل عند قدومه بشئ قبل الرمي فان الرمي تحية له كما ان الطواف تحية المسجد فلا يبدأ بشئ قبله وكان ابن عمر رضي يأخذ الحصى من جمع وفعله سعيد بن جبير وقال كانوا يتزودون الحصى من جمع واستحبه الشافعي وعن احمد قال خذ الحصى من حيث شئت وهو قول عطاء وابن المنذر وهو اصح ان شاء الله لان ابن عباس رضي قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم غداة العقبة وهو على ناقته القط لي حصى فلقطت له سبع حصيات الحديث رواه ابن ماجة وكان ذلك بمنى ولا خلاف في انه يجزئه اخذه حيث كان وان رمى بحجر اخذ من المرمى لم يجزه وقال الشافعي يجزه لانه حصى فيدخل في العموم ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ من غير المرمى وقال خذوا عني مناسككم ولانه لو جاز الرمي بما رمى به لما احتاج احد الى اخذ الحصى من غير مكانه ولا تكسيره والاجماع على خلافه ولان ابن عباس قال ما يقبل منها يرفع اهـ وفي الروض المربع واخذ الحصى من حيث شاء ولا يجزئ الرمي بها ثانيا لانها استعملت في عبادة فلا تستعمل ثانيا كماء الوضوء اهـ وقال النووي في مناسكه يأخذ من المزدلفة حصى الجمار لجمرة العقبة يوم النحر وهي سبع حصيات والاحتياط ان يزيد فربما سقط منها شئ وقال بعض اصحابنا يأخذ منها حصى جمار ايام التشريق ايضا وهي ثلث وستون وقال بعضهم الاولى ان يأخذ حصى ايام التشريق من غير المزدلفة وكلاهما نقل عن الشافعي لكن الجمهور على هذا الثاني ويستحب ان يكون اخذه للحصى بالليل كذا قال الجمهور وقيل يأخذ بعد الصبح والمختار الاول لئلا يشتغل به عن وظائفه بعد الصبح ومن اي موضع اخذ جاز لكن يكره من المسجد ومن الحش ومن المواضع النجسة ومن الجمرات التي رماها هو او غيره لانه روى عن ابن عباس ما تقبل منها رفع وما لم يتقبل منها ترك ولولا ذلك لسد ما بين الجبلين وزاد بعض اصحابنا فكره اخذها من جميع منى لانتشار ما رمى فيها ولم يتقبل ولو رمى بكل ما كرهناه له جاز وقال ايضا يكره ان يرمي بما اخذه من المسجد او المواضع النجس او بما رمى به غيره ولو رمى بشئ من ذلك اجزاه اهـ قال ابن حجر قوله يأخذ من المزدلفة اي لخبر بذلك رواه الملا عن ابان بن صالح ويعضده ما صح من قوله صلى الله عليه وسلم للفضل غداة النحر التقط لي حصى والغداة لغة ما بين صلوة الصبح وطلوع الشمس وهو صلى الله عليه وسلم كان اذ ذاك بمزدلفة فيكون امره بالالتقاط منها وقول ابن حزم انه رمى جمرة العقبة بحصى التقطها عبد الله بن عباس من موقفه الذي رمى فيه مردود على انه يمكن الجمع بانه يحتمل ان الفضل سقط منه شئ مما التقط من مزدلفة فامره صلى الله عليه وسلم بالتقاط بدله من موقفه اي محل وقوفه وهو بطن الوادي لا من المرمى ثم ظاهر كلامه كغيره انه لم ترد سنة في تعيين المحل الذي يأخذ منه حصى ايام التشريق لكن قال ابن كج وغيره يأخذ من بطن محسر اخذا من قوله صلى الله عليه وسلم عليكم بحصى الخذف الذي يرمى به الجمرة ونقل السبكي عن النص انها لا تؤخذ الا من منى اخذا مما في مسلم عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل محسر وهو بمنى قال عليكم بحصى الخذف الذي ترمى به الجمرة وقد يقال ليس في هذا دليل على سنية اخذها من هذا المحل بعينه بل يحمل على انه قاله تذكيرا لهم واعلاما لمن غفل عن الاخذ من مزدلفة ان يأخذ من اي محل شاء وقوله ذلك عند وصوله لمحل لم يقل من هذا لا يدل على اختصاص ذلك المحل على ان قوله عليكم بمعنى الزموا وحينئذ فيكون امرا بحفظ ما معهم مما اخذوه من مزدلفة وقول الراوي وهو بمنى اي متصل بها فلا يدل على ان محسرا بمنى ولو استدل السبكي بما في ابن حبان حتى اذا دخل بطن منى قال عليكم بحصى الخذف لكان اولى الا ان يقال في عليكم ما مر فلا يكون فيه دلالة ايضا اهـ وقال الدردير ويلقطها من اي محل شاء الا جمرة العقبة فيندب لقطها

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول من غربت له الشمس من اوسط ايام التشريق وهو بمنى فلا ينفرن حتى يرمى الجمار من الغد

من المزدلفة اھ وقال ايضا كره رمى بحجر رمى به اى بحصى رمى به قبل منه او من غيره فى ذلك اليوم او غيره وظاهره ولو فى ثانى عام اھ قال الباجى له ان ياخذ حصى الجمار من منزله بمنى او حيث شاء مالم ياخذها من الحصى الذى قد رمى به الا جمرة العقبة فانه يستحب اخذه من المزدلفة قاله ابن حبيب ولا وجه لذلك عندى غير الاستعداد بالجمار لان الداخل الى منى يقصد جمرة العقبة فيرميها ولا يقدم على ذلك شيئا لان رميه يتصل بوصوله قبل ان يحط رحله فيجب ان يكون جماره معدة ليمكنه ان يصل رميه بالوصول وان لم تكن معدة فصل بين رميه ووصوله بطلب الجمار واما غيرها من الجمار فانها يرميها فى اليوم الثانى بعد الزوال فيتسع له الوقت لطلب الجمار واعدادها ولا يرمى من الجمار بما قد رمى هذا هو المشهور من المذهب وروى ابن وهب عن مالك فيمن سقطت منه حصاة انه ياخذ من موضعه حصاة مكانها فيرمى بها مكان التى سقطت وروى ابن القاسم عن مالك ان تيقن انها الحصاة التى سقطت منه فلياخذها وانه ليكره ان ياخذ من الجمار التى قد رمى بها فان اخذ وهو لا يتيقن انها الحصاة التى سقطت منه فارجو ان يكون خفيفا وقد روى ابن المواز عن اشهب انه لا يجزيه اھ وفى شرح اللباب يستحب ان يرفع من المزدلفة سبع حصيات يرمى بها جمرة العقبة اى فى اليوم الاول وان رفع من المزدلفة سبعين حصاة او من الطريق اى من طريق مزدلفة فهو جائز وقيل مستحب اى اخذ السبعين على ما ذكره بعض المشائخ لكن قال الكرمانى هذا خلاف السنة وليس مذهبنا واما ما فى البدائع والاسبيجابى والتحفة من انه ياخذ حصى الجمار من المزدلفة او من الطريق فينبغى حمله على الجمار السبعة ويجوز اخذها من كل موضع بلا كراهة الا من عند الجمرة فانه مكروه لان جمراتها الموجودة علامة انها المردودة فان المقبولة منها ترفع لتثقيل الميزان الا انه لو فعل ذلك جاز وكره وقال مالك لا يجزئه والا من المسجد فان حصى المسجد صار محترما يكره اخراجه خصوصا بقصد ابتذاله والا من مكان نجس فان فعل كلا منهما جاز وكره اھ قلت وما ذكروا من ان جمراتها الموجودة علامة انها المردودة بسط الكلام على رواياته العينى فى البناية والزيلعى فى نصب الراية وقال الحافظ فى الدراية الدارقطنى والحاكم من طريق عبد الرحمن بن ابى سعيد عن ابيه قلنا يا رسول الله هذه الجمار التى يرمى بها كل عام فنحسب انها تنقص فقال انه ما تقبل منها رفع ولولا ذلك لرايتها امثال الجبال وفيه ابو فروة يزيد بن سنان ضعيف واخرجه ابن ابى شيبة من طريق ابن ابى نعيم عن ابى سعيد موقوفا وكذا اخرجه ابو نعيم واخرج من حديث ابن عمر مرفوعا ما رفع حج امرئ الا رفع حصاه وفى اسناده واسط بن الحارث ذكره ابن عدى فى ترجمته وقال عامة ما يرويه لا يتابع عليه ووقع فى دلائل ابى نعيم العوام بدل واسط وروى اسحق وابن ابى شيبة والازرقى من حديث ابن عباس فى حصى الجمار ما تقبل منها رفع وما لم تقبل منه ترك ولولا ذلك لسد ما بين الجبلين. واورده من ثلث طرق موقوفا اھ قلت وقال الحاكم بعد ما اخرج حديث ابى سعيد هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ويزيد بن سنان ليس بالمتروك وقال الذهبى يزيد ضعفوه اھ وفى العناية فى حديث سعيد بن جبير قلت لابن عباس ما بال الجمار ترمى من وقت الخليل عليه الصلوة والسلام ولم تصر هضابا تسد الافق فقال اما علمت انه من يقبل حجه رفع حصاه ومن لم يقبل حجه ترك حصاه قال مجاهد لما سمعت هذا من ابن عباس جعلت على حصياتى علامة ثم توسطت الجمرة فرميته من كل جانب ثم طلبت فلم اجد بتلك العلامة شيئا من الحصى اھ قال ابن عابدين وفى السعدية لك ان تقول اهل الجاهلية كانوا على الاشراك ولا يقبل عمل لمشرك واجيب بان الكفار قد تقبل عباداتهم ليجازوا عليها فى الدنيا قال الطحطاوى ويؤيده ما رواه احمد ومسلم عن انس رض انه صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى لا يظلم المؤمن حسنة يعطى عليها فى الدنيا ويثاب عليها فى الاخرة واما الكافر فيطعم بحسناته فى الدنيا حتى اذا افضى الى الاخرة لم يكن له حسنة يعطى بها خيرا اھ قال لكن قد يدعى تخصيص ذلك بافعال البر دون العبادات المشروطة بالنية فان النية شرطها الاسلام الا ان يقال ان هذا شرط فى شريعتنا فقط اھ **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض كان يقول من غربت له الشمس اى غربت عليه او معناه من ظهر له غروبها من اوسط ايام التشريق وهو الثانى من ايام التشريق والثالث من ايام النحر وهو بمنى ولم يتعجل فلا ينفرن بعد الغروب فانه كان له ان يتعجل قبل الغروب قال تعالى فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه وهذا لم يتعجل فى يومين لخروج اليوم للغروب فلا يخرج حتى يرمى الجمار الثلثة من الغد اى فى الثالث من ايام التشريق قال الخرقى فان احب ان يتعجل فى يومين خرج قبل غروب الشمس فان غربت الشمس وهو بها لم يخرج حتى يرمى من غد بعد الزوال قال الموفق فان غربت قبل خروجه من منى لم ينفر سواء كان ارتحل او كان مقيما فى منزله لم يجز له الخروج وهذا قول عمر وجابر بن زيد وعطاء وطاؤس ومجاهد وابان بن عثمان ومالك والثورى والشافعى واسحق وابن المنذر وقال ابو حنيفة له ان ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الثالث لانه لم يدخل اليوم الاخر فجاز له النفر ولنا قوله تعالى فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه واليوم اسم للنهار فمن ادركه الليل فما تعجل فى يومين قال ابن المنذر وثبت عن عمر رض انه قال من ادركه المساء فى اليوم الثانى فليقم الى الغد اھ قال الدردير فان غربت وهو بمنى لم تبح له التعجيل بل لزمه المبيت ورمى اليوم الثالث قال الدسوقى اشار بهذا الى ان شرط جواز التعجيل ان يجاوز جمرة العقبة قبل غروب الشمس من اليوم الثانى من ايام الرمى فان لم يجاوزها

مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه ان الناس كانوا اذا رموا الجمار

الا بعد الغروب لزمه المبيت بمنى ورمي الثالث وكانه التزم رميه ثم ان ما ذكره من شرط التعجيل اذا كان المتعجل من اهل مكة واما اذا كان من غيرها فلا يشترط خروجه من منى قبل الغروب انما يشترط نية الخروج قبل الغروب من الثاني اھ وقال النووي في مناسكه ومن اراد النفر الاول فنفر قبل غروب الشمس ولو لم ينفر حتى غربت وهو بعد في منى لزمه المبيت بها والرمي في اليوم الثالث ولو رحل فغربت له الشمس قبل انفصاله من منى فله الاستمرار في السير ولا يلزمه المبيت ولا الرمي ولو غربت وهو في شغل الارتحال جاز له النفر على الاصح اھ وجواز الارتحال اذا كان في شغله عند الغروب هو راي ابن حجر وذكر فيه الاختلاف في هامش روضة المحتاجين وفي الهداية له ان ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع فاذا طلع الفجر من اليوم الرابع لم يكن له ان ينفر لدخول وقت الرمي وفيه خلاف الشافعي قال العيني في البناية فعنده لا يجوز اذا غربت الشمس من اليوم الثاني عشر وبه قال مالك واحمد وهو رواية عن ابي حنيفة لما روي عن عمر رض من ادركه المساء الحديث قلنا الليل ليس بوقت لرمي اليوم الرابع لان ليلة يوم الرابع ملحقة باليوم الثالث في حق الرمي بدليل انه لو ترك رمي اليوم الثالث ورمى في هذه الليلة يجوز وما روي عن عمر رض غير مشهور ولو ثبت يحمل على الافضلية اھ قلت ولذا قالت الحنفية يكره له النفر بعد الغروب قال القاري فان لم ينفر حتى غربت الشمس يكره له الخروج في تلك الليلة عندنا ولا يجوز عند الشافعي ان ينفر حتى يرمي في اليوم الرابع فلو نفر من الليل قبل طلوع الفجر من اليوم الرابع لا شئ عليه اي من الجزاء وانما يكره له وقد اساء لترك السنة ولا يلزمه رمي اليوم الرابع في ظاهر الرواية وهو المذكور في المتون وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يلزمه الرمي ان لم ينفر قبل الغروب وليس له ان ينفر بعده حتى لو نفر يلزمه دم كما لو نفر بعد طلوع الفجر وهو قول الائمة الثلثة ولو نفر بعد طلوع الفجر قبل الرمي يلزمه الدم اتفاقا اھ واما حكم التعجيل فقد قال الباجي ان الحاج امام او مؤتم اما الامام فقد قال مالك ما يعجبني ذلك له رواه ابن عبد الحكم فانه يقتدى به والتاخير له افضل لانه اتمام للمناسك والاتيان بالعبادة والنسك على اكمل هيأتها قاله الشيخ ابو بكر واما من ليس بامام فلا يخلو ان يكون مكيا او غير مكي فان كان مكيا فقد اختلف قول مالك فيه روى عنه ابن القاسم انه قال لا ارى لهم ذلك الا ان يكون لهم عذر من تجارة او قرض قال ابن القاسم وقد كان قال لي قبل ذلك لا باس به وهو كاهل الآفاق قال ابن القاسم وهو احب قوليه الي قال تعالى فمن تعجل في يومين الآية وهذا عام في اهل مكة وغيرهم وجه القول الاول انه لا عذر لاهل مكة في سرعة النفر واما اهل الآفاق فالمشهور من المذهب ان لهم ذلك وان اقاموا بمكة وقد قال ابن الماجشون وابن حبيب ان ذلك لاهل مكة وليس ذلك لغيرهم الا بشرط ان لا يبيتوا بمكة في اليوم الثالث وجه القول الاول قوله تعالى فمن تعجل الآية ووجه القول الثاني ما احتج به ابن الماجشون ان المكي يرجع الى بيته وقد انتهى سفره وغير المكي مقامه بمنى كمقامه بمكة فانه يجوز له التعجيل اذا احتاج الى سرعة السفر فلا يبيت بمكة اھ قال الدردير التعجيل جائز قبل الغروب ولو بات المتعجل بمكة او مكيا لكن يكره التعجيل للامام قال الدسوقي قوله التعجيل جائز اي جوازا مستوي الطرفين لانه مستحب ولا خلاف الاولى وقوله ولو بات المتعجل مبالغة ورد به قول عبد الملك وابن حبيب ان من بات بمكة فقد خرج عن سنة التعجيل فيلزمه ان يرجع فيرمي لليوم الثالث وعليه الدم لمبيته بمكة ورد بقوله او مكيا على ما رواه ابن القاسم عن مالك لا ارى التعجيل لاهل مكة ولا يكون لهم عذر من تجارة او مرض قاله ابن القاسم في العتبية وقد كان مالك قبل ذلك يقول لا باس بتعجيلهم وهم كاهل الآفاق وقوله لكن يكره التعجيل للامام اي لامير الحج وهذا استدراك على قوله والتعجيل جائز افاد به ان الجواز بالنسبة لغير الامام واما هو فيكره له اھ قال الموفق اجمع اهل العلم على ان من اراد الخروج من منى شاخصا عن الحرم غير مقيم بمكة ان ينفر بعد الزوال في اليوم الثاني من ايام التشريق فان احب الاقامة بمكة فقال احمد لا يعجبني لمن ينفر النفر الاول ان يقيم بمكة وكان مالك يقول في اهل مكة من كان له عذر فله ان يتعجل في يومين فان اراد التخفيف عن نفسه من امر الحج فلا ويحتج من ذهب الى هذا بقول عمر رض من شاء من الناس كلهم ان ينفر في النفر الاول الا آل خزيمة فلا ينفر الا في النفر الآخر وجعل احمد واسحق معنى قول عمر رض الا آل خزيمة اي انهم اهل حرم مكة والمذهب جواز النفير في النفر الاول لكل احد وهو قول عامة العلماء لقوله تعالى فمن تعجل في يومين الآية قال عطاء هي للناس عامة وروى ابو داود وابن ماجة عن عبد الرحمن بن يعمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ايام منى ثلثة فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه الحديث قال ابن عيينة هذا اجود حديث رواه سفيان وقال وكيع هذا الحديث ام المناسك ولانه دفع من مكان فاستوى فيه اهل مكة وغيرهم كالدفع من عرفة ومن مزدلفة وكلام احمد في هذا اراد به الاستحباب موافقة لقول عمر رض اھ قال النووي في مناسكه وهذا النفر وان كان جائزا فالتاخير الى اليوم الثالث افضل قال ابن حجر قوله افضل اي الا لعذر كغلاء ونحوه وغيره سواء في ذلك الامام وغيره ولكن في المجموع عن الاحكام السلطانية انه ليس للامام النفر الاول لانه متبوع فلا ينفر الا بعد اتمام النسك اھ وفي الهداية ان اراد ان يتعجل النفر نفر الى مكة وان اراد ان يقيم رمي الجمار الثلث في اليوم الرابع والافضل ان يقيم لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صبر حتى رمى في اليوم الرابع **مالك** عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق ان الناس اي الصحابة كانوا اذا رموا الجمار

مشوا ذاهبين وراجعين واول من ركب معوية بن ابي سفيان

مشوا على اقدامهم غير راكبين ذاهبين الى الرمي وراجعين عن الرمي قال الباجي يريد في ايام التشريق واما رمي جمرة العقبة فان الراكب ياتي على راحلته فيرميها راكباً اه واول من ركب قال الباجي لعله يريد من الائمة وممن يقيم للناس امر الحج معاوية بن ابي سفيان قال الباجي ولعله ايضا ركب لعذر اه وقال الزرقاني لعذره بالسمن وقد روى ابن ابي شيبة باسناد صحيح ان ابن عمر رض كان يمشي الى الجمار مقبلاً ومدبراً وروى ابوداود عن ابن عمر رض انه كان يرمي الجمار في الايام الثلثة بعد يوم النحر ماشيا ذاهبا وراجعا ويخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك ولابن ابي شيبة ان جابر بن عبدالله كان لايركب الامن ضرورة وفي المحلى على الموطا قال ابن المنذر وكان ابن عمر وابن الزبير وسالم يرمون ماشيا اه وفي العيني على البخاري قال ابن المنذر ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم رمى الجمرة يوم النحر راكباً وقال ابن حزم يرميها كلها راكبا ويرد قوله ما رواه الترمذي مصححا عن ابن عمر انه كان اذا رمى الجمار مشى اليها ذاهبًا وراجعًا ويخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك وقد اجمع العلماء على جواز الامرين معًا واختلفوا في الافضل من ذلك فذهب احمد واسحق الى استحباب الرمي ماشياً وروى البيهقي باسناده الى جابر رض انه كان يكره ان يركب الى شئي من الجمار الامن ضرورة وذهب مالك الى استحباب المشي في رمي ايام التشريق واما جمرة العقبة يوم النحر فيرميها على حسب حاله كيف كان وقال القاضي عياض ليس من سنة الرمي الركوب له ولا الترجل ولكن يرمي الرجل على هيئته التي يكون حينئذ عليها من ركوب اومشي ولا ينزل ان كان راكبا للرمي ولايركب ان كان ماشيا واما الايام بعدها فيرمي ماشيا لان الناس نازلون منازلهم بمنى فيمشون للرمي ولايركبون لانه خروج عن التواضع حينئذ هذا مذهب مالك انتهى وروى البيهقي باسناده الى عطاء بن ابي رباح قال رمي الجمار ركوب يومين ومشي يومين وحمله البيهقي على ركوب اليوم الاول والاخير وحكى النووي في شرح مسلم عن الشافعي وموافقيه انه يستحب لمن وصل راكبا ان يمشي راكبا ولو رمي ماشيا جاز ومن وصلها ماشيا فيرميها ماشيا قال وهذا في يوم النحر واما اليومان الاولان من ايام التشريق فالسنة ان يرمي فيهما الجمرات الثلثة ماشياً وفي اليوم الثالث يرمي راكبا وقال اصحابنا الحنفية كل رمي بعده رمي كجمرتين الاوليين في الايام الثلثة يرمي ماشيا وان لم يكن بعده رمي كرمي جمرة العقبة والجمرة الاخيرة في الايام الثلثة فيرمي راكبا هذا هو الفضيلة واما الجواز فثابت كيفما كان اه قال الموفق ويرميها راكبًا اوراجلاً كيفما شاء لان النبي صلى الله عليه وسلم رماها على راحلته رواه جابر وابن عمر وام ابي الاحوص وغيرهم وقال نافع كان ابن عمر رض يرمي جمرة العقبة على دابته يوم النحر وكان لاياتي سائرها بعد ذلك الاماشيا ذاهبًا وراجعًا وزعم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لاياتيها الاماشيا ذاهبا وراجعا رواه احمد في المسند وفي هذا بيان للتفريق بين هذه الجمرة وغيرها ولان رمي هذه الجمرة مما يستحب البداية به في هذا اليوم عند قدومه ولاسنن عندها وقوف ولوسن له المشي لشغله النزول عن البداية بها والتعجيل اليها بخلاف سائرها اه وقال النووي في مناسكه في جمرة العقبة يرميها راكبا ان اتى منى راكبا هكذا ثبت في الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويستحب ان يرمي في اليومين الاولين من ايام التشريق ماشيا وفي اليوم الثالث راكبا لانه ينفر فيه عقب رميه فيستمر على ركوبه قال ابن حجر هو المعتمد كما في الروضة واصلها ونص عليه في الاملاء ونصه في الام على مايوهم اختصاص الركوب بجمرة العقبة فقط مؤول لقرينة نصه الاول ومقتضى تعليل المصنف الذي ذكره في الروضة ايضا ندب الركوب عند النفر الاول ايضا وروى البيهقي عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم كان يرمي في الايام الثلثة بعد النحر ماشيا ذاهبا وراجعا وصححه الترمذي لكن في بعض رواته مقال قيل وله عاضد فهو حسن وعلى كل فهو اما حسن اوضعيف فيكون حجة في ندب المشي خلاف ما مشوا عليه وكانهم فهموا من قول الراوي ذاهباً وراجعًا اختصاص ذلك بغير يوم النفر لان يوم النفر لارجوع فيه ويكون التعبير حينئذ بالايام الثلثة لبيان مطلق الرمي لابقيد كونه مع الركوب اوالمشي وحكمته افادة انه صلى الله عليه وسلم لم يكن ينفر النفر الاول بل كان يتاخر الى النفر الثاني اه قال الدردير ندب رميه العقبة حين وصوله منى وان راكباً وندب المشي في غيرها اي غير جمرة العقبة يوم النحر فيشمل المشي فيها في غير يوم النحر قال الدسوقي قوله وان راكبا اي يندب ان يرميها حين وصوله على الحالة التي وصلها من ركوب اومشي فلا يصبر حتى ينزل او يركب لان فيه عدم الاستعجال برميها اه قال الباجي وقد قال مالك في المبسوط الشأن يوم النحر ان يرمي جمرة العقبة راكبا كما ياتي الناس على دوابهم واما في غير يوم النحر فكان يقول يرمي ماشيا والاصل في ذلك انه يرمي جمرة العقبة متصلة بوروده واما في سائر الايام فان المشي اليها اتواضع ويحتاج الى الدعاء عند الجمرتين فلو ركب الناس لضاق بهم المكان اه وفي شرح اللباب الافضل ان يرمي جمرة العقبة راكبًا وغيرها ماشيا في جميع ايام الرمي لانه يعقب الرواح الى الرحل وهذا اختار كثير من المشايخ كصاحب الهداية والكافي والبدائع وغيرهم وهو مروي عن ابي يوسف وقال ابوحنيفة ومحمد الرمي كله راكبا افضل كما روي انه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك وفي الظهيرية اطلق استحباب المشي الى الجمار ولعله حمل فعله صلى الله عليه وسلم على بيان الجواز ورفع الحرج عن الامة اوالعذر

مالك انه سأل عبد الرحمن بن القسم من اين كان القسم يرمي جمرة العقبة فقال من حيث تيسر

كما قيل في الطواف والسعي واما ما ذكره في الكبير من ان هذا هو المروي من فعله صلى الله عليه وسلم ايضا في غير جمرة العقبة يوم النحر كانه رماها راكبا وسائر ذلك ماشيا على ما رواه غير واحد من ائمة الحديث مصحح ففيه بحث لانه معارض لما سبق فيحتاج الى الترجيح لعدم امكان الجمع فانه صلى الله عليه وسلم لم يحج الا حجة واحدة اللهم الا ان يقال انه رمى يوما راكبا ويوما ماشيا واما ما ذكره في مقدمة الغزنوي من انه يصلي ركعتين عند الجمرات بعد الدعاء الا في جمرة العقبة فانه لا يدعو ولكن يصلي فليس في المشاهير من الكتب الفقهية ولا في الاحاديث المروية اهـ وفي الدر المختار جاز الرمي كله راكبا لكنه في الاولين ماشيا افضل لا في الاخيرة اي العقبة لانه ينصرف والراكب اقدر عليه واطلق افضلية المشي في الظهيرية ورجحه الكمال وغيره قال ابن عابدين والتفصيل قول ابي يوسف وله حكاية مشهورة ذكرها الطحطاوي وغيره وهو مختار كثير من المشائخ كصاحب الهداية وغيره واما قولهما فذكر في البحر ان الافضل الركوب في الكل على ما في الخانية والمشي في الكل على ما في الظهيرية وقال فتحصل ان في المسئلة ثلثة اقوال قوله ورجحه الكمال اي بان اداءها ماشيا اقرب الى التواضع والخشوع وخصوصا في هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة في جميع الرمي فلا يؤمن الاذى بالركوب بينهم بالزحمة ورميه صلى الله عليه وسلم راكبا انما هو ليظهر فعله ليقتدي به كطوافه راكبا اهـ - **مالك** انه سأل عبد الرحمن بن القاسم من اين اي من اي موضع كان ابوك القاسم بن محمد بن ابي بكر رض يرمي جمرة العقبة فقال من حيث تيسر ذكر في المحلى اي من العقبة من اسفلها او اعلاها او وسطها كل ذلك واسع لكن السنة عند الجمهور كونه من بطن الوادي اهـ وقال الزرقاني من حيث تيسر اي من بطن الوادي يعني انه لم يعين محلا منها للرمي وليس المراد من فوقها او تحتها او نظيرها لما صح ان النبي صلى الله عليه وسلم رماها من بطن الوادي وفي الصحيحين عن عبد الرحمن بن يزيد قال رمى عبد الله يعني ابن مسعود جمرة العقبة من بطن الوادي فقلت يا ابا عبد الرحمن ان اناسا يرمونها من فوقها فقال والذي لا اله غيره هذا مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة قلت وفي حديث جابر الطويل عند مسلم وغيره حتى اتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات رمى من بطن الوادي ثم انصرف ولابن ابي شيبة وغيره من حديث عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعلو اذا رمى الجمرة وجمع بان التي ترمى من بطن الوادي هي جمرة العقبة وما لابن ابي شيبة في الجمرتين الاوليين وترجم البخاري في صحيحه باب رمي الجمار من بطن الوادي وذكر فيه حديث ابن مسعود المذكور قال الحافظ كانه اشار بذلك الى رد ما رواه ابن ابي شيبة وغيره عن عطاء ولكن يمكن الجمع بين هذا وبين حديث الباب بان التي ترمى من بطن الوادي هي جمرة العقبة لكونها عند الوادي بخلاف الجمرتين الاخريين ويوضح ذلك قوله في حديث ابن مسعود حين رمى جمرة العقبة وكذا روى ابن ابي شيبة باسناد صحيح عن عمرو بن ميمون عن عمر رض انه رمى جمرة العقبة في السنة التي اصيب فيها وفي غيرها من بطن الوادي ومن طريق الاسود رأيت عمر رض رمى جمرة العقبة من فوقها وفي اسناد هذا الثاني حجاج بن ارطاة وفيه ضعف وقد اجمعوا على انه من حيث رماها جاز سواء استقبلها او جعلها عن يمينه او يساره او من فوقها او اسفلها او وسطها والخلاف في الافضل اهـ وفي العيني على البخاري قال ابن بطال رمي جمرة العقبة من حيث تيسر من العقبة من اسفلها او اعلاها او وسطها كل ذلك واسع والموضع الذي يختار منها بطن الوادي من اجل حديث ابن مسعود وكان جابر بن عبد الله يرميها من بطن الوادي وبه قال عطاء وسالم وهو قول الثوري والشافعي واحمد واسحق وقال مالك رميها من اسفلها احب الي وقد روي عن عمر رض انه جاء والزحام عند الجمرة فصعد فرماها من فوقها اهـ قال الموفق اذا وصل منى بدأ بجمرة العقبة فيرميها بسبع حصيات ويستبطن الوادي ويستقبل القبلة ثم ينصرف وهذا بجملته قول من علمنا قوله من اهل العلم وان رماها من فوقها جاز لان عمر رض جاء والزحام عند الجمرة فرماها من فوقها والاول افضل لما روي عن ابن مسعود متفق عليه قال الترمذي هذا حديث صحيح والعمل عليه عند اكثر اهل العلم اهـ وفي الروض المربع ندب ان يستبطن الوادي وان يستقبل القبلة وان يرمي على جانبه الايمن وقال في رمي الجمرات بعد ذلك ويكون مستقبل القبلة في الكل وقال النووي في مناسكه الصحيح المختار في كيفية وقوفه لرميها ان يقف تحتها في بطن الوادي فيجعل منى عن يمينه ومكة عن يساره ويستقبل العقبة ثم يرمي وقيل يقف مستقبل الجمرة مستدبر الكعبة وقيل يستقبل الكعبة وتكون الجمرة عن يمينه والحديث الصحيح يدل على الاول تصريحا قال ابن حجر في شرح المناسك محل استحباب الكيفية الاولى في يوم النحر فقط اما في رمي ايام التشريق فيستوي جمرة العقبة وغيرها في سن استقبال القبلة كما يفهمه صنيع الروضة ومن ثم قال العز بن جماعة ان الشيخين اتفقا على عدم استقبال الجمرة في ايام التشريق واختلفا في يوم النحر اهـ وكان وجه اختصاصها بذلك انها اختصت بانها تحية منى وبالانفراد بها يوم النحر الذي هو افضل مما بعده وبان لها دخلاً في التحلل بخلاف غيرها فاستحقت ان تميز بصفة عن غيرها في ذلك اليوم خاصة اشعارا بتفردها فيه بخصوصيات اخر لكن الحديث الصحيح الذي اشار اليه المصنف هو ما في الصحيحين عن ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم

وسُئل مالك هل يُرمى عن الصبي والمريض فقال نعم ويتحرى المريض حين يرمى عنه فيكبر وهو في منزله ويهريق دما

جعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه ورمى بسبع حصيات فيفهم منه استحباب هذه الكيفية في جميع الرمي اذ لا تعرض فيه ليوم النحر الا ان يقال ان اقتصاره على رمي سبع حصيات ظاهر في ان ذلك كان يوم النحر خاصة وكان هذا هو مستند السبكي في تخصيصه الحديث بيوم النحر حيث قال لو قيل ان الصفة الثابتة عنه صلى الله عليه وسلم في جمرة العقبة يوم النحر يتبع فيها لبقية الايام لم يكن به باس ومن دليل الكيفية الثالثة في كلام المصنف ما رواه الترمذي وصححه عن ابن مسعود ايضا انه صلى الله عليه وسلم استبطن الوادي واستقبل الكعبة وجعل يرميها عن جانبه الايمن لكن قال الحافظ ابن حجر انه شاذ مخالف لرواية الصحيحين وفي اسناده مختلط اھ وبما تقرر يعلم انه لا شذوذ ولا مخالفة فيه لرواية الصحيحين لان تلك في يوم النحر وهذه في غيره وبه يجمع بين الحديثين اھ ما قاله ابن حجر المكي وقال ايضا في شرح المنهاج يجب رميها من بطن الوادي ولا يجوز من اعلى الجبل خلفها وكثير من العامة يفعلونه فيرجعون بلا رمي ما لم يقلد والقائل به ويسن ان يجعل مكة عن يساره ومنى عن يمينه ويستقبلها حالة الرمي للاتباع ويختص هذا بيوم النحر لتميزها فيه بخلاف بقية ايام التشريق فان السنة استقبال القبلة في رمي الكل اھ قال الدردير واما العقبة فيرميها من اسفلها في بطن الوادي ومنى عن يمينه ومكة عن يساره اھ وفي المحلي تبعا للعيني قال مالك لا باس ان يرميها من فوقها ثم رجع فقال لا يرميها الا من اسفلها وفي المدونة قلت ارأيت ان رمى جمرة العقبة من فوقها قال مالك يرميها من اسفلها احب الي قال ابن القاسم تفسير حديث القاسم بن محمد معناه من حيث تيسر من اسفلها قال مالك وان رمى من فوقها اجزاه قلت من اين يرمي الجمرتين في قول مالك قال يرمي الجمرتين جميعا من فوقها والعقبة من اسفلها اھ وفي الهداية لو رماها من فوق العقبة اجزاه لان ما حولها موضع النسك والافضل ان يكون من بطن الوادي لما روينا قال العيني في البناية اي يرمي الجمرة من اسفل الوادي الى اعلاه هكذا رواه عمر رضي الله عنه وابن مسعود ولو رماها من فوق العقبة اجزاه لان بعض الصحابة كانوا يرمونها من فوق العقبة الا ترى ان عبد الرحمن بن زيد قال ان الناس يرمونها من فوقها واراد بالناس الصحابة والتابعين وعمر رضي الله عنه رماها من اعلاها للزحام اھ مختصرا وفي شرح اللباب اذا اتى منى تجاوز الى جمرة العقبة ويقف في بطن الوادي اي من اسفله حيث يرى موقع الحصاة ويجعل منى عن يمينه والكعبة عن يساره ويستقبل الجمرة ثم يرميها بسبع حصيات ولو رمى من فوق العقبة جاز وكره لانه خلاف السنة الا من عذر ثم قال في رمي ايام التشريق ويبدأ بالجمرة الاولى ويصعد اليها حتى يكون ما عن يساره اقل مما عن يمينه اي عن الشاخص ويستقبل القبلة ويجعل بينه وبين مجتمع الحصى خمسة اذرع او اكثر لا اقل فيرميها بيمينه بسبع حصيات ثم ياتي جمرة الوسطى فيصنع عندها كما صنع في الاولى ثم ياتي الجمرة القصوى فيرميها من بطن الوادي لا من اعلاه كما مر في اليوم الاول اھ **وسُئل** ببناء المجهول الامام مالك هل يرمي ببناء المجهول ايضا عن الصبي والمريض فقال نعم يرمى عنهما ان لم يمكن حملهما فان امكن حملا ورميا بانفسهما كما قاله الدردير اذ قال حمل مريض مطيق للرمي ورمى بنفسه وجوبا قال الدسوقي وحاصله ان المريض والصبي اذا كان كل منهما له اطاقة اي قدرة على ان يرمي بنفسه فانه يرمي بنفسه وجوبا اذا وجد حاملا يحمله للجمرة اھ وبه جزم الامام في المدونة ونصه قلت كيف يصنع في الرمي في قول مالك قال قال مالك ان كان ممن يستطاع حمله ويطيق الرمي ويجد من يحمله فليحمل حتى ياتي الجمرة فيرمي وان كان ممن لا يستطاع حمله ولا يقدر على من يحمله او لا يستطيع الرمي رمى عنه فليتحر حين رميهم فيكبر سبع تكبيرات لكل حصاة تكبيرة قال مالك وعليه الهدي لانه لم يرم وانما رمي عنه قلت فلو صح في آخر ايام الرمي ايرمي ما رمي عنه في قول مالك قال قال لي مالك نعم قلت ويسقط عنه الدم قال لا قال مالك عليه الدم كما هو قلت فان رموا عنه جمرة العقبة وحدها ثم صح من آخر النهار قبل مغيب الشمس فرمى اعليه في قول مالك الهدي ام لا قال لا هدي عليه في رايي لانه صح في وقت الرمي ورمى عن نفسه في وقت الرمي. قلت فان كان انما صح ليلا قال يرمي ما رمي عنه ليلا ولا يسقط عنه الدم عند مالك لان وقت رمي ذلك اليوم قد ذهب قلت ارايت الصبي ايرمى عنه الجمار قال قال مالك اما الصغير الذي ليس مثله يرمي فانه يرمى عنه واما الكبير الذي يعرف الرمي فانه يرمي عن نفسه اھ

ويتحرى المريض حين يرمى ببناء المجهول عنه اي عن المريض اي يتحرى وقت رمي النائب فيكبر المريض في هذا الوقت وهو في منزله وبه جزم في المدونة كما تقدم ويهريق دما وجوبا لانه لم يرم بنفسه وانما رمي عنه وهذا حكم المريض واما الصبي فلا دم على وليه بالنيابة قال الدسوقي والحاصل ان الصغير الذي لا يحسن الرمي والمجنون يرمى عنهما من احجهما فان لم يرم عنهما وليهما الى ان دخل الليل فالدم واجب على من احجهما وان رمى عنهما في وقت الرمي فلا دم عليه فرمي الولي كرميه بخلاف رمي النائب عن العاجز فان

فان صح المريض فی ایام التشریق رمی الذی رمی عنہ واہدی

فیہ الدم ولو رمی عنہ فی وقت الرمی وہو وقت الاداء الا ان یصح قبل الغروب ویرمی عن نفسہ بعد ان رمی عنہ نائبہ فانہ یسقط عنہ الدم اھ فان صح المریض فی ایام التشریق رمی بناء الفاعل ای رمی بنفسہ الذی رمی بناء المجہول عنہ ای یقضی الذی رمی عنہ النائب واہدی زاد فی النسخ المصریۃ بعد ذلک وجوبا ای لا یسقط عنہ الدم الذی وجب لفوت الوقت کما تقدم عن المدونۃ قال الباجی ومعنی ذلک ان الصبی یلزمہ الرمی کما یلزم غیرہ وکذلک المریض فمن استطاع منہما المشی الیہ او کان لہ من یحملہ غیرہ فانہ لا یلزمہ ان یباشر الرمی بنفسہ ان کان الصبی یفہم مایؤمر بہ وکان مع المریض ذہنہ وقد روی معنی ہذا عن مالک فی المبسوط وروی ابن عبد الحکم عن مالک فی مختصرہ ان رجا المریض ان یصح فی ایام التشریق فلیؤخر الرمی الی آخر ایام التشریق فان لم یرج ذلک رمی عنہ واہدی ویحتمل ہذا عندی وجہین احدہما ان یکون قولا واحدا وذلک انہ نص اولا علی انہ ان کان لہ من یحملہ ویطیق ذلک مضی وعجل الرمی وان لم یکن لہ من یحملہ ورجا ان یطیق ذلک فی بقیۃ ایام التشریق اخر الرمی وان لم یرج ذلک ولم یکن لہ من یحملہ رمی عنہ ویحتمل وجہا آخر وہو ان یکون فی ذلک قولان احدہما ان رجا ان یفیق فی ایام الرمی اخر ذلک ولم یرم عنہ احد وان لم یرج ذلک امر من یرمی عنہ والروایۃ الثانیۃ انہ لا ینظر فیما یرجوہ من حالہ فی ایام التشریق وانما ینظر فیما یطیقہ وقت الرمی ویومہ ذلک فان استطاع الرمی والا رمی عنہ غیرہ وان کان یرجو ان یرمی فی بقیۃ ایام التشریق وجہ روایۃ ابن عبد الحکم ان الرمی لہ وقتان وقت اداء ووقت قضاء کما سیاتی مفصلا فان رجی ان یرمی فی الوقت فہو اولی ولا معنی لرمی غیرہ عنہ لانہ یرجو ان یرمی بنفسہ ووجہ روایۃ ابن القاسم ان وقت الرمی ہو لکل یوم فی نفسہ ولذلک یجب الدم علی من اخرہ عنہ فاذا یئس من ان یرمی بنفسہ عن یومہ استناب فی ذلک لما اتفقنا علیہ من جواز الاستنابۃ وہذا کالوضوء والتیمم من یئس من ادراک الوقت المختار تیمم ولم یؤخر التیمم الی وقت الضرورۃ۔ فان لم یطق المریض السیر ولم یکن لہ من یحملہ علی روایۃ ابن القاسم او ظن ان لا یطیق الرمی فی ایام التشریق فرمی عنہ ثم صح فی ایام التشریق فانہ یرمی لما مضی من الایام ویہدی رواہ ابن القاسم عن مالک وابن عبد الحکم عن مالک وہذا قول جماعۃ شیوخنا وروی ابن المواز عن اشہب فی المریض یصح فی ایام التشریق فیرمی مارمی عنہ لا دم علیہ وجہ القول الاول قال الشیخ ابو بکر انما وجب علیہ لانہ قد یمکن ان یعتقد انہ لا یقدر علی الرمی وہو لو تحامل لاستطاع فلذلک وجب علیہ الہدی وان کان معذورا قال القاضی ابو الولید ہذا عندی فیہ نظر لانہ قد یکون بحال لا یشک ہو ولا غیرہ فی انہ لا یطیق ذلک ومع ذلک فانہ یجب علیہ الہدی وانما یجب علیہ الہدی وان تیقن العذر لانہ من ترک شیئا من سنن الحج لزمہ الہدی سواء تیقن عذرہ او لم یتیقن کان ذلک لعذر او غیرہ کترک المبیت بمزدلفۃ ہذا فیما لیس لہ مثل من الارکان التی لا یتم الحج الا بہا واما مالہ مثل من الارکان کطواف الورود فانہ یسقط للعذر ولا یجب بذلک دم ووجہ قول اشہب ان الرمی لہ بدل وہو رمی غیرہ عنہ وفی البدل نقص عن المبدل منہ یجبر بالدم فاذا ادرک الرمی فی ایام التشریق فباشرہ بنفسہ فقد جبر نقص الرمی فسقط عنہ اھ مختصرا قال الدردیر ویستنیب العاجز من یرمی عنہ ولا یسقط عنہ الدم برمی النائب وفائدۃ الاستنابۃ سقوط الاثم فیتحری العاجز وقت الرمی عنہ ویکبر لکل حصاۃ کما یتحری وقت دعاء نائبہ ویدعو واعاد الرمی ان صح قبل الفوات الحاصل بالغروب من الیوم الرابع فان اعاد قبل الغروب الاول فلا دم وبعدہ فالدم قال الدسوقی قولہ واعاد الرمی ای العاجز کالمریض والمغمی علیہ الرمی وقولہ وبعدہ فالدم ای ان اعاد بعد المغرب فالدم کما انہ لو اعاد رمی الیوم الثانی قبل الغروب فلا دم علیہ وبعدہ فالدم وکذا یقال فی رمی الیوم الثالث اھ قال الموفق اذا کان الرجل مریضا او محبوسا او لہ عذر جاز ان یستنیب من یرمی عنہ قال الاثرم قلت لابی عبد اللہ اذا رمی عنہ الجمار یشہد ہو ذاک او یکون فی رحلہ قال یعجبنی ان یشہد ذاک ان قدر حین یرمی عنہ قلت فان ضعف عن ذلک ایکون فی رحلہ ویرمی عنہ قال نعم قال القاضی المستحب ان یضع الحصی فی ید النائب لیکون لہ عمل فی الرمی وان اغمی علی المستنیب لم تنقطع النیابۃ وللنائب الرمی عنہ وبما ذکرنا فی ہذہ المسئلۃ قال الشافعی ونحوہ قال مالک الا انہ قال یتحری المریض حین رمیہم فیکبر سبع تکبیرات اھ قال النووی فی مناسکہ من عجز عن الرمی بنفسہ لمرض او حبس یستنیب من یرمی عنہ ویستحب ان یناول النائب الحصی ان قدر ویکبر ہو وانما تجوز النیابۃ للعاجز بعلۃ لا یرجی زوالہا قبل خروج وقت الرمی ولا یمنع زوالہا بعدہ ولو اغمی علیہ ولم یاذن لغیرہ فی الرمی لم یجز الرمی عنہ ولو اذن اجزأ الرمی عنہ علی الاصح ولو رمی النائب ثم زال عذر المنیب والوقت باق فالمذہب الصحیح انہ لیس علیہ اعادۃ الرمی قال ابن حجر قولہ یستنیب ای وجوبا وقولہ یکبر ہو ظاہرہ ان ہذا التکبیر غیر التکبیر المشروع عند الرمی وہو محتمل فیسن التکبیر للمستنیب عند الاستنابۃ واعطاء الاحجار للنائب عند الرمی وقولہ قبل خروج وقت الرمی ای وقت ادائہ بان یغلب علی ظنہ بمعرفۃ نفسہ او باخبار طبیبین عدلین امتداد المانع الیہ فلو ظن القدرۃ ولو فی الیوم الثالث امتنعت الاستنابۃ اخذا مما فی المجموع لان ایام التشریق

عــہ کذا فی الاصل ۱۲ ز

قال مالك لا ارى على الذى يرمى الجمار او يسعى بين الصفا والمروة وهو غير متوضئ اعادة ولكن لا يتعمد ذلك **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول لا ترمى الجمار فى الايام الثلثة حتى تزول الشمس

كيوم واحد اذ لا يفوت وقت الاداء الا بانقضائها كلها والنص على انه لا يؤخر رمى لمغيب الشمس بل يستنيب مبنى على ضعيف وهو خروج وقت الاداء بانقضاء كل يوم ولا يقال ذلك تحصيلاً لفضيلة وقت الاختيار لانا نقول القاعدة ان ما جاز لضرورة يتقدر بقدرها فما دام وقت الجواز باقيا فاى ضرورة الى جواز الاستنابة وتحصيل الفضائل ليس من الضرورات فى شئ اهـ وفى روضة المحتاجين يسن للمستنيب ان يناول النائب الحجر ويكبر عند رميه اى النائب ان امكنه اهـ وفى شرح اللباب الخامس (من الشرائط) ان يرمى بنفسه فلا تجوز النيابة عند القدرة وتجوز عند العذر فلو رمى عن مريض لا يستطيع الرمى بامره او مغمى عليه ولو بغير امره او صبى غير مميز او مجنون جاز والافضل ان توضع الحصى فى اكفهم فيرمونها اهـ زاد فى الغنية ولا يعاد ان زال العذر فى الوقت ولا فدية عليهم وان لم يرموا الا المريض اهـ وهكذا حكى القارى عن الغاية وعن الحاوى عن المنتقى عن محمد اذا كان المريض بحيث يصلى جالسا رمى عنه ولا شئ عليه اهـ **قال** مالك لا ارى على الذى يرمى الجمار بمنى او يسعى بين الصفا والمروة بمكة وهو غير متوضئ اى يؤدى هذه المناسك محدثا اعادة لان الطهارة ليست شرط صحة فيهما ولكن لا يتعمد ذلك لتفويت الندب والاستحباب فى ذلك وفى المحلى فيكره الرمى والسعى محدثا فان فعل اجزاه وروى ابن ابى شيبة عن نافع ما رأيت ابن عمر رضـ اراد ان يرمى الجمار الا اغتسل وعن مجاهد كانوا يغتسلون لذلك اهـ قال الباجى وهذا كما قال ان من سعى او رمى الجمار على غير طهارة فانه يجزئه ولا اعادة عليه لان هذه قرب لا تعلق لها بالبيت فلم تكن الطهارة شرطا فى صحتها وانما تكون الطهارة شرطا فى صحة القرب التى لها تعلق بالبيت كالصلوة والطواف والاصل فى ذلك ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لعائشة رضـ حين شكت اليه انها نفست افعلى ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفى بالبيت فاباح لها فعل كل قربة من الحج لا تعلق لها بالبيت وفى ذلك السعى والرمى وقوله لا يتعمد ذلك يقتضى انه يستحب الطهارة لفعل هذه القرب كلها وان لم تكن شرطا فى صحتها اهـ وتقدم الكلام على الطهارة فى السعى فى محله مفصلا. وقال القارى ولا يشترط ان يكون الرامى على حالة مخصوصة من قيام واستقبال وان كان هو الافضل وطهارة وهى الاكمل او قرب او بعد بل على اى حال رمى ومن اى مكان رمى صح رميه اهـ وفى المغنى قال احمد يستحب له ان يشهد المناسك كلها على وضوء كان عطاء يقول لا يقضى شيئا من المناسك الا على وضوء اهـ **ومما يتعلق به** اختلافهم فى استحباب غسل الاحجار وهل يجزئ الرمى بالنجس ايضا ام لا قال الخرقى الاستحباب ان يغسله وقال اختلف عن احمد فى ذلك فروى عنه انه مستحب لانه روى عن ابن عمر رضـ انه غسله وكان طاوس يفعله وكان ابن عمر رضـ يتحرى سنة النبى صلى الله عليه وسلم وعن احمد انه لا يستحب ذلك وقال لم يبلغنا ان النبى صلى الله عليه وسلم فعله وهذا هو الصحيح وهو قول عطاء ومالك وكثير من اهل العلم فان النبى صلى الله عليه وسلم لما لقطت له الحصيات يقبضهن فى يده لم يغسلهن ولا امر بغسلهن ولا فيه معنى يقتضيه فان رمى بحجر نجس اجزاه لانه حصاة ويحتمل ان لا يجزئ لانه يؤدى به العبادة فاعتبرت طهارته كحجر الاستجمار وتراب التيمم اهـ وفى الروض المربع لا يسن غسله وفى مناسك النووى قال الشافعى لا اكره غسل حصى الجمار بل لم ازل اعمله واحبه اهـ وفيه ايضا يستحب ان يكون الحجر طاهرا فلو رمى بنجس كره واجزأ اهـ وقال الدردير يرمى وان بمتنجس لكنه يكره وندب اعادته بطاهر اهـ وفى شرح اللباب لو رمى بنجسة جاز مع الكراهة وندب غسلها اى يستحب ان يغسل الحصاة مطلقا اهـ **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رضـ كان يقول لا ترمى الجمار فى الايام الثلثة التى بعد يوم النحر لغير المتعجل واليومين بعد النحر للمتعجل حتى تزول الشمس جملة ما يرمى به الحاج سبعون حصاة سبعة منها يرمى يوم النحر وتقدم الكلام على وقتها وسائرها فى ايام التشريق الثلثة بعد زوال الشمس كل يوم احدى وعشرين حصاة لثلث جمرات قال العينى رمى ايام التشريق محله بعد زوال الشمس قد اتفق عليه الائمة وخالف ابو حنيفة فى اليوم الثالث منها فقال يجوز الرمى فيه قبل الزوال استحسانا وقال ان رمى فى اليوم الاول والثانى قبل الزوال اعاد وفى الثالث يجزيه وقال عطاء وطاؤس يجوز فى الثلثة قبل الزوال وقال الحافظ فى حديث ابن عمر رضـ كنا نتحين فاذا زالت الشمس رمينا دليل على ان السنة ان يرمى الجمار فى غير يوم الاضحى بعد الزوال وبه قال الجمهور وخالف فيه عطاء وطاؤس فقالا يجوز قبل الزوال مطلقا ورخص الحنفية فى الرمى يوم النفر قبل الزوال وقال اسحق ان رمى قبل الزوال اعاد الا فى اليوم الثالث فيجزئ وقال الموفق لا يرمى فى ايام التشريق الا بعد الزوال فان رمى قبل الزوال اعاد نص عليه وروى ذلك عن ابن عمر رضـ وبه قال مالك والثورى والشافعى واسحق واصحاب الراى وروى عن الحسن وعطاء

الرخصة فی رمی الجمار

الا ان اسحق واصحاب الرای رخصوا فی الرمی یوم النفر قبل الزوال ولا ینفر الا بعد الزوال وعن احمد مثله ورخص عکرمة فی ذلک ایضا وقال طاوس یرمی قبل الزوال وینفر قبله اھ وقال ایضا اذا اخر رمی یوم الی ما بعده او اخر الرمی کله الی آخر ایام التشریق ترک السنة ولا شئ علیه الا انه یقدم بالنیة رمی الیوم الاول وبذلک قال الشافعی وابو ثور قال القاضی ولا یکون رمیه فی الیوم الثانی قضاء لانه وقت واحد وان کان قضاء فالمراد به الفعل کقوله تعالی لیقضوا تفثهم والحکم فی رمی جمرة العقبة اذا اخرها کالحکم فی رمی ایام التشریق فی انها اذا لم ترم یوم النحر رمیت من الغد اھ وقال ایضا آخر وقت الرمی آخر ایام التشریق فمتی خرجت قبل رمیه فات وقته واستقر علیه الفداء والواجب فی ترک الرمی هذا قول اکثر اهل العلم وحکی عن عطاء فیمن رمی جمرة العقبة ثم خرج الی ابله فی لیلة اربع عشرة ثم رمی قبل طلوع الفجر فان لم یرم هراق دما والاول اولی اھ وفی الهدایة ان قدم الرمی فی الیوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند ابی حنیفة رض وهذا استحسان وقالا لا یجوز اعتبارا بسائر الایام وانما التفاوت فی رخصة النفر فاذا لم یترخص التحق بها ومذهبه مروی عن ابن عباس ولانه لما ظهر اثر التخفیف فی هذا الیوم فی حق الترک فلان یظهر فی جوازه فی الاوقات کلها اولی بخلاف الیوم الاول والثانی حیث لا یجوز فیهما الا بعد الزوال فی المشهور من الروایة لانه لا یجوز له ترکه فیهما فبقی علی الاصل قال العینی فی البنایة قوله مروی عن ابن عباس رواه البیهقی عنه اذا انتفخ النهار من یوم النفر فقد حل الرمی والصید والانتفاخ بالجیم الارتفاع وفعل النبی صلی الله علیه وسلم محمول علی الافضل بدلالة جواز النفر بحکم الآیة وقیاسهما علی الیوم الثانی والثالث ضعیف لانه لا یجوز ترک الرمی فیهما اصلا وقوله فی المشهور من الروایة انما قید بالمشهور احترازا عما ذکره الحاکم فی المنتقی قال کان ابو حنیفة یقول الافضل ان یرمی فی الیوم الثانی والثالث بعد الزوال فان رمی قبله جاز اھ وفی شرح اللباب وقت رمی الجمار الثلث فی الیوم الثانی والثالث من ایام النحر بعد الزوال فلا یجوز قبله فی المشهور ای عند الجمهور کصاحب الهدایة والکافی والبدائع وغیرها وقیل یجوز الرمی فیهما قبل الزوال لما روی عن ابی حنیفة رض ان الافضل ان یرمی فیهما بعد الزوال فان رمی قبله جاز فحمل المروی من فعله صلی الله علیه وسلم علی اختیار الافضل کما ذکره صاحب المنتقی والبدائع وغیرهما وهو خلاف ظاهر الروایة وفی المسئلة روایة اخری ان الیوم الثانی من ایام التشریق کالیوم الاول منها لکن لو اراد ان ینفر فی هذا الیوم له ان یرمی قبل الزوال ولا یجوز لمن لا یرید النفر کذا روی الحسن عن ابی حنیفة ذکر صاحب الغنیة هو خلاف ظاهر الروایة وخلاف النص من فعله صلی الله علیه وسلم وفعل الصحابة بعده قال فی البدائع هذا باب لا یعرف بالقیاس بل بالتوقیف قال فی الفتح لا یجوز فیهما قبل الزوال اتفاقا قال ابن عابدین الصحیح لا یجوز فیهما الا بعد الزوال مطلقا اھ والحاصل ان فی الیوم الثانی والثالث من ایام النحر وقت الجواز من الزوال لا قبله ثم من الزوال الی الغروب من هذا الیوم وقت مسنون وبعد الغروب من کل یوم الی طلوع الفجر من الغد وقت مکروه لغیر معذور فلو رمی فی اللیلة اللاحقة للیوم الماضی لا شئ علیه سوی الاساءة واذا طلع الفجر من الغد فی کل یوم من هذین الیومین فات وقت الاداء وعند الامام فیجب علیه القضاء مع الجزاء عنده الی غروب آخر ایام التشریق والاجزاء عند صاحبی الامام بل یبقی وقت القضاء الی آخر ایام التشریق وفی الغنیة لو لم یرم فی اللیل رماه فی النهار ولو قبل الزوال قضاء عنده وعلیه الکفارة للتاخیر واداء عندهما ولا شئ علیه اھ قال القاری والحاصل ان الرمی موقت عند ابی حنیفة وعندهما لیس بموقت فاذا اخر رمی یوم الی یوم آخر فعنده یجب القضاء مع الدم وعندهما یجب القضاء لا غیر لان الایام کلها وقت لها وقال ایضا لو اخر ایام الرمی کلها الی الرابع مثلا قضاها کلها فیه اتفاقا وعلیه الجزاء عنده وان لم یقض حتی غربت الشمس من الیوم الرابع فات وقت القضاء وعلیه دم واحد اتفاقا اھ هذا بیان رمی الیومین الثانی والثالث من ایام النحر اما الیوم الرابع فقد عرفت فی کلام صاحب الهدایة وتوضیحه کما فی شرح اللباب ان وقته من الفجر الی الغروب ولیس یتبعه ما بعده من اللیل بخلاف ما قبله من الایام الا ان ما قبل الزوال وقت مکروه وما بعده مسنون وفی البدائع مستحب ولم یذکر الکراهة قبله هذا عند الامام واما عندهما فلا یجوز قبل الزوال فی الیوم الرابع اعتبارا بما قبله وبغروب الشمس من هذا الیوم یفوت وقت الاداء و القضاء اتفاقا۔ قال النووی فی مناسکه لا یصح الرمی فی هذه الایام ای الذی هو الاداء الا بعد زوال الشمس ویبقی وقته ای وقته الاختیاری الی غروبها وقیل یبقی الی طلوع الفجر والاول اصح ویستحب اذا زالت الشمس ان یقدم الرمی علی صلوة الظهر واذا ترک شیئا من الرمی نهارا فالاصح انه یتدارکه فی بقیة لیله او فیما بقی من ایام التشریق ای ولو قبل الزوال سواء ترکه عمدا او سهوا واذا تدارکه فیها فالاصح انه اداء لا قضاء واذا لم یتدارکه حتی زالت الشمس من الیوم الذی یلیه فالاصح انه یجب الترتیب فیرمی اولا عن الیوم الفائت ثم عن الحاضر ویفوت کل الرمی بانواعه بخروج ایام التشریق من غیر رمی ولا یؤدی شئ منه بعدها لا اداء ولا قضاء ومتی تدارک فرمی فی ایام التشریق فائتها او فائت یوم النحر فلا دم علیه ومتی فات ولم یتدارکه حتی خرجت ایام التشریق وجب علیه جبره بالدم اھ وقال الدردیر فی جملة ما یجب فیه الدم تاخیر الرمی حتی خرجت ایام الرمی وتاخیر رمی کل حصاة من العقبة او غیرها او تاخیر جمیع الحصیات عن وقت الاداء وهو النهار للیل وهو وقت القضاء فالاولی لو فات الوقتان فدم واحد وقضاء کل من الجمار و العقبة ینتهی الی غروب الرابع واللیل عقب کل یوم قضاء لذلک الیوم یجب به الدم ووقت اداء کل من الزوال للغروب اھ

الرخصة فی رمی الجمار

* کذا فی الاصل ۱۲ ز

مالك عن عبد الله بن ابی بکر بن حزم عن ابیه ان ابا البداح بن عاصم بن عدی اخبره عن ابیه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم ارخص لرعاء الابل فی البیتوتة

یعنی جواز التاخیر فی الرمی للاعذار **مالك** عن عبد الله بن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم فنسب ابوه الی جده عن ابیه ابی بکر المذکور ان ابا البداح بفتح الموحدة والدال المهملة المشددة فالف فحاء مهملة ابن عاصم بن عدی بن الجد بفتح الجیم ابن العجلان بن حارثة بن ضبیعة القضاعی البلوی العجلانی الانصاری قال الواقدی ابو البداح لقب غلب علیه وکنیته ابو عمرو اه وکذا قال علی ابن المدینی وابن حبان کنیته ابو عمرو وقیل کنیته ابو بکر وقیل ابو عمر یقال اسمه عدی مات ؁۱۱۷ فیما ذکره جماعة وقیل ؁۱۱۰ قال ابن عبد البر فی الاستیعاب وتبعه صاحب رجال جامع الاصول اختلف فیه فقیل الصحبة لابیه وهو من التابعین وقیل له صحبة وهو الذی توفی عن سبیعة الاسلمیة وخطبها ابو السنابل بن بعکک ذکره ابن جریج وغیره وهو الصحیح فی ان له صحبة والاکثر یذکرونه فی الصحابة اه وتعقبه الحافظ فی الاصابة بوجوه وقال علیه مواخذات الاولی حدیث مالك هذا یدل علی تاخر ابی البداح عن عهد النبی صلی الله علیه وسلم لان ابا بکر بن محمد بن عمرو بن حزم لم یدرک العهد النبوی وقد روی ایضا عن ابی البداح ابو بکر بن عبد الرحمن بن الحارث وابنه عبد الملک وغیر واحد وارخ جماعة وفاته ؁۱۱۷ وقال الواقدی مات ؁۱۱۷ وله اربع وثمانون سنة فعلی هذا یکون مولده ؁۳۳ بعد النبی صلی الله علیه وسلم بخمس عشرة سنة وهذا کله یدفع ان یکون له صحبة ویدفع قول ابن منده ادرک النبی صلی الله علیه وسلم وقال ابن فتحون قول ابی عمر وهم وقال ابن سعد کان ثقة قلیل الحدیث اه وفی التقریب ثقة من الثالثة ووهم من قال له صحبة اه ثم قال احمد بن خالد رواه یحیی فقال عن ابی البداح عاصم ولم یتابع علیه والصواب ابن عاصم کما قال جمیع الرواة عن مالك قال ابن عبد البر والذی عندنا فی روایة یحیی انه کما رواه غیره سواء اه قلت وهو کذلك فی النسخ التی بایدینا من المصریة والهندیة بزیادة الابن وکذلك فی روایة محمد اخبره ای اخبر ابو البداح ابا بکر عن ابیه عاصم بن عدی کان سید بنی عجلان اتفقوا علی ذکره فی البدریین ویقال انه لم یشهد بل خرج فکسر فرده النبی صلی الله علیه وسلم من الروحاء واستخلفه علی العالیة من المدینة وهذا هو المعتمد وبه جزم ابن اسحاق واورد الواقدی بسنده ان رسول الله صلی الله علیه وسلم خلفه علی اهل قباء والعالیة لشیء بلغه عنهم وضرب له بسهمه واجره وقال شهد احدا وما بعدها وله ذکر فی قصة اللعان وغایر العجلانی بینهما فوهم وصرح ابن خزیمة فی صحیحه بان هذا هو العجلانی وقال ابن سعد وابن السکن وغیرهما مات ؁۴۵ وهو ابن مائة وخمس عشرة وقیل عشرین کذا فی الاصابة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم ارخص ای جوز واباح لرعاء الابل بکسر الراء والمد جمع راع فی البیتوتة مصدر بات خارجین عن منی هکذا فی جمیع النسخ المصریة ولیست فی الهندیة بهذه الزیادة والمعنی اباح لهم ترک البیتوتة بمنی لیالی ایام التشریق لانهم مشغولون برعی الابل وحفظها فلو اخذوا بالمقام والمبیت بمنی لضاعت اموالهم قاله الخطابی کذا فی المحلی وقال الباجی قوله ارخص یقتضی ان هناك منعا خص هذا منه لان لفظ الرخصة لا تستعمل الا فیما یخص من المحظور للعذر وذلك ان للرعاء عذرا فی الکون مع الظهر الذی لا بد من مراعاته والرعی به للحاجة الی الظهر فی الانصراف الی بعید البلاد وقال تعالی تحمل اثقالکم الی بلد لم تکونوا بالغیه الا بشق الانفس فابیح لهم ذلك لهذا المعنی اه وتقدم اختلافهم فی البیتوتة بمنی هل هو واجب او سنة لکنهم اتفقوا علی سقوطه للرعاء واختلفوا فی انه یختص السقوط بهم وبالسقاة او یعم اهل الاعذار کلها وترجم البخاری فی صحیحه باب هل یبیت اصحاب السقایة او غیرهم بمکة لیالی منی قال الحافظ مقصوده بالغیر من کان له عذر من مرض او شغل کالحطابین والرعاء ووجوب المبیت قول الجمهور وفی قول للشافعی ورروایة عن احمد وهو مذهب الحنفیة انه سنة ووجوب الدم بترکه مبنی علی هذا الخلاف ولا یحصل المبیت الا بمعظم اللیل وهل یختص الاذن بالسقایة وبالعباس او بغیر ذلك من الاوصاف المعتبرة فی هذا الحکم فقیل یختص الحکم بالعباس وهو جمود وقیل یدخل معه آله وقیل قومه وهم بنو هاشم وقیل کل من احتاج الی السقایة فله ذلك ثم قیل ایضا یختص الحکم بسقایة العباس حتی لو عملت سقایة لغیره لم یرخص لصاحبها فی المبیت لاجلها ومنهم من عممه وهو الصحیح فی الموضعین والعلة فی ذلك اعداد الماء للشاربین وهل یختص ذلك بالماء او یلتحق به ما فی معناه من الاکل وغیره محل احتمال وجزم الشافعیة بالحاق من له مال یخاف ضیاعه او امر یخاف فوته او مریض یتعاهده باهل السقایة کما جزم الجمهور بالحاق الرعاء خاصة وهو قول احمد واختاره ابن المنذر اعنی الاختصاص باهل السقایة والرعاء لابل والمعروف عن احمد اختصاص العباس بذلك وعلیه اقتصر صاحب المغنی وقال المالکیة یجب الدم فی المذکورات سوی الرعاء اه قال الموفق یجوز للرعاة ترک المبیت بمنی لیالی منی ویؤخرون رمی الیوم الاول ویرمون یوم النفر عن الیومین لما علیهم من المشقة فی المبیت والاقامة للرمی وکذلك الحکم فی اهل السقایة الا ان الفرق بین الرعاء واهل السقایة ان الرعاء اذا قاموا حتی غربت الشمس فقد انقضی وقت الرمی واهل السقایة یشتغلون لیلا ونهارا فافترقا والرعاء ابیح لهم ترک المبیت لاجل الرعی

يرمون يوم النحر ثم يرمون الغد او من بعد الغد ليومين

فاذا فات وقته وجب المبيت واهل الاعذار من غير الرعاء كالمرضى ومن له مال يخاف ضياعه ونحوهم كالرعاء فى ترک البيتوتة لان النبى صلى الله عليه وسلم رخص لهولاء تنبيها على غيرهم او نقول نص عليه لمعنى وجد فى غيرهم فوجب الحاقه بهم اھ وقال النووی من ترک مبيت منى لعذر فلا شئ عليه والعذر اقسام احدها اهل سقاية العباس يجوز لهم ترکه سواء تولى بنو العباس او غيرهم ولو حدثت سقاية للحجاج فللمقيم لشانها ترک المبيت کسقاية العباس (هذا هو المعتمد وان اطال الاسنوى وغيره فى رده) الثانى رعاء الابل يجوز لهم ترک المبيت لعذر الرعى (ينبغى حمله على ما اذا احتاجوا اليه ليلاً او کانوا مع الذهاب اليه لا يمکنهم المجئ الى المبيت وان لم يحتاجوا اليه ليلاً فلا منافاة بين هذا وفرقه الآتى بين السقاة والرعاة) ومتى اقام الرعاء بمنى حتى غربت الشمس لزمهم المبيت بها تلک الليلة ولو اقام اهل السقاية حتى غربت الشمس فلهم الذهاب الى السقاية بعد الغروب لان شغلهم يکون ليلاً ونهاراً الثالث من له عذر بسبب آخر کمن له مال يخاف ضياعه لو اشتغل بالمبيت او يخاف على نفسه او مال معه او له مريض يحتاج الى تعهده او يطلب عبداً آبقاً او يکون به مرض يشق معه المبيت او نحو ذلک فالصحيح انه يجوز لهم ترک المبيت ولهم ان ينفروا بعد الغروب ولا شئ عليهم اھ بزيادة من شرحه لابن حجر وقال الدردير ان ترک المبيت بها جل ليلة فاکثر فدم ولو لضرورة ورخص لراعى ابل فقط بعد رمى العقبة يوم النحر ان ينصرف الى رعيه ويترک المبيت ليلة الحادى عشر والثانى عشر ويأتى اليوم الثالث من ايام النحر فيرمى فيه لليومين وکذا يرخص لصاحب السقاية فى ترک المبيت خاصة فلا بد ان يأتى نهاراً للرمى ثم ينصرف لان ذا السقاية ينزع الماء من زمزم ليلاً ويفرغه فى الحياض قال الدسوقى قوله ولو کان الترک لضرورة اى لخوف على متاعه وهو الذى يقتضيه مذهب مالک خصيصا سواه عنه ابن نافع فيمن حبسه مرض فبات بمکة فان عليه هديا وقوله لراعى ابل فقط لان الرخصة کما فى الموطأ عن النبى صلى الله عليه وسلم لرعاة الابل ومعلوم ان الرخصة لا تتعدى محلها وفى القياس عليها نزاع وظاهر المصنف (اى الشيخ خليل) وابن شاش وابن الحاجب وابن عرفة الاطلاق قلت اى فى رعاء الابل ورعاء غير الابل وهو مختار الزرقانى قوله فيأتى اليوم الثالث ولا دم عليه لترک المبيت ولا التأخير رمى اليوم الثانى لليوم الثالث اھ قوله فى ترک المبيت خاصة اى لا فى ترک الاتيان يوم الحادى عشر والاتيان فى الثانى عشر کالرعاة اھ وفى الانوار عن حاشية الصاوى رخص مالک جوازاً لراعى الابل فقط بعد رمى العقبة ان ينصرف الى رعيه ويترک المبيت ليلة الحادى عشر والثانى عشر ويأتى اليوم الثالث من ايام النحر فيرمى فيه لليومين الذى فاته والذى حضر فيه ورخص لصاحب السقاية فى ترک المبيت خاصة فلا بد ان يأتى نهاراً للرمى ثم ينصرف لان ذا السقاية ينزع الماء من زمزم ليلاً ويفرغه فى الحياض اھ وکذا قال الزرقانى ان اهل السقاية انما يرخص لهم فى ترک البيات بمنى لا فى ترک رمى اليوم الاول من ايام الرمى فيبيتون بمکة ويرمون الجمار نهاراً ويعودون لمکة کما فى الطراز المذهب اھ وقد عرفت فيما سبق ان المبيت بمنى سنة عندنا ولو بات اکثر ليلها فى غير منى کره تنزيهاً فضلاً للعذر يرمون يوم النحر جمرة العقبة قال الباجى اخبر ان رميهم يوم النحر لا يتعلق به رخصة ولا يتغير عن وقته ولا اضافة الى غيره ثم يرمون الغد او من بعد الغد ليومين هکذا فى جميع النسخ الهندية من المتون والشروح وعليه بنى کلامه شيخنا فى المصفى وصاحب المحلى وفى جميع النسخ المصرية بالواو وعليه بنى الشراح المصرية من الزرقانى والباجى ويؤيد الاول رواية محمد فى موطاه بلفظ او وکذا فى مسند احمد والمستدرک للحاکم وکتب الخطابى على ابى داؤد المصرية ويؤيد الثانى ما فى اکثر النسخ المصرية والهندية من المتون والشروح لابى داود والاوجه عندى رواية ودراية الاول اختلفوا فى تفسير هذا الکلام ومصداق هذين اليومين ويوم الرمى لهما فقال الباجى يريد انه يرمى لليومين الغد ومن بعد الغد فذکر الايام التى يرمى لها وهى الغد من يوم النحر وبعد الغد وهما اول ايام التشريق وثانيهما ولم يذکر وقت الرمى وانما يرمى لهما فى اليوم الثانى من ايام التشريق بعد الزوال ولذا جمع بينهما فى اللفظ فقال ليومين وقد فسر ذلک مالک اھ وقال الزرقانى ظاهره انهم يرمون لهما فى يوم النحر وليس بمراد کما بينه الامام وفى المحلى (ثم يرمون الغد) من يوم النحر وهو اليوم الحادى عشر ان شاء وذلک هو العزيمة (او من بعد الغد ليومين) لذلک اليوم واليوم الماضى ان لم يرم من الغد من يوم النحر فقوله ليومين متعلق بقوله او من بعد الغد وهذا المعنى على مذهب مالک والشافعى وغيره ممن لم يجوز تقديم الرمى على يومه لانه لا قضاء حتى يجب والا فظاهر الحديث انهم بالخيار ان شاؤا رموا يوم القر لذلک اليوم ولما بعده وان شاؤا اخروا فرموا اليوم النفر الاول ليومين وبه قال بعضهم وللنسائى انه صلى الله عليه وسلم رخص للرعاء فى البيتوتة ان يرموا يوم النحر ثم يجمعوا رمى يومين بعد يوم النحر فيرموه فى احدهما اھ قلت وبنحو هذا ذکره الترمذى ولفظه رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم لرعاء الابل فى البيتوتة ان يرموا يوم النحر ثم يجمعوا رمى يومين بعد يوم النحر فيرمونه فى احدهما وبهذا اللفظ ابن ماجة وهکذا فى رواية لاحمد فهذه الروايات کلها مؤيدة للتخيير فى اى اليومين شاء رمى لليومين والى ذلک ذهب بعضهم کما حکاه الخطابى اذ قال قال بعضهم هم بالخيار ان شاؤا قدموا وان شاؤا اخروا اھ لکن الجمهور لم يقولوا بجمع التقديم فاولوا الحديث الى جمع التاخير کما سيأتى فى تفسير

ثم يرمون يوم النفر **مالك** عن يحيى بن سعيد عن عطاء بن ابي رباح انه سمعه يذكر انه ارخص للرعاء ان يرموا بالليل يقول في الزمان الاول **قال** مالك وتفسير الحديث الذي ارخص فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لرعاء الابل في رمي الجمار فيما نرى والله اعلم انهم يرمون يوم النحر فاذا مضى اليوم الذي يلي يوم النحر رموا من الغد وذلك يوم النفر الاول يرمون لليوم الذي مضى ثم يرمون ليومهم ذلك

تفسير الامام مالك قال الطيبي اي رخص لهم ان لا يبيتوا بمنى وان يرموا يوم العيد جمرة العقبة فقط ثم لا يرموا في الغد بل يرموا بعد الغد رمي اليومين القضاء والاداء ولم يجوز الشافعي ومالك ان يقدموا الرمي في الغد. قال القاري في المرقاة وهو كذلك عند ائمتنا اه اي عدم جواز التقديم ثم يرمون يوم النفر بفتح النون واسكان الفاء اي الانصراف من منى قال الباجي يحتمل وجهين احدهما ان يريد انهم يرمون ليومين يرمون للاول ثم يرمون يوم النفر وهو يوم يرميهم لانه يوم النفر الاول فيكون قوله ثم يرمون يوم النفر تفسيرًا لاحد اليومين اللذين يرمى لهما واستغنى عن ذكر الاول بقوله يرمون ليومين ثم بين اليوم الثاني منهما فعلم بذلك اليوم الاول وعلى هذا يكون يوم النفر المذكور في الحديث يوم النفر الاول لمن اراد ان يتعجل ويكون فائدة قوله ثم يرمون ليوم النفر انه لا يجوز ان يرمي للثاني حتى يكمل رمي اليوم الاول والوجه الثاني ان استانف بقوله ثم يرمون يوم النفر لمن لم يرد التعجيل فالمراد بقوله يوم النفر الثاني وهو الثالث من ايام التشريق وعلى هذا فسر مالك الحديث اه قلت وعلى هذا فسر الحديث عامة شراحه قال الطيبي اراد بيوم النفر ههنا النفر الكبير اه وبه جزم الشيخ في البذل ومولانا عبد الحي في التعليق الممجد وغيرهما في غيرهما **مالك** عن يحيى بن سعيد عن عطاء بن ابي رباح انه سمعه يذكر انه ارخص بيناء المجهول للرعاء ان يرموا بالليل الاتية لما فاتهم من الرمي بالنهار قال الباجي انما ابيح لهم ذلك لانه ارفق بهم واحوط فيما يحاولونه من رعي الابل لان الليل وقت لا ترعى فيه الابل ولا تنتشر فيرمون في ذلك الوقت وقال ابن المواز ان رعوا بالنهار ورموا بالليل فلا باس به ويحتمل ايضا ان يرموا على هذا في كل ليلة لاستغنائهم في ذلك الوقت عن حفظ الابل على وجه الرعي ويحتمل ان كان في ذلك عليهم مشقة ان يكون رميهم بالليل على حكم رميهم بالنهار من الجمع اه يقول عطاء تثبت هذه الرخصة في الزمان الاول قال الباجي يقتضي اطلاقه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لانه اول زمان هذه الشريعة فعلى هذا هو مرسل ويحتمل ان يريد به اول زمن ادركه عطاء فيكون موقوفًا متصلا اه وفي المحلى في الزمان الاول اي عهده صلى الله عليه وسلم وروى ابن ابي شيبة عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم رخص للرعاء ان يرموا ليلاً ورواه الدارقطني وزاد أوأية ساعة شاؤا من نهار وبه قال الجمهور انه يجوز الرمي بالليل اه وفي الهداية ان اخره الى الليل رماه ولا شئ عليه لحديث الرعاء قال الحافظ في الدراية البزار من حديث ابن عمر بلفظ رخص لرعاء الابل ان يرموا بالليل وفيه مسلم بن خالد الزنجي مختلف فيه واخرج الدارقطني من حديث عمرو بن شعيب عن جده مثله وزاد واي ساعة شاؤا من النهار وفي اسناده ابو عمرو ضعيف وروى ابن ابي شيبة عن ابن عيينة عن ابن جريج عن عطاء مرسلًا مثله ووصله في مسنده بذكر ابن عباس لكنه من رواية عبد الرحمن بن اسحق عن عطاء ولم يسمعه عبد الرحمن عن عطاء وانما رواه عن اسحق بن ابي فروة احد المتروكين وهو عند مسدد والطبراني من طريقه اه وقال الزرقاني قوله في الزمان الاول اي زمان الصحابة وهم القدوة وبهذا قال محمد بن المواز وهو كما قال بعضهم للمذهب لانه اذا ارخص لهم في تاخير اليوم الثاني فرميهم بالليل اولى اه وقال الدسوقي قال محمد يجوز لهم ان ياتوا ليلا فيرمون ما فاتهم رميه نهارًا واستظهره ح ولكنه ضعيف كما قال طفي تقصر الرخصة على موردها اه ثم هو موافق لمذهب الجمهور فان الوقت الاختياري وان كان عندهم الى الغروب لكنه في حق غير المعذور اما المعذور فلا اساءة في حقه في الرمي ليلا كما تقدمت النصوص **قال** الامام مالك رض وتفسير الحديث اي حديث عاصم بن عدي المذكور الذي ارخص ببناء الفاعل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لرعاء الابل خاصة اورعاء غيرها ايضا مختلف فيه حتى عند المالكية ايضا كما تقدم في رمي الجمار بكذا في جميع النسخ الهندية وفي جميع المصرية في تاخير رمي الجمار فيما نرى بضم النون اي نظن في تفسير قوله صلى الله عليه وسلم والله اعلم بمراد رسوله انهم اي الرعاة يرمون يوم النحر جمرة العقبة كسائر الناس ثم ينصرفون لرعيهم فيغيبون عن منى في اول ايام التشريق وهو اليوم الذي يلي يوم النحر فاذا مضى اليوم الذي يلي يوم النحر رموا من الغد اي من غد هذا اليوم الذي يلي يوم النحر وهو اليوم الثالث من ايام النحر واليوم الثاني من ايام التشريق وذلك يوم النفر الاول فيرمون بالفاء في النسخ المصرية وبدونها في الهندية اي يرمون في هذا اليوم لليوم الذي مضى اي لليوم الحادي عشر ثم يرمون ليومهم ذلك اي لليوم الثاني عشر والترتيب بين رمي اليومين واجب عند الجمهور قال الموفق

لانه لا يقضي احد شيئا حتى يجب عليه فاذا وجب عليه ومضى كان القضاء بعد ذلك

اذا اخر رمي يوم الى ما بعده او اخر الرمي كله الى آخر ايام التشريق ترك السنة ولا شئ عليه الا انه يقدم بالنية رمي اليوم الاول ثم الثاني ثم الثالث وبذلك قال الشافعي وابو ثور وقال ابو حنيفة ان ترك حصاة او حصاتين او ثلثا الى الغد رماها وعليه لكل حصاة نصف صاع وان ترك اربعا رماها وعليه دم ولنا ان ايام التشريق وقت للرمي فاذا اخره من اول وقته الى آخره لم يلزمه شئ قال القاضي ولا يكون رميه في اليوم الثاني قضاء لانه وقت واحد والحكم في رمي جمرة العقبة اذا اخرها كالحكم في رمي ايام التشريق وانما قلنا يلزمه الترتيب بنية لانها عبادات يجب الترتيب فيها مع فصلها في ايامها فوجب ترتيبها مجموعة كالصلوتين المجموعتين والفوائت اه وقال النووي في مناسكه اذا ترك شيئا من الرمي نهارا فالاصح انه يتداركه فيرميه ليلا او فيما بقي من ايام التشريق سواء تركه عمدا او سهوا واذا تداركه فيها فالاصح انه اداء لا قضاء واذا لم يتداركه حتى زالت الشمس من اليوم الذي يليه فالاصح انه يجب عليه الترتيب فيرمي اولا عن اليوم الفائت ثم عن الحاضر ومتى تدارك فرمى في ايام التشريق فاتها او فائت يوم النحر فلا دم عليه اه وقال الباجي اما من نسي الجمار كلها في ايام منى فذكر ذلك في آخر ايام التشريق بعد الزوال فانه يرمي لليوم الاول على سنته ثم يرمي لليوم الثاني على السنة ثم اليوم الثالث على سنته رواه ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون عن مالك ووجه ذلك ما يلزم من الترتيب في حال الاداء فكذلك في حال القضاء كالصلوة ما لزم فيها من الترتيب في حال الاداء لزم مثله في حال القضاء اه وفي الغنية لو اخر رمي الايام كلها الى الرابع مثلا رماها كلها فيه قبل الزوال او بعده على التاليف فقضاء عنده وعليه دم واحد للتاخير واداء عندهما ولا شئ عليه اه وفي الهداية من ترك رمي الجمار في الايام كلها فعليه دم والترك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر ايام الرمي وما دامت الايام باقية فالاعادة ممكنة فيرميها على التاليف قال العيني في البناية اي على الترتيب وبه قال الشافعي في قول وفي قول يسقط رمي كل يوم بمضي لانه فات عن وقته اه لانه دليل لما اختاره الامام في تفسير الحديث من انهم لا يرمون في اليوم الاول بل يرمون في الثاني لليومين قضاء للماضي واداء للحاضر وان كان ظاهر الحديث انهم مختارون في اي اليومين شاؤا جمعوا رمي يومين جمع تقديم او تاخير فالباعث للمصنف على انه حمل الحديث على جمع التاخير فقط لا جمع التقديم اه لا يقضي بمبناء الفاعل احد شيئا مما يجب عليه قضائه حتى يجب عليه فاذا وجب عليه الاداء ومضى وقته ولم يؤد فيه كان القضاء بعد ذلك قال الخطابي قد اختلف الناس في تعيين اليوم الذي يرمي فيه فكان مالك يقول يرمون يوم النحر واذا مضى اليوم الذي يلي يوم النحر رموا من الغد وذلك يوم النفر الاول يرمون لليوم الذي مضى ويرمون ليومهم ذلك وذلك انه لا يقضي احد شيئا حتى يجب عليه وقال الشافعي نحوا من قول مالك اه وفي المرقاة قال الطيبي رخص لهم ان لا يبيتوا بمنى وان يرموا يوم العيد جمرة العقبة ثم لا يرموا في الغد بل يرموا بعد الغد رمي اليومين القضاء والاداء ولم يجوز الشافعي ومالك ان يقدموا الرمي في الغد اه قال القاري وهو كذلك عند ائمتنا اه اي لم يجوزوا التقديم قال القاري في شرح اللباب لو لم يرم يوم النحر او الثاني او الثالث رماه في الليلة المقبلة اي الآتية لكل من الايام الماضية ولا شئ عليه سوى الاساءة ان لم يكن بعذر ولو رمى ليلة الحادي عشر او غيرها عن غدها اي من ايامها المقبلة لم يصح لان الليالي في الحج في حكم الايام الماضية لا المستقبلة فيجوز رمي اليوم الثاني من ايام النحر ليلة الثالث ولا يجوز فيها رمي اليوم الثالث اه قلت ويؤيد تفسير الامام مالك ومن وافقه ما ورد في حديث الباب من طريق سفيان عند ابي داود والترمذي والنسائي وابن ماجة والحاكم واحمد في مسنده وغيرهم ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للرعاء ان يرموا يوما ويدعوا يوما واوضح منه ما في مسند احمد من طريق ابن جريج عن محمد بن ابي بكر ان النبي صلى الله عليه وسلم ارخص للرعاء ان يتعاقبوا فيرموا يوم النحر ثم يدعوا يوما وليلة ثم يرموا الغد ولفظ الطحاوي من هذا الطريق ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للرعاء ان يتعاقبوا فكانوا يرمون غدوة يوم النحر ويدعون ليلة ويوما ثم يرمون من الغد فهذه النصوص صريحة في انهم لا يرمون يوم الحادي عشر ويجمعون رمي اليومين في الثاني عشر والائمة الستة بعد ما اتفقوا على انه لا يقدم رمي يوم على ذلك اليوم اختلفوا في جمع التاخير فقالت الائمة الثلثة وصاحبا ابي حنيفة والطحاوي من الحنفية على انه لا يجب عليه دم فقد تقدم قريبا عن الموفق اذا اخر رمي يوم الى ما بعده او اخر الرمي كله الى آخر ايام التشريق ترك السنة ولا شئ عليه ولا يكون رميه في اليوم الثاني قضاء وتقدم عن النووي اذا تركه نهارا فالاصح انه يتداركه ليلا او فيما بقي من ايام التشريق واذا تداركه فالاصح انه اداء لا قضاء ولا دم عليه واما عند المالكية فالرمي في الليل وفيما بعد الليل قضاء يجب به الدم كما تقدم في اوقات الرمي لكنه يرخص للرعاة مطلقا ولرعاة الابل خاصة في جمع التاخير ولا يجب عليهم دم كما تقدم عن الدردير والدسوقي وعند صاحبي ابي حنيفة فالرمي الى آخر ايام التشريق اداء لا دم بالتاخير اليها كما تقدم في اوقات الرمي وقال محمد في موطاه بعد حديث عاصم بن عدي المذكور من جمع رمي يومين في يوم من علة او غير علة فلا كفارة عليه الا انه يكره ان يدع ذلك من غير علة حتى الغد وقال ابو حنيفة اذا ترك ذلك حتى الغد فعليه دم اه واخرج الطحاوي في المعاني حديث ابن عباس مرفوعا الراعي يرمي بالنهار ويرمي بالليل ثم قال ذهب ابو حنيفة الى ان في هذا الحديث دلالة على ان الليل والنهار وقت واحد للرمي فقال ان ترك رجل رمي

فان بدا لهم النفر فقد فرغوا وان اقاموا الى الغد رموا مع الناس يوم النفر الآخر ونفروا

مالك عن ابي بكر بن نافع عن ابيه ان ابنة اخ لصفية بنت ابي عبيد نفست بالمزدلفة فتخلفت هي وصفية

العقبة في يوم النحر ثم رماها بعد ذلك في الليلة التي بعده فلا شئ عليه وان لم يرمها حتى اصبح من غده رماها وعليه دم لتاخيره اياها الى خروج وقتها وهو طلوع الفجر من يومئذ وخالفه في ذلك ابو يوسف ومحمد فقالا اذا ذكرها في شئ من ايام الرمي رماها ولا شئ عليه غير ذلك من دم ولا غيره وان لم يذكرها حتى مضت ايام الرمي فذكرها لم يرمها وكان عليه في تركها دم ثم احتج لهم بحديث الباب وقواه بالنظر فعلم من هذا كله وجوب الدم عند الامام ابي حنيفة في حديث الباب ولم اجد الجواب عنه في كلام السلف من شراح الحديث ومؤلفي الفقه ويمكن الجواب عنه بوجوه الاول ان حديث الرعاء هذا رخص لجمع رمي يومين في يوم واحد وهو ساكت عن وجوب الدم وعدمه فيجب الدم مع الترخيص لحديث ابن عباس اخرجه ابن ابي شيبة باسناد حسن عنه من قدم شيئا من حجه او اخره فليهرق لذلك دما واخرجه الطحاوي من وجه آخر احسن منه كذا في الدراية والترخيص لا ينافي الجزاء الا ترى ان من برأسه اذى يرخص في حلق الشعر ومع ذلك يجب عليه الجزاء وله نظائر كثيرة قال شارح اللباب لا فرق في وجوب الجزاء فيما اذا جنى عامدا او خاطئا ذاكرا او ناسيا عالما او جاهلا معذورا او غيره بلا خلاف عند ائمتنا الثاني ان حديث الرعاء مضطرب في الترخيص ففي بعض طرقه ان الرخصة لهم في الرمي بالليل وفي بعضها في الجمع بين اليومين وفي بعضها ان يرموا يوما ويدعوا يوما ولا ذكر فيه للقضاء اصلا فرجع الامام في ذلك الى الاصل المتفق عليه وهو وجوب الدم لحديث ابن عباس المذكور وهو معمول به عند الجمهور في الجملة والثالث ان ظاهر حديث الرعاء متروك عند الجمهور منهم الائمة الاربعة فان ظاهره يدل على جواز الجمع مطلقا سواء كان جمع تقديم او جمع تاخير والائمة الاربعة متفقة على عدم جواز التقديم فاذا كان الحديث متروك الظاهر عند الكل وما ولا عند الجميع بجمع التاخير فاوجب الامام فيه الدم احتياطا كما في باب العبادات الرابع انه واقعة حال لا عموم لها فلا مانع من ان يكون مختصا لهم فان للنبي صلى الله عليه وسلم ان يخص من شاء بما شاء ونظائره اكثر من ان تحصر الخامس ان قوله في الحديث في احدهما مؤول ومجاز باعتبار القرب والمراد بالجمع الجمع الصوري والمعنى انهم يرمون يوم النحر في وقته ثم رخص لهم في ان يؤخروا رمي الحادي عشر الى آخر وقت جوازه وهو قبيل طلوع الفجر من ليلة الثاني عشر وبعد الفراغ عنه يرمون للثاني عشر في اول وقت جوازه بعد طلوع الفجر من صبيحة الثاني عشر متصلا وهذا التوجيه يختص برواية الحسن عن ابي حنيفة فتامل وتقدمت رواية الحسن في اوقات الرمي فان بدا لهم النفر بعد رمي يومين الذي رمى لهما في الثاني فقد فرغوا ويجوز لهم النفر لانهم دخلوا في قوله عز اسمه ومن تعجل في يومين فلا اثم عليه وان اقاموا بمنى الى الغد اي الى اليوم الثالث عشر رموا مع الناس يوم النفر الآخر بكسر الخاء ونفروا اي انفروا بعد ذلك لانهم دخلوا في من تاخر فلا اثم عليه وحاصل تفسير الامام مالك رض ان الرعاء يرمون يوم النحر كسائر الناس ثم يجمعون رمي اول ايام التشريق بالثاني منها فيرمون في الثاني ليومين ثم ان شاؤا انفروا عملا بالتعجيل وان شاؤا اقاموا بمنى الى الثالث عشر فيرمونه كسائر الناس عملا بالتاخير ويؤيد هذا التفسير ما حكى الامام احمد في مسنده عن مالك بسنده الى عاصم ابن عدي قال ارخص رسول الله صلى الله عليه وسلم لرعاء الابل في البيتوتة ان يرموا يوم النحر ثم يجمعوا رمي يومين بعد النحر فيرمونه في احدهما قال مالك ظننت انه في الآخر منهما ثم يرمون يوم النفر فيكون قوله ظننت انه في الآخر منهما بيانا لقوله في احدهما ويكون المراد بقوله يرمون يوم النفر النفر الآخر ان اقاموا بمنى كما فسره الامام في الموطا ويشكل عليه ما حكى الامام الترمذي عن الامام مالك بعد قول عاصم في الحديث فيرمونه في احدهما قال مالك ظننت انه قال في اول منهما ثم يرمون يوم النفر ووافقه ابن ماجة اذ قال بعد قوله فيرمونه في احدهما قال مالك ظننت انه قال في الاول فمن ذاهب الى ترجيح ما في مسند احمد على ما في الترمذي لموافقة الاول تفسير الموطا ومن ذاهب الى حمل ما في الترمذي وتوجيهه الى ما في الموطا كما افاده الشيخ في الكوكب ومن ذاهب الى ان ما في الترمذي معنى آخر لا يتعلق بما في احمد والموطا ومحل الكلام فيه حواشي الترمذي **مالك** عن ابي بكر بن نافع مولى ابن عمر العدوي المدني من رواة مسلم وابي داؤد والترمذي قال عبد الله بن احمد عن ابيه هو اوثق ولد نافع وعن ابن معين ليس به باس وقال مرة ليس بشئ وذكره ابن حبان في الثقات وسماه عمر في صحيحه وقال الحاكم لم اقف على اسمه وفي التقريب صدوق يقال اسمه عمر من كبار السابعة عن ابيه نافع الشهير مولى ابن عمر شيخ مالك رض واكثر عنه لكن روى عنه ههنا بواسطة ابنه ان ابنة اخ قال الزرقاني لم تسم هي ولا ابوها لصفية بنت ابي عبيد بضم العين اخت المختار الثقفي وامرأة عبد الله بن عمر رض نفست بضم النون وفتحها مع كسر الفاء فيهما لغتان والضم اشهر اي ولدت واما بمعنى حاضت فبضم النون فقط عن جماعة وعن الاصمعي الوجهان بالمزدلفة فتخلفت هي اي النفساء او عمتها وصفية قال الباجي الاغلب ان مقام صفية مع ابنة اخيها كان بعلم عبد الله بن عمر والذي لا ريب فيه انه علم بذلك بعد مجيئهما وقد سئل عن حكمهما فلم ينكر المقام على صفية مع ابنة اخيها وان كان العذر مختصة بابنة اخيها دونها ولا يبعد ان يكون مثل هذا مباحا لمن خيف عليه الضياع

حتی اتتا منی بعد ان غربت الشمس من یوم النحر فامرهما عبد الله بن عمر ان ترمیا الجمرة حین اتتا منی ولم یر علیهما شیئا **وسئل** مالک عمن نسی رمی جمرة من الجمار فی بعض ایام منی حتی یمسی قال لیرم ایة ساعة ذکر من لیل او نهار کما یصلی الصلوة اذا نسیها ثم ذکرها لیلا او نهارا فان کان ذلک بعد ما صدر وهو بمکة او بعد ما یخرج منها فعلیه الهدی

والہلاک فی الانفراد بمثل ہذہ الحال ان یقیم مع من یخاف علیہ الہلاک بانفرادہ وترجی نجاتہ وصلاح حالہ بالمقام معہ اھ حتی اتتا منی بعد ان غربت الشمس من یوم النحر یعنی بعد ما فات وقت الجواز لرمی ہذا الیوم فامرہما عبد اللہ بن عمر رض ان ترمیا الجمرة العقبة حین اتتا منی وذلک لان اللیلة اللاحقة وقت القضاء لرمی النحر عند الجمہور کما سیاتی قریباً قال الباجی یرید انہما ادرکا وقت قضاء الرمی وان لم یدرکا وقت اداء الرمی فامرہما بقضاء الرمی ولم یر ابن عمر علیہما شیئا قال الباجی یقتضی انہ لم یر علیہما دما ولا غیرہ وقد قال مالک فی المبسوط واما انا فاری علی کل من کان فی مثل حال صفیة یوم النحر ولم یرم حتی غابت الشمس الدم ووجہ ذلک ان من فاتہ الاداء لزمہ الرمی والہدی کالذی یمرض فلا یقدر علی الرمی فی وقت الاداء اھ قلت ہذا ہو الظاہر من مذہب الامام مالک فان الرمی باللیل قضاء عندہ وقد تقدم عن الدسوقی فیمن حبس بمکة لمرض وترک المبیت بمنی ان علیہ الہدی حیما روی ابن نافع عن مالک اھ لکن قال الزرقانی قولہ لم یر علیہما شیئا ہدیا لعذرہما تلک بالولادة والعمة بمجاورتہا لکن استحب مالک لمن عرض لہ مثل ما عرض لصفیة ان یہدی لانہ لم یرم فی الوقت المطلوب اھ وظاہر الفروع الاول فانہم صرحوا بوجوب الدم علی الرمی باللیل کما تقدم فی بیان وقت رمی العقبة واما عند الحنفیة فلا شیٔ علیہما فی ذلک لان اللیل وان کانت وقت اسارة لکن لا دم مع الاسارة ایضا فضلا ان لا اسارة فی حق المعذور وکذلک علی الاصح عند الشافعیة کما تقدم عن النووی ان من تدارک الرمی فی اللیل او فی ایام التشریق فالاصح انہ اداء ولا دم علیہ واما عند الحنابلة فی نیل المآرب بحی الفہم لانہم قالوا ان اخرہا الی اللیل لم یرم حتی تزول الشمس من الغد کما تقدم التصریح بذلک فی بیان وقت رمی العقبة عن المغنی والروض المربع **وسئل** مالک زاد فی النسخ المصریة قبل ذلک قال یحیی عمن نسی رمی جمرة کاملة من الجمار الثلثة فی بعض ایام منی ای ایام التشریق حتی یمسی سواء غربت الشمس اولا قال لیرم ایة ساعة ذکر سواء ذکر من لیل او نہار احترازا عن قول من قال لا یقضیہ لیلاً لانہ من عبادة النہار کما تقدم فی بیان وقت الرمی قال الباجی ہذا کما قال ان من نسی جمرة من الجمار فی بعض ایام التشریق حتی یفوت وقت الاداء بمغیب الشمس من یوم تلک الجمرة فانہ یقضیہا مادام وقت القضاء اھ وقد عرفت وقت القضاء فیما تقدم ثم قال ولا یؤخر رمیہا عن وقت ذکرہا لانہا عبادة فعل یتعلق بوقت فاذا فات وقت ادائہا لزم تعجیل قضائہ کصلوة الفرض ولذلک احتج مالک علی تعجیل قضائہا ای وقت ذکر ذلک من لیل او نہار بما یلزم من تعجیل الصلوة متی ذکرہا اھ ثم ان کانت المنسیة الجمرة الاولی او الثانیة یعید فی القضاء مابقی من الجمرة او الجمرتین لان الترتیب بین جمرات کل یوم واجب عند المالکیة لا یسقط بالنسیان ولا غیرہ صرح بہ الدردیر وغیرہ وان کانت المنسیة الجمرة الثالثة فلا اعادة للجمرتین الاولیین لان الولاء مندوب لیس بواجب عندہم۔ کما یصلی الصلوة اذا نسیہا ثم ذکرہا لیلاً او نہاراً اذ لا تخصیص فی قضاء الصلوة باللیل او النہار اجماعا فان کان ذلک ای ذکرہ الجمرة المنسیة بعد ما صدر ای یرجع من منی. وہو الجملة حالیة بمکة او تذکر بعد ما یخرج منہا ای من مکة ایضا فعلیہ الہدی ای واجب کما فی النسخ المصریة قال الباجی من نسی جمرة کاملة فذکرہا فی یومہ بعد ان رمی غیرہا فانہ یرمیہا ویعید ما بعدہا ولا شئ علیہ وان ذکرہا فی وقت القضاء فانہ یرمیہا ویرمی ما بعدہا مما یدرک وقت ادائہ وان ذکرہا بعد وقت القضاء فلا رمی علیہ وعلیہ الدم فان ذکرہا فی وقت اداء الجمرة المنسیة فلا خلاف ان الدم لا یجب علیہ وان ذکرہا بعد فوات وقت القضاء فلا خلاف ان الدم علیہ وان ذکرہا فی وقت قضائہا ففی وجوب الدم علیہ روایتان علی ما نذکرہ ثم قال اما من نسی الجمار کلہا فی ایام منی فذکر ذلک فی آخر ایام التشریق بعد لزوال فانہ یرمی للیوم الاول علی سنتہ ثم للثانی علی السنة ثم للثالث علی سنتہ سواء ذکر ذلک بعد ان نفر من منی او قبل ذلک اذا ذکر ذلک قبل ان تغیب الشمس من آخر ایام التشریق فان ذکر بعد القضاء ایام منی بمغیب الشمس من آخرہا فقد فاتہ الرمی ولا سبیل لہ الیہ وعلیہ الدم ان ذکر ذلک فی آخر ایام منی ورمی فی وقت القضاء اختلف قول مالک فیہ فمرة قال علیہ الدم ومرة قال لا دم علیہ و قال ابن حبیب ان رمی قبل الصدر فلا دم علیہ وان ذکر بعد النفر فعاد فرمی فی وقت القضاء فعلیہ الدم وقال ابن وہب ان تعمد فعلیہ الہدی وان نسی فلا ہدی علیہ ووجہ قولنا بوجوب الدم علیہ ادخالہ النقص علی الرمی بتاخیرہ عن وقت الاداء الی وقت القضاء اھ ثم قال قولہ فان کان ذلک بعد ما صدر الخ یرید بعد ما صدر من منی وذلک یکون علی وجہین الاول ان یفوت وقت الرمی بمغیب الشمس

الافاضة - مالك عن نافع وعبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمرؓ ان عمر بن الخطاب خطب الناس بعرفة وعلّمهم امر الحج وقال لهم فيما قال اذا جئتم منى فمن رمى الجمرة فقد حل له ما حرم على الحاج الا النساء والطيب لا يمس احد نساء ولا طيبا حتى يطوف بالبيت

من آخر ايام التشريق والثاني قبل ان يفوت وقت الرمي فان كان ذلك بعد ان فات وقت الرمي فانما عليه الهدي لما فاته من وقت الرمي وان كان لم يفت وقت الرمي فعليه ان يرجع فيرمي ما بقي عليه من الرمي وقد تقدم من قول ابن حبيب ان عليه الدم لانه رمى بعد النفر وقول مالك يحتمل الوجهين احدهما ان يريد بيان وجوب الهدي على من نفر قبل ان يرمي سواء رجع له ام لم يرجع ولذلك لم يذكر الفوات ولا الرجوع والادراك والثاني ان يريد بذلك ان من صدر وفاته الرمي لفوات وقت القضاء ان عليه الهدي وان من لم يفته ذلك فلا بد عليه اھ وعلم من ذلك ان ظاهر الموطا انه لم يأول بالاحتمال الثاني من احتمالي الباجي مؤيد للكلام ابن حبيب القائل لوجوب الدم على من تذكر بعد الرجوع من منى مطلقا ولم اجد في الدردير وغيره من الفروع تفريق الرجوع عن منى وغيره بل مدار الدم في الفروع على الاداء والقضاء ومذهب الحنفية في ذلك كما في شرح اللباب لو ترك رمي يوم كله اي سبع حصيات في اليوم الاول واحدى وعشرين في بقية الايام او اكثره كاربع حصيات فما فوقها يوم النحر او احد عشرة حصاة فيما بعده او اخره الى يوم آخر فعليه دم لتركه او تاخيره وان اخره الى الليل الآتي فلا شيء عليه اتفاقا وان لم يرم حتى اصبح رماها من الغد وعليه دم عند ابي حنيفة للتاخير لا عندهما وان لم يرم حتى مضت ايام الرمي بغروب الشمس من آخر ايام التشريق فعليه دم بالاتفاق لتركه الرمي وان ترك الاقل كثلثة فما دونها في اليوم الاول وعشر حصيات فما دونها فيما بعده فعليه لكل حصاة صدقة الا ان يبلغ ذلك دما فينقص منه اھ والترتيب بين الجمار واجب عند البعض كالسرخسي والاكثر على انها سنة كما صرح به صاحب البدائع والكرماني والمحيط وغيرهم قال ابن الهمام والذي يقوى عندي استنانه كذا في شرح اللباب وفي الغنية سنة عند الاكثر وهو المختار وقيل شرط كما قاله الثلثة اھ اي الائمة الثلثة

الافاضة - قد تقدم ان طواف الافاضة ركن من اركان الحج لا يتم الحج بدونه حتى قالوا من نسيه ورجع الى بيته يلزم عليه الرجوع الى مكة حتى يتمه ولا خلاف بينهم في ذلك وتقدم ذلك في غير موضع من هذا الكتاب والمقصود ههنا بيان بعض احكامه **مالك** عن نافع وعبد الله بن دينار كلاهما مولى ابن عمرؓ عن عبد الله بن عمرؓ ان عمر بن الخطاب خطب الناس بعرفة يوم عرفة قال الباجي خطبة ليست للصلوة وانما هي لتعليم الحاج ولذلك قال وعلّمهم امر الحج اھ قلت تعليمه امر الحج لا ينافي خطبة الصلوة فان من ادابها ايضا تعليم امور الحج الباقية فيها فالظاهر هو ذاك وعلّمهم في خطبته امر الحج اي ما يستقبلونه من احكامه كالمبيت بمزدلفة وجمع الصلوتين بها والوقوف بها والدفع منها ورمي العقبة ثم الذبح ثم الحلاق ثم طواف الافاضة وغير ذلك من الاحكام وقال لهم فيما قال اي في جملة ما علّمهم اذا جئتم منى صبيحة النحر فمن رمى الجمرة اي جمرة العقبة فقد حل له كل ما حرم على الحاج لاجل الاحرام وبهذا استدل الامام مالك في مسئلة خلافية تقدمت في اول الحج ان التحلل الاصغر يحصل برمي العقبة وليس الرمي بمحلل عند الحنفية بل يحصل التحلل بالحلق على المشهور وهما قولان للشافعي واحمد ومختار فروعهما انه يحصل بالاثنين من الرمي والحلق والافاضة فمن قال يحصل التحلل بالحلق قيد الاثر بذلك وهو الصحيح لما سياتي من زيادة الحلق او التقصير في الاثر الآتي فهو دليل على ان هذا الاثر مختصر الا النساء والطيب اختلفوا فيما يستثنى من التحلل الاصغر ويتوقف على التحلل الاكبر والجمهور على انه النساء فقط واستثنى في اثر الباب شيئين النساء والطيب ثم اكدهما بقوله لا يمس احد نساء ولا طيبا لانه من دواعي الجماع حتى يطوف بالبيت طواف الافاضة - وقال ابن العربي في العارضة هذه مسئلة مشكلة قديما اختلف السلف فيها على اربعة اقوال الاول ان من رمى الجمرة حل له كل شيء الا النساء والطيب الثاني زاد مالك والصيد لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم وهذا حرام بعد - الثالث قال عطاء الا النساء والصيد لان الطيب حل بفعله صلى الله عليه وسلم فبقي النساء والصيد على تحريمه الرابع النساء خاصة وهو قول الشافعي وهو حديث عائشةؓ وهو الصحيح وبه قال ابن عباس وطاؤس وعلقمة اھ قال الموفق المحرم اذا رمى جمرة العقبة ثم حلق حل له كل ما كان محظورا بالاحرام الا النساء هذا الصحيح من مذهب احمد نص عليه في رواية جماعة فيبقى ما كان محرما عليه من النساء من الوطي والقبلة واللمس لشهوة وعقد النكاح ويحل له ما سواه وهذا قول ابن الزبير وعائشة وعلقمة وسالم وطاؤس والنخعي وعبد الله بن الحسين وخارجة بن زيد والشافعي وابي ثور واصحاب الراي وروي ايضا عن ابن عباس وعن احمد يحل له كل شيء الا الوطي في الفرج لانه اغلظ المحرمات ويفسد النسك بخلاف غيره وقال عمر بن الخطاب يحل له كل شيء الا النساء والطيب وروي ذلك عن ابن عمر وعروة بن الزبير وعباد بن عبد الله بن الزبير لانه من دواعي الوطي فاشبه القبلة وعن عروة لا يلبس القميص ولا العمامة ولا يتطيب وروي في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثا ولنا ما روت عائشةؓ ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شيء الا النساء رواه سعيد وفي لفظ اذا رمى احدكم جمرة العقبة وحلق راسه فقد حل له كل شيء الا النساء رواه الاثرم وابو داود الا ان ابا داؤد قال هو ضعيف رواه الحجاج عن الزهري ولم يلقه

مالك عن نافع وعبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمرؓ ان عمر بن الخطاب قال من رمى الجمرة وحلق او قصر ونحر هديا ان كان معه فقد حل له ما حرم عليه الا النساء والطيب حتى يطوف بالبيت

والذى اخرجه سعيد ورواه الحجاج عن ابى بكر بن محمد عن عمرة عن عائشة رض وقالت عائشة رض طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم لحرمه حين احرم ولحله قبل ان يطوف بالبيت متفق عليه وعن سالم عن ابيه قال قال عمر بن الخطاب اذا رميتم الجمرة وذبحتم وحلقتم فقد حل لكم كل شئ الا الطيب والنساء فقالت عائشة انا طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم احق ان تتبع رواه سعيد وعن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم النحر ان هذا اليوم رخص لكم اذا رميتم ان تحلوا يعنى من كل ما حرمتم منه الا النساء رواه ابو داؤد وعن ابن عباس انه قال اذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شئ الا النساء فقال له رجل والطيب قال اما انا فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يضمخ راسه بالمسك افطيب ذلك ام لا رواه ابن ماجة وقال مالك لا يحل له النساء ولا الطيب ولا قتل الصيد لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم وهذا حرام وقد ذكرنا مايرده اھ وبسط الحافظ فى التلخيص والدراية والزيلعى فى نصب الراية على روايات الباب وهى تدل على حلة كل شئ غير النساء بالتحلل الاصغر وفى الروض المربع ثم اذا رمى وحلق او قصر فقد حل له كل شئ كان محظورا بالاحرام الا النساء وطأ ومباشرة وقبلة ولمسا بشهوة وعقد نكاح اھ وبه جزم النووى فى المناسك ويحل بالتحلل الاول جميع المحرمات بالاحرام الا الاستمتاع بالنساء فانه يستمر تحريمه حتى يحل التحللين وكذا يستمر تحريم المباشرة بغير الجماع على الاصح زاد ابن حجر اى وتحريم عقد النكاح كما فى المنهاج وغيره اھ قال الزرقانى هذا اى المذكور فى الاثر هو مذهب ابن عمر فى الطيب وكرهه مالك فقط وقال يحرم الصيد قال ابن عبد البر لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد الاية ومن لم تحل له النساء فهو حرام اھ وقال الباجى يريد ان اول التحلل رمى جمرة العقبة فمن رماها استحل به القاء التفث ولبس الثياب وغير ذلك من محظورات الاحرام الا النساء والطيب اما النساء فلا خلاف فى بقاء تحريمهن حتى يطوف طواف الافاضة واما الطيب فاختلف العلماء فى ذلك فمنعه مالك واجازه غيره فاذا ثبت منعه فمن تطيب فلا فدية عليه عند مالك لانه قد وجد منه بعض التحلل برمى العقبة ولانه مما اختلف العلماء فى اباحته وبذلك فارق اصابة النساء فانه متفق على المنع منه ولم يذكر عمر رض تحريم الصيد وذلك ان المقيم بها مقيم بالحرم والصيد ممنوع فيه للحلال فلا يستبيحه لطواف الافاضة ولا غيره وانما تكلم على ما يستباح لطواف الافاضة ويمنع منه الاحرام خاصة دون حرمة الحرم ولا خلاف على المذهب ان الصيد ممنوع فى ذلك الوقت فى الحل فلو اصابه فى الحل قبل طواف الافاضة لكان عليه جزاءه وقد قال به ابن القاسم اھ وقال الدسوقى فى الصيد قبل الافاضة الجزاء على المشهور اھ قلت وسياتى التصريح بوجوب الجزاء اذ ذاك فى جامع الفدية وفى المحلى قال مالك فى المدونة يكره من رمى جمرة العقبة ان يتطيب حتى يفيض فان فعل فلا شئ عليه وهو المروى عن عروة اھ وقال الدردير حل برميها وكذا بخروج وقت ادائها غير نساء بجماع ومقدماته وعقد نكاح وغير صيد فحرمتهما باقية وكره الطيب فلا فدية فى فعله اھ واما عند الحنفية فقد عرفت ان المحلل عندهم الحلق ولذا قال القارى فى شرح اللباب فى باب الحلق حكمه التحلل فيباح به جميع ما حظر بالاحرام من الطيب والصيد ولبس المخيط وغير ذلك الا الجماع ودواعيه كالتقبيل واللمس على ما ذكره الكرمانى لكن فى منسك الفارسى والطرابلسى لا يحل الجماع فيما دون الفرج بخلاف اللمس والقبلة اھ ولعل مرادهما انهما مكروهان بخلاف الجماع فى ما دون الفرج فانه حينئذ حرام فلا تنافى فانه اى الجماع وتوابعه يتوقف حله على طواف الافاضة وذكر ابن فرشته فى شرح المجمع معزيا الى الخانية الصحيح ان الطيب لا يحل له لانه من دواعى الجماع اھ والذى صرح به غير واحد اباحة جميع المحظورات من الطيب والصيد وغير ذلك اھ وفى المحلى يستدل لمالك رض بما روى الحاكم عن ابن الزبير انه قال من سنة الحج ان رمى الجمرة الكبرى حل له كل شئ حرم عليه الا النساء والطيب وقال على شرطهما وقول الصحابى من السنة حكمه الرفع وقالت الثلثة الباقية انه اذا رمى الجمرة فقد حل له كل شئ الا النساء لما روى الستة عن عائشة كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وروى الترمذى بطريق القاسم عن عائشة رض قالت طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان يحرم ويوم النحر قبل ان يطوف بالبيت بطيب فيه مسك قال والعمل على هذا عند اكثر اهل العلم من اصحابه صلى الله عليه وسلم قال الحافظ واعتذر عنه بعض المالكية بان عمل اهل المدينة بخلافه وتعقب بما رواه النسائى من طريق ابى بكر بن عبد الرحمن ان سليمان بن عبد الملك لما حج سال ناسا من اهل العلم منهم القاسم بن محمد وخارجة بن زيد وسالم وعبد الله ابنا عبد الله بن عمر وعمر بن عبد العزيز وابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث فسالهم عن التطيب قبل الافاضة فكلهم امره به فهؤلاء فقهاء اهل المدينة من التابعين قد اتفقوا على ذلك فكيف يدعى مع ذلك العمل بخلافه اھ قلت وحديث عائشة المذكور تقدم عند المصنف ايضا وتقدم فيه شئ من الكلام على المسئلة **مالك** عن نافع وعبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمرؓ ان عمر بن الخطاب قال من رمى الجمرة وحلق وفى المصرية ثم حلق او قصر ونحر هديا ان كان معه قال الباجى قدم الحلاق فى اللفظ على النحر والنحر مقدم فى الرتبة غير ان الواو لا تقتضى رتبة اھ فقد حل له ما حرم عليه الا النساء والطيب حتى يطوف بالبيت

دخول الحائض مكة

مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة رضـ ام المومنين انها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فاهللنا بعمرة

قال الزرقاني اعاده لزيادة ثم حلق الخ ولم يدخل ذلك فيما قبله لانه سمعه من شيخه كذلك وهم يحافظون على تادية ما سمعوه لاسيما مالك اھ قلت والظاهر عندي ان المصنف اشار بذكر الاثر السابق بدون الزيادة الى ان مدار الحل على الرمي فقط كما هو مختار المصنف فالزيادة في هذا الاثر ليست بمدار التحلل بل ذكرها تبعاً. قال الباجي فاعلمنا ان اضافة النحر والحلاق الى الرمي لا يبيح النساء ولا الطيب وانما يبيح ذلك طواف الافاضة لانه نهاية التحلل من الاحرام اھ **دخول الحائض مكة** يعني اذا كانت المرأة حائضا وقت دخولها مكة كيف تفعل في مناسكه **مالك** عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه القاسم بن محمد بن ابي بكر عن عائشة رضـ ام المومنين قال ابن عبد البر في التقصي هذا الحديث ليس عند احد من رواة الموطا بهذا الاسناد الا عند يحيى بن يحيى وانما هو في الموطا عند جميع الرواة عن مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة وعند يحيى الاسنادان جميعاً ولم يتابعه احد على اسناده هذا ولا يوجد قوله انقضي راسك وامتشطي لاحد عن عائشة غير عروة وقد بينا ذلك كله ومعانيه في التمهيد اھ زاد الزرقاني فيما حكاه عن ابن عبد البر ويمكن انه عند مالك بالاسنادين فذكرهما لما حدث به يحيى اھ انها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع تقدم شرح هذا الكلام في باب افراد الحج فاهللنا بعمرة قال العلامة الزرقاني اي ادخلنا بها على الحج بعد ان اهللنا به ابتداء وهو اخبار عن حالها وحال من كان مثلها في الاهلال بعمرة لا عن فعل جميع الناس فلا ينافي قولها المتقدم فمنا من اهل بعمرة ومنا من اهل بالحج ومنا من اهل بحج وعمرة اھ وما افاده ليس بوجيه لان عائشة رضـ لم تكن ممن اهل بحج ابتداء والروايات الواردة في هذا الباب متظافرة على انها كانت معتمرة ابتداء ولما شكت الى النبي صلى الله عليه وسلم انها لم تطف امرها برفض عمرتها وما قيل انها اهلت بالحج اولا ثم فسختها الى العمرة كسائر الناس ثم رفضت العمرة لا يساعده الاحاديث فالاوجه في الجمع ما قال الباجي قولها فاهللنا بعمرة يحتمل ان تريد بذلك ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان تريد من كان معها او طائفة اشارت اليهم ولا يصح ان تريد جماعة اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لانها قد ذكرت ان منهم من اهل بعمرة ومنهم من جمع بين العمرة والحج اھ قلت ولا يشكل ايضا ما روي عنها لا نرى الا انه الحج كما تقدم في النحر في الحج وقد اختلفت الروايات فيما احرمت به عائشة رضـ اختلافا كثيرا وتفرع عليه اختلاف العلماء في احرامها بما كانت قال الشيخ ابن القيم في الهدي قد تنازع العلماء في قصة عائشة رضـ هل كانت متمتعة او مفردة فاذا كانت متمتعة فهل رفضت عمرتها وانتقلت الى الافراد او ادخلت عليها الحج وصارت قارنة وهل العمرة التي اتت بها من التنعيم كانت واجبة ام لا واختلف الفقهاء في مسئلة مبنية على قصة عائشة رضـ وهي ان المرأة اذا احرمت بالعمرة فحاضت ولم يمكنها الطواف قبل التعريف فهل ترفض الاحرام بالعمرة وتهل بالحج مفردا او تدخل الحج على العمرة وتصير قارنة فقال بالقول الاول فقهاء الكوفة منهم ابو حنيفة واصحابه رحمهم الله وبالثاني فقهاء الحجاز منهم الشافعي ومالك رحمهما الله وهو مذهب اهل الحديث كالامام احمد واتباعه اھ وقال الابي في الاكمال اما احرامها في نفسها فاختلفت الروايات في ذلك ففي رواية عروة عنها اهللنا بالعمرة وفي رواية القاسم عنها لبينا بالحج وفي رواية الاخرى عنها لا نعرف الا الحج وهذا كله صريح انها اهلت بالحج وفي رواية الاسود ملبين لا نذكر حجا ولا عمرة واختلف العلماء في الكلام على حديث عائشة رضـ فقال مالك ليس العمل على حديثها قديما ولا حديثا وقال اسمعيل القاضي انها كانت مهلة بالحج لانها رواية الاكثر عن عمرة والقاسم والاسود وغلطوا رواية عروة ورجحوا ذلك ايضا بان عروة قال في رواية حماد حدثني غير واحد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها دعي عمرتك فقربان انه لم يسمع الحديث منها ولا بيان فيه لاحتمال انها احد من حدثه ذلك قالوا وايضا فان رواية عمرة والقاسم ساقت عمل عائشة في الحج من اوله الى آخره ولذا قال القاسم من رواية عمرة نبأتك بالحديث على وجهه اھ وهو متعقب بما في الفتح اذ قال ادعى اسمعيل القاضي وغيره ان هذا غلط من عروة وتعقب بان قول عروة عنها انها اهلت بعمرة صريح واما قول الاسود وغيره عنها لا نرى الا الحج فليس صريحا في اهلالها بالحج مفردا فالجمع بينهما بان المذكور في حديثهم ما كانوا يعهدون من ترك الاعتمار في اشهر الحج فخرجوا لا يعرفون الا الحج ثم بين لهم النبي صلى الله عليه وسلم وجوه الاحرام فهو من غير تغليط عروة وهو اعلم الناس بحديثها وقد وافقه جابر بن عبد الله الصحابي كما اخرجه مسلم عنه وكذا رواه طاوس ومجاهد عن عائشة اھ قلت وقد اخرج هذه الروايات كلها مسلم في صحيحه وفيها التصريح باعتمار عائشة فرواية هولاء وهي جماعة ورواياتها صريحة في الاعتمار اولى من روايات القاسم وغيره المختلفة المجملة وقال الحافظ وتبعه غيره انه يحتمل في الجمع ايضا ان يقال اهلت عائشة بالحج مفردا كما فعل غيرها من الصحابة وعلى هذا ينزل حديث الاسود ومن تبعه ثم امر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه ان يفسخوا الحج الى العمرة ففعلت عائشة ما صنعوا فصارت متمتعة وعلى هذا ينزل حديث عروة ثم لما دخلت مكة وهي حائض فلم تقدر على الطواف لاجل الحيض امرها ان تحرم بالحج اھ قلت والى هذا الجمع مال النووي

عـــه كذا في الاصل ١٢ از

ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان معه هدى فليهلل بالحج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما

والابى وغيرهما لكنه لبعيد لوجوه - الاول يابى عنه الفاظ روايات عروة التى احتاجوا الى هذا الجمع لاجلها فانها صريحة فى انها لم تهلل اولاً بغير العمرة فلفظ البخارى من رواية عقيل عن الزهرى عن عروة عن عائشة خرجنا مع النبى صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع فمنا من اهل بعمرة ومنا من اهل بحج الحديث وفيه ولم اهلل الا بعمرة فامرنى النبى صلى الله عليه وسلم ان انقض رأسى واهل بالحج واترك العمرة ففعلت ذلك الحديث. فهذا نص فى انها لم تحرم الا بالعمرة والثانى يابى عنه هذا التقسيم الوارد فى الاحاديث الكثيرة ففى البخارى ايضا برواية ابى اسامة عن هشام عن ابيه عن عائشة خرجنا موافين لهلال ذى الحجة قال صلى الله عليه وسلم من احب ان يهل بعمرة فليهل قال فاهل بعضهم بعمرة واهل بعضهم بحج وكنت ممن اهل بعمرة الحديث وقد ورد هذا اللفظ فى عدة روايات من الصحاح فان كان المراد اهلالها بالعمرة بعد الفسخ فكيف يصح تقابله بمن اهل بحج واوضح منه لفظ حديث جابر عند مسلم قال اقبلنا مهلين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بحج مفرد واقبلت عائشة بعمرة حتى اذا كانت بسرف عركت حتى اذا قدمنا طفنا بالكعبة والصفا والمروة فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحل منا من لم يكن معه هدى الحديث والثالث ان المهلين بالحج فسخوا احرامهم بافعال العمرة وعائشة رضـ كانت حائضا فكيف فسخت احرامها فالصواب الذى لا معدل عنه انها رضـ كانت معتمرة ابتداء كما قال به الجمهور ثم الاختلاف بينهم كما سيأتى فى انها فسخت العمرة او قرنتها مع الحج وحقق ذلك الشيخ ابن القيم فى الهدى اذ قال اختلف الناس فيما احرمت به عائشة اولا على قولين احدهما انه عمرة مفردة وهذا هو الصواب لما ذكرنا من الاحاديث وفى الصحيح عنها خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان من القوم من اهل بعمرة ومنهم من اهل بالحج فكنت انا ممن اهل بعمرة وذكرت الحديث وقوله فى الحديث دعى العمرة واهلى بالحج قاله لها بسرف وهو صريح فى ان احرامها كان بعمرة القول الثانى انها احرمت اولا بالحج وكانت مفردة قال ابن عبد البر روى القاسم والاسود وعمرة كلهم عن عائشة رضـ ما يدل على انها كانت محرمة بالحج لا بعمرة قال فغلطوا عروة فى قوله عنها كنت ممن اهل بعمرة قال اسمعيل بن اسحق قد اجتمع هؤلاء يعنى الاسود وعمرة والقاسم على الروايات التى ذكرنا فعلم بذلك ان الروايات التى رويت عن عروة غلط قال ابن القيم ومن العجب رد هذه النصوص الصحيحة الصريحة التى لا مدفع لها ولا مطعن فيها ولا تحتمل تاويلاً البتة بلفظ مجمل ليس ظاهرا فى انها كانت مفردة فان غاية ما احتج به من زعم انها كانت مفردة قولها لا نرى الا انه الحج فيالله العجب أيُظن بالمتمتع انه خرج لغير الحج بل خرج للحج متمتعا كما ان المغتسل بالجنابة اذا بدأ فتوضأ لا يمتنع ان يقول خرجت لغسل الجنابة وصدقت ام المؤمنين اذا كانت لا ترى الا انه الحج حتى احرمت بعمرة وكلامها يصدق بعضه بعضا واما قولها لبينا بالحج فقد قال جابر عنها فى الصحيحين انها اهلت بعمرة وكذا طاؤس عنها فى صحيح مسلم وكذلك قال مجاهد عنها فلو تعارضت الروايات عنها فرواية الصحابة عنها اولى ان يؤخذ من رواية التابعين كيف ولا تعارض فى ذلك البتة فان القائل فعلنا كذا يصدق ذلك منه بفعله وفعل اصحابه ومن العجب انهم يقولون فى قول ابن عمر تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم معناه تمتع اصحابه فهلا قلتم فى قول عائشة لبينا بالحج ان المراد جنس الصحابة الذين لبوا بالحج ويتعين قطعا ان لم تكن هذه الرواية غلطا ان تحمل على ذلك للاحاديث الصحيحة الصريحة انها كانت احرمت بعمرة وكيف ينسب عروة فى ذلك الى الغلط وهو اعلم الناس بحديثها وكان يسمع منها مشافهة بلا واسطة واما قوله فى رواية حماد بن زيد حدثنى غير واحد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها دعى عمرتك فهذا انما يحتاج الى تعليله ورده اذا خالف الروايات الثابتة عنها فاما اذا وافقها وصدقها وشهد لها انها احرمت بعمرة فهذا يدل على انه محفوظ مع ان حماد بن زيد انفرد بهذه الرواية المعللة وهى قوله فحدثنى غير واحد وخالفه جماعة فرووه متصلا عن عروة عن عائشة رضـ فلو قدر التعارض فالاكثرون اولى بالصواب فيالله العجب كيف يكون تغليط اعلم الناس بحديثها وهو عروة سائغا بلفظ مجمل محتمل ويقضى به على النص الصحيح الصريح الذى شهد له سياق القصة من وجوه متعددة الى آخر ما ذكره - ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دنوا من مكة او بعد فراغهم من الطواف والسعى او فى كلا الموضعين كما تقدم فى التحرى فى الحج من كان معه هدى فليهلل اى ليحرم بالحج مع العمرة ولا يحل من عمرته قال الباجى هذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك عند الاهلال بالاحرام والدخول فيه فقال من كان معه هدى فلا عليه ان يقرن ان شاء ويكون معنى من كان له هدى احد وجهين احدهما من كانت معه الآن وهو يريد ان يقلده ويشعره والثانى من وجد ثمنه وامكنه ويكون فائدة ذلك الحض على الحج من ذلك العام والمعنى الثانى ان يكون النبى صلى الله عليه وسلم امر ذلك بعد الاحرام بالعمرة وبعد تقليد الهدى واشعاره على ان ينحر بمنى فى حجتهم وان يحل من عمرته عند وصوله الى مكة ثم يبقى حلالا فامرهم النبى صلى الله عليه وسلم ان يردفوا الحج على العمرة ويعودوا قارنين ومعنى ذلك المنع من التحلل مع بقاء الهدى وذلك ممنوع لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الآية وقوله فى حديث حفصة المتقدم انى لبدت رأسى وقلدت هديى الحديث ومقتضى ذلك ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ذلك فى وقت يمكن فيه ارداف الحج على العمرة اهـ قلت وتقدم وقت الارداف فى اول القران وما ذكر الباجى من الاحتمالات ممكن فى قوله صلى الله عليه وسلم بسرف لكن لا يصح شئ منها فى قوله الذى قال عند المروة بعد فراغهم من الطواف والسعى فلا يصح فيه الا منعهم عن التحلل للهدى ثم لا يحل من احرامه حتى يحل بالحاء المهملة فيهما منهما

جميعًا قالت فقدمت مكة وانا حائض فلم اطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة فشكوت ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انقضي راسك وامتشطي

اى من احرام الحج والعمرة جميعا وقال الزرقاني فيه دلالة على ان السبب في بقاء من ساق الهدي على احرامه انه ادخل الحج على العمرة لا لمجرد سوق الهدي كما يقوله ابوحنيفة واحمد وجماعة متمسكين برواية عقيل عن الزهري في الصحيحين قال صلى الله عليه وسلم من احرم بعمرة ولم يهد فليحلل ومن احرم بعمرة واهدى فلا يحل حتى ينحر هديه ومن احرم بحج فليتم حجه وهي ظاهرة في الدلالة لمذهبهم وقال مالك والشافعي وجماعة يحل بتمام العمرة قياسا على الاجماع على من لم يسق الهدي واجابوا عن هذه الرواية بان فيها حذفا بينتها رواية مالك هذه وتقديره من احرم بعمرة واهدى فليهلل بالحج وحينئذ فلا يحل حتى ينحر هديه وهذا التاويل متعين لان فيه جمعا بين الروايتين لان القصة واحدة والمخرج واحد وهو عائشة اه وانت خبير بان التاويل بعيد جدا لا يقبله المخالف اصلا فان سائق الهدي لما كان له جائزا ان يحل من عمرته عندهم فاي فاقة له ان يهل بالحج اذ ذاك وايضا فان الحكم لما كان عندهم في سائق الهدي وغيره سواء فاي ضرورة دعت النبي صلى الله عليه وسلم في التفريق بينهما بقوله من احرم بعمرة واهدى فليفعل كذا ومن لم يهد فليفعل كذا ويابى عن هذا التاويل ايضا ما في البخاري من رواية افلح عن القاسم عن عائشة بلفظ فقال عليه السلام من لم يكن معه هدي فاحب ان يجعلها عمرة فليفعل ومن كان معه هدي فلا وايضا ما في البخاري برواية جرير عن منصور عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة بلفظ فلما قدمنا تطوفنا بالبيت فامر النبي صلى الله عليه وسلم من لم يكن ساق الهدي ان يحل فحل من لم يكن ساق الهدي ونساؤه لم يسقن فاحللن فهذه الروايات كلها صريحة في ان المدار على سوق الهدي ولذا اقر الحافظ ابن حجر الشافعي بان الروايات في ذلك متظافرة وقال الموفق بان الروايات كثيرة كما تقدم قبيل باب قطع التلبية. قال الشوكاني بعد ما استدل للجمهور بما في البخاري من حديث عائشة بلفظ من احرم بعمرة فاهدى فلا يحل حتى ينحر تاول ذلك المالكية والشافعية على ان معناه من احرم بعمرة فاهدى فليهل بالحج فلا يحل حتى ينحر هديه ولا يخفى ما فيه من التعسف اه وقال الابي في الاكمال وجوابنا عن الحديث انه يحتمل ان يكون امرهم بذلك عند الاحرام فيكونون قارنين فلا يكون فيه حجة او قاله لهم بعد احرامهم بالعمرة المفردة فيكون اردافا والارداف القران اه قلت لكن ثبت كما تقدم في النحر في الحج انه صلى الله عليه وسلم قال لهم بسرف وقال لهم ايضا عند المروة بعد فراغهم من الطواف والسعي فالتوجيه يتمشى في الاول دون الثاني۔

قالت عائشة رضـ فقدمت مكة اى دخلتها مع النبي صلى الله عليه وسلم صبيحة الاحد رابع ذي الحجة وانا حائض جملة اسمية وقعت حالا وكان بدء حيضها بسرف كما صح عنها وذلك يوم السبت لثلث خلون من ذي الحجة۔ قال ابن القيم في الهدي اما موضع حيضها فهو بسرف بلا ريب وموضع طهرها قد اختلف فيه اه قلت وسياتي بيان الاختلاف في طهرها قبيل افاضة الحج فلم اطف بالبيت بزيادة باء الجارة على البيت في النسخ المصرية وفي الهندية بدونها ولم تطف به لان الطهارة شرط للطواف او واجب ولان الطواف في المسجد والحائض ممنوع عن الدخول فيه ولا بين الصفا والمروة لان شرطه تقديم الطواف كما تقدم مفصلا في باب ما تفعل الحائض في الحج قال الطيبي قوله ولا بين الصفا عطف على المنفي قبله على تقدير ولم اسع نحو علفتها تبنا وماء باردا ويجوز ان لا يقدر ولم اطف على المجاز لما في الحديث وطاف بين الصفا والمروة سبعة اشواط وانما ذهب الى التقدير دون الانسحاب لئلا يلزم استعمال اللفظ الواحد حقيقة ومجازا في حالة واحدة اى لان حقيقة الطواف الشرعي لم توجد لانها الطواف بالبيت واجيب ايضا بانه سمي السعي طوافا على حقيقته اللغوية فالطواف لغة المشي قاله الزرقاني فشكوت ذلك اى امتناعي عن الطواف والسعي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دخل عليها وهي تبكي فقال ما يبكيك فقلت لا اصلي كما في روايات عنها كنت بذلك عن الحيض وهي من لطيف الكنايات واختلفت الروايات في موضع شكواها ووقته قال الزرقاني تبعا للحافظ وفي مسلم عن جابر ان دخوله صلى الله عليه وسلم عليها وشكواها كان يوم التروية اه قلت وهو كذلك عند مسلم برواية ابي الزبير عن جابر ولفظها ثم اهللنا يوم التروية ثم دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على عائشة فوجدها تبكي فقال ما شانك قالت اني حضت وقد حل الناس ولم احلل ولم اطف بالبيت والناس يذهبون الى الحج الآن فقال ان هذا امر كتبه الله على بنات آدم الحديث وفيه ايضا بطريق عروة عنها فلم ازل حائضا حتى كان يوم عرفة ولم اهلل الا بعمرة فامرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انقض راسي الحديث وفي رواية فحضت فلما دخلت ليلة عرفة قلت يا رسول الله اني كنت اهللت بعمرة الحديث وجزم ابن القيم انه صلى الله عليه وسلم قاله لها بسرف اه فقال صلى الله عليه وسلم انقضي بضم القاف وكسر الضاد المعجمة راسك اى حلي ضفر شعره وامتشطي اى سرحيه بالمشط قال الخطابي استشكل بعض اهل العلم امره لها بنقض راسها ثم بالامتشاط وكان الشافعي يتاوله على انه امرها ان تدع العمرة وتدخل عليها الحج فتصير قارنة قال وهذا لا يشاكل القصة وقيل ان مذهبها ان المعتمر اذا دخل مكة استباح ما يستبيحه الحاج اذا رمى الجمرة

واهلي بالحج ودعي العمرة

قال وهذا لا يعلم وجهه وقيل كانت مضطرة الى ذلك قال ويحتمل ان يكون نقض رأسها كان لاجل الغسل لتهل بالحج لاسيما ان كانت ملبدة فتحتاج الى نقض الضفر واما الامتشاط فلعل المراد به تسريحها شعرها باصابعها برفق حتى لا يسقط منه شيء ثم تضفره كما كان قاله الحافظ في الفتح واهلي اي احرمي بالحج ودعي اي اتركي العمرة. قال الزرقاني ظاهره انه امرها ان تجعل عمرتها حجا ولذا قالت يرجع الناس بحج وعمرة وارجع بحج فاعمرها من التنعيم واستشكل اذ العمرة لا ترتفض كالحج وقال مالك ليس العمل على هذا الحديث قديما ولا حديثا قال ابن عبد البر ليس العمل عليه في رفض العمرة وجعلها حجا بخلاف جعل الحج عمرة فانه وقع للصحابة واختلف في جوازه من بعدهم اهـ قلت ولم اتحصل ما افاده هذه الاجلة الكبار فان ظاهره ليس ان تجعل العمرة حجا بل نصه ان ترفض العمرة وتجدد احراما للحج كما هو نص قوله اهلي بالحج ولم يامرها النبي صلى الله عليه وسلم ان تجعلها حجا وقال ابن القيم اما قوله انقضي رأسك وامتشطي فهذا مما اعضل على الناس ولهم فيه اربعة مسالك. احدها انه دليل على رفض العمرة كما قالت الحنفية. المسلك الثاني انه دليل على انه يجوز للمحرم ان يمشط رأسه ولا دليل من كتاب ولا سنة ولا اجماع على منعه من ذلك ولا تحريمه وهذا قول ابن حزم وغيره. المسلك الثالث تعليل هذه اللفظة وردها بان عروة انفرد بها وخالف بها سائر الرواة وقد روى حديثها طاوس والقاسم والاسود وغيرهم ولم يذكر احد منهم هذه اللفظة كما تقدم مبسوطا. المسلك الرابع ان قوله دعي العمرة اي دعيها بحالها لا تخرجي منها وليس المراد تركها قالوا ويدل عليه وجهان احدهما قوله يسعك طوافك لحجك وعمرتك. الثاني قوله كوني في عمرتك قالوا وهذا اولى من حمله على رفضها لسلامته من التناقض اهـ وسياتي قريبا انه قال للمسلك الثالث انه اضعف المسالك وعلم مما سبق ان مسالك الائمة الاربعة دائرة في المسلكين الاول والرابع وبه جزم الموفق اذ قال ان المتمتعة اذا حاضت قبل الطواف للعمرة لم يكن لها ان تطوف بالبيت لانها ممنوعة من دخول المسجد ولا يمكنها ان تحل من عمرتها ما لم تطف بالبيت فان خشيت فوات الحج احرمت بالحج مع عمرتها وتصير قارنة وهذا قول مالك والاوزاعي والشافعي وكثير من اهل العلم وقال ابو حنيفة ترفض العمرة وتهل بالحج واحتج بما روى عن عروة عن عائشة اهللنا بعمرة الحديث متفق عليه وهذا يدل على انها رفضت العمرة واحرمت بحج من وجوه ثلثة احدها قوله دعي عمرتك والثاني قوله امتشطي والثالث قوله هذه عمرتك مكان عمرتك ولنا ما روى جابر قال اقبلت عائشة بعمرة الحديث وفيه قال فاغتسلي ثم اهلي بالحج ففعلت ووقفت المواقف كلها ثم قال قد حللت من حجك وعمرتك وروى طاوس عن عائشة انها قالت اهللت بعمرة ولم اطف حتى حضت ونسكت المناسك كلها وقد اهللت بالحج فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم يسعك طوافك لحجك وعمرتك رواهما مسلم ولان ادخال الحج على العمرة جائز بالاجماع من غير خشية الفوات فمع خشية الفوات اولى قال ابن الزبير اجمع كل من نحفظ عنه من اهل العلم ان لمن اهل بعمرة ان يدخل عليها الحج ما لم يفتتح الطواف بالبيت وقد امر النبي صلى الله عليه وسلم من كان معه هدي في حجة الوداع ان يهل بالحج مع العمرة ومع امكان الحج مع بقاء العمرة لا يجوز رفضها لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ولانها متمكنة من اتمام عمرتها بلا ضرر فلم يجز رفضها كغير الحائض اهـ قلت واصل الاختلاف مبني على ان القارن يوحد الطواف والسعي عندهم ويثني عند الحنفية كما فصل في محله وبناء على ذلك تقدر هي عندهم على اتمام عمرتها لدخولها في الحج بالقران ولا تقدر عند الحنفية على اتمامها لاحتياجها الى الطواف والسعي براسهما للعمرة ومبنى هذه الدلائل كلها التي ذكرها الموفق على اتمامها العمرة فلا ترد هذه على الحنفية ثم اجاب الموفق عن رواية عروة بما تقدم في اول الحديث من انفراده وتقدم الكلام على ذلك وقال الزرقاني تبعا للحافظ واجاب جماعة منهم الشافعي باحتمال ان معنى دعي عمرتك اتركي التحلل منها وادخلي عليها الحج فتصير قارنة ويؤيده قوله في رواية مسلم وامسكي عن العمرة اي عن اعمالها وانما قالت وارجع بحجة لاعتقادها ان افراد العمرة بالعمل افضل كما وقع لغيرها من امهات المؤمنين قال الحافظ واستبعد هذا التاويل لقولها في رواية عطاء عنها وارجع انا بحجة ليس معها عمرة اخرجه احمد وهذا يقوي قول الكوفيين ان عائشة رضـ تركت العمرة وحجت مفردة اهـ وما قال الحافظ ان في رواية عطاء عنها ضعفا مدفوع بروايات البخاري الآتية اعتمرتم ولم اعتمر وليصدرون بنسكين واصدر بنسك. قال الزرقاني ولمسلم من طريق طاوس عنها فقال صلى الله عليه وسلم طوافك يسعك لحجك وعمرتك فهذا صريح في انها كانت قارنة وتعقب بان قوله انقضي رأسك وامتشطي ظاهر في ابطال العمرة لان المحرم لا يفعل مثل ذلك لتاديته الى نتف الشعر واجيب بجوازهما للمحرم حيث لا يؤدي الى نتف الشعر مع الكراهة لغير عذر او كان ذلك لاذى برأسها فاباح لها ذلك كما اباح لكعب بن عجرة الحلاق لاذى برأسه او نقض رأسها لاجل الغسل لتهل بالحج ولا سيما ان كانت تلبدت فتحتاج الى نقض الضفر ولعل المراد بالامتشاط تسريح شعرها باصابعها برفق حتى لا يسقط منه شيء ثم تضفره كما كان او اعادت الشكوى بعد رمي جمرة العقبة فاباح لها الامتشاط حينئذ قال المازري هو تعسف بعيد من لفظ الحديث او كان مذهبها ان المعتمر اذا دخل مكة استباح له ما يستبيحه الحاج اذا رمى الجمرة قال الخطابي وهذا لا يعلم وجهه اهـ.

وقد عرفت مستدلات الحنفية في ما مضى من كلام الموفق وغيره وسياتي الكلام على قوله صلى الله عليه وسلم هذه مكان عمرتك

قالت ففعلت فلما قضينا الحج ارسلني رسول الله صلى الله عليه وسلم مع عبد الرحمن بن ابي بكر الى التنعيم فاعتمرت .

في آخر الحديث وقد ذكر السندي في مسند ابي حنيفة برواية الحصكفي ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة انها قدمت متمتعة وهي حائض فامرها النبي صلى الله عليه وسلم فرفضت عمرتها زاد في رواية اخرى بهذا السند واستانفت الحج حتى اذا فرغت من حجها امرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تصدر الى التنعيم مع اخيها عبد الرحمن ابو حنيفة عن الهيثم عن رجل عن عائشة رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذبح لرفضها العمرة بقرة ابو حنيفة عن عبد الملك عن ربعي بن حراش عن عائشة رض ان النبي صلى الله عليه وسلم امرها برفضها العمرة دما ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة رض انها قالت يا نبي الله يصدر الناس بحجة وعمرة واصدر بحجة الحديث والى قول الحنفية مال ابو داود في سننه اذ ترجم على قصة عائشة باب المهلة بالعمرة تحيض فيدركها الحج فتنقض عمرتها وتهل بالحج هل تقضي عمرتها ثم ذكر فيها حديث اعتمار عائشة رض وقال ابن دقيق العيد في عمدة الاحكام بعد ما قرر مسلك الائمة الثلثة من انها ادخلت الحج على العمرة فاشكل حينئذ قولها انطلقون بحج وعمرة وانطلق بحج اذ هي ايضا قد حصل لها حج وعمرة لما تقرر من كونها صارت قارنة فاحتاجوا الى تاويل هذا اللفظ فاولوه بان المراد ينطلقون بحج مفرد عن عمرة وعمرة مفردة وانطلق بحج غير مفرد هذا حاصل ما قيل في هذا الموضع مع ان الظاهر خلافه بالنسبة الى هذا الحديث لكن الجمع بين الروايات الجاهم الى هذا اه وانت خبير بان هذا التوجيه على بعده وكونه خلاف الظاهر كما اقر به لو تمشى في ما ذكر من اللفظ لا يتمشى فيما اخرجه البخاري من قولها كل اصحابك يرجع بحجة وعمرة غيري الحديث فان كلهم لم يكونوا آتين بحج مفرد وعمرة مفردة بل كان جمع منهم قارنين آتين بحج غير مفرد عندهم واوضح منه ما اخرجه البخاري ايضا من حديث جابر قالت يا رسول الله انطلقون بحجة وعمرة وانطلق بالحج الحديث وبرواية القاسم عن عائشة قالت يا رسول الله اعتمرتم ولم اعتمر الحديث اذ خاطبت فيه النبي صلى الله عليه وسلم فهلا اجابها النبي صلى الله عليه وسلم انا ايضا انطلق بحج غير مفرد مثلك يا عائشة وايضا فان عمرته صلى الله عليه وسلم لم تكن مفردة عندهم واخرج ايضا برواية القاسم والاسود قالا قالت عائشة يا رسول الله يصدر الناس بنسكين واصدر بنسك الحديث ولم ينكر عليها النبي صلى الله عليه وسلم بانك ايضا ترجع بنسكين واخرج ايضا برواية القاسم عن عائشة قال صلى الله عليه وسلم فلولى في حجك عسى الله ان يرزقكها الحديث ذكر لها العمرة بالترجي والحج بالفعل وامثال ذلك مما لا يحصى كثرة صريحة في ان العمرة لم تكن اذ ذاك مع حجها . واصرح ما قيل في خلافه قوله صلى الله عليه وسلم طوافك يسعك لحجك وعمرتك كما تقدم من رواية مسلم وفيه اولا ان روايات البخاري على اصولهم مقدمة على روايات مسلم وثانيا الحمل مبني على انه صلى الله عليه وسلم لم يتذكر اذ ذاك انها لم تطف للعمرة كما يدل عليه رواية البخاري من طريق الاسود عن عائشة قلت يا رسول الله يرجع الناس بعمرة وحجة وارجع انا بحجة قال وما طفت ليالي قدمنا مكة قلت لا الحديث قالت عائشة رض ففعلت بسكون اللام على صيغة المتكلم اي ما امره النبي صلى الله عليه وسلم من النقض والامتشاط وترك العمرة فلما قضينا الحج اي اتممناه بعد ما طهرت عائشة وشكت الى النبي صلى الله عليه وسلم اني ارجع بحجة وتنطلقون بحجة وعمرة ارسلني رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة البطحاء وهي ليلة المروح رابع عشرة ذي الحجة مع اخي عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق رض وفيه ان عمرتها هذه كانت بامره صلى الله عليه وسلم من التنعيم ولابي داود عنه صلى الله عليه وسلم قال يا عبد الرحمن اردف اختك عائشة فاعمرها من التنعيم وفي البخاري امره ان يردف اخته ويعمرها من التنعيم وله في رواية فاذهبي مع اخيك الى التنعيم وكلها صريح في ان ذلك كان بامره صلى الله عليه وسلم وما في احمد انه صلى الله عليه وسلم قال احملها خلفك حتى تخرج من الحرم فوالله ما قال الى الجعرانة ولا الى التنعيم فهو ضعيف كذا في المحلى الى التنعيم تقدم الكلام على ضبطه وعلى افضل بقاع الحل لمريد الاحرام في آخر ما جاء في العمرة واختلف في موضع احرام عائشة رض وروى الازرقي عن ابن جريج رايت عطاء يصف الموضع الذي احرمت منه عائشة رض فاشار الى الموضع الذي وراء الاكمة وهو المسجد الخرب ونقل الفاكهي عن ابن جريج وغيره ان ثم مسجدين يزعم اهل مكة ان الخرب الادنى من الحرم وهو الذي احرمت منه عائشة وقيل هو المسجد الابعد عن الاكمة الحمراء ورجحه المحب الطبري وقال الفاكهي لا اعلم ذلك الا اني سمعت ابن ابي عمير يذكر عن اشياخه ان الاول هو الصحيح عندهم اه فاعتمرت ولفظ البخاري برواية القاسم عن عائشة حتى نفرنا من منى فنزلنا المحصب فدعا عبد الرحمن فقال اخرج باختك الحرم فلتهل بعمرة ثم افرغا من طوافكما انتظركما ههنا فاتينا في جوف الليل فقال فرغتما قلت نعم فنادى بالرحيل الحديث وقال الشيخ ابن القيم وفي الصحيحين عن عائشة خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكرت الحديث قالت حين قضى الله الحج ونفرنا من منى فنزلنا بالمحصب فدعا عبد الرحمن بن ابي بكر فقال اخرج باختك من الحرم ثم افرغا من طوافكما ثم ائتياني ههنا بالمحصب قالت فقضى الله العمرة وفرغنا من طوافنا في جوف الليل

فقال هذه مكان عمرتك فطاف الذين اهلوا بالعمرة بالبيت وبين الصفا و
المروة ثم حلوا ثم طافوا طوافا آخر بعد ان رجعوا من منى لحجهم واما الذين كانوا
اهلوا بالحج اوجمعوا الحج والعمرة فانما طافوا طوافا واحدا

فاتيناه بالمحصب فقال فرغتما قلنا نعم فاذن فى الناس بالرحيل الحديث وفى الصحيح ايضا قال فاذهبى مع اخيك الى التنعيم فاهلى
بعمرة ثم موعدك مكان كذا وكذا قالت عائشة رض فلقينى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مصعد من مكة وانا منهبطة عليها اوانا
مصعدة وهو منهبط منها ففى هذا الحديث انهما تلاقيا فى الطريق وفى الاول انه انتظرها فى منزله فلما جاءت نادى بالرحيل فى اصحابه
واختلف فى الجمع بينهما على اقوال بسطها الحافظان ابن القيم وابن حجر فقال صلى الله عليه وسلم هذه اى العمرة وفى رواية هذا اى الاعتمار
والنسخ الهندية على الاولى والمصرية على الثانية مكان عمرتك بالرفع على الخبرية وبالنصب على الظرفية والعامل محذوف وهو الخبر اى كائنة
اومجعولة مكانها قال عياض والرفع اوجه عندى اذلم يرد به الظرف انما اراد عوض عمرتك فمن قال كانت قارنة قال مكان عمرتك التى
اردت ان تاتى بها مفردة وحينئذ فتكون عمرتها من التنعيم تطوعا لا عن فرض ومن قال كانت مفردة قال مكان عمرتك التى فسخت الحج
اليها ولم تتمكنى من الاتيان بها للحيض وقال السهيلى الوجه النصب على الظرف لان العمرة ليست بمكان لعمرة اخرى لكن ان جعلت مكان
بمعنى عوض اوبدل مجازا جاز الرفع ايضا كذا فى الشرح فطاف الذين اهلوا بالعمرة وحدها بالبيت عند ورودهم بمكة وسعوا ايضا بين
الصفا والمروة للعمرة ثم حلوا منها اى خرجوا من العمرة بالحلق اوالقصر ثم احرموا بالحج من مكة ثم طافوا طوافا آخر للافاضة ووقع لبعض رواة
البخارى طوافا واحدا والصواب الاول قاله عياض كذا فى الفتح بعد ان رجعوا من منى يوم النحر لحجهم اى لركن الحج وقد سقط عنهم طواف
القدوم اجماعا لما تقدم البسط فى ذلك فى اهلال اهل مكة لان المكى لا طواف عليه للقدوم الا ما حكى عن الامام احمد ان المتمتع يطوف يوم النحر
اولا للقدوم ثم يطوف طوافا آخر للحج لحديث الباب قال الخرقى ان كان متمتعا يطوف بالبيت سبعا وبالصفا والمروة سبعا لما فعل بالعمرة
ثم يعود فيطوف طوافا ينوى به الزيارة قال الموفق اما الطواف الاول الذى ذكره الخرقى ههنا فهو طواف القدوم لان المتمتع لم يات به قبل
ذلك والطواف الذى طافه فى العمرة كان طوافها ونص احمد على انه مسنون للمتمتع فى رواية الاثرم قال قلت لابى عبد الله فاذا رجع
اعنى المتمتع كم يطوف ويسعى قال يطوف ويسعى لحجه ويطوف طوافا آخر للزيارة عاودناه فى هذا غير مرة فثبت عليه وكذلك الحكم فى القارن
والمفرد اذا لم يكونا اتيا مكة قبل يوم النحر ولا طافا للقدوم فانهما يبدان لطواف القدوم نص عليه احمد ايضا واحتج بما روت عائشة قالت
فطاف الذين اهلوا بالعمرة وبين الصفا والمروة ثم حلوا ثم طافوا طوافا آخر بعد ان رجعوا من منى لحجهم واما الذين جمعوا الحج والعمرة فانما طافوا طوافا
واحدا فحمل احمد قول عائشة على ان طوافهم لحجهم هو طواف القدوم ولانه قد ثبت ان طواف القدوم مشروع فلم يكن تعين طواف الزيارة مسقطا
ولم اعلم احدا وافق ابا عبد الله على هذا الطواف الذى ذكره الخرقى بل المشروع طواف واحد للزيارة كمن دخل المسجد وقد اقيمت الصلوة
فانه يكتفى بها عن تحية المسجد ولانه لم ينقل عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا عن اصحابه الذين تمتعوا معه فى حجة الوداع ولا امر به النبى صلى
الله عليه وسلم احدا وحديث عائشة رض دليل على هذا فانها قالت طافوا طوافا آخر بعد ان رجعوا من منى لحجهم وهذا هو طواف الزيارة
ولم تذكر طوافا آخر ولو كان هذا الذى ذكرته طواف القدوم لكانت قد اخلت بذكر طواف الزيارة الذى هو ركن الحج لا يتم الحج الا به و
ذكرت ما يستغنى عنه وعلى كل حال فما ذكرت الا طوافا واحدا فمن اين يستدل به على طوافين وايضا فان طواف القدوم لو لم يسقط
بالطواف الواجب لشرع فى حق المعتمر طواف القدوم مع طواف العمرة لانه اول قدومه الى البيت فهو به اولى من المتمتع الذى يعود الى
البيت بعد رؤيته وطوافه به اھ واما الذين كانوا اهلوا بالحج مفردا اوجمعوا الحج والعمرة اى قارنا فانما طافوا طوافا واحدا قال الزرقانى لان
القارن يكفيه طواف واحد وسعى واحد لان افعال العمرة تندرج فى افعال الحج والى هذا ذهب مالك والشافعى واحمد والجمهور وقال الحنفية
لابد للقارن من طوافين وسعيين لان القران هو الجمع بين العبادتين فلا يتحقق الا بالاتيان بافعال كل منهما والطواف والسعى مقصودان
فيهما فلا يتداخلان اذ لا تداخل فى العبادات اھ قلت وهكذا ذكر حديث الباب مستدلهم غير واحد من الشراح المتبعين للائمة الثلثة
وليت شعرى كيف تمسكوا بحديث متروك الظاهر اجماعا والاخلاف ولا ريب لاحد ان ظاهره مؤول فانه صلى الله عليه وسلم لم يكتف على
طواف واحد عند احد من اهل العلم لانه صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت اول ما قدم مكة قال الحافظ فى الدراية حديث انه صلى الله عليه
وسلم لما دخل مكة ابتدأ بالمسجد متفق عليه من حديث عائشة رض ان النبى صلى الله عليه وسلم اول شئى بدأ به حين قدم مكة انه توضأ ثم طاف
بالبيت ولمسلم فى حديث جابر ان النبى صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة دخل المسجد فاستلم الحجر ثم مضى وفى تاريخ مكة للازرقى عن عطاء لما دخل
رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة لم يلو على شئى ولم يعرج ولا بلغنا انه دخل بيتا حتى دخل المسجد فبدأ بالبيت فطاف به وللشيخين

من حديث ابن عمر رضـ رأيت النبي صلى الله عليه وسلم حين يقدم مكة اذا استلم الركن الاسود اول ما يطوف يخب ثلاثة اشواط الحديث اهـ
وهو مذكور في حديث جابر الطويل مفصلا وعن ابن عمر عند النسائي وابن حبان واحمد بلفظ لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة طاف
بالبيت سبعا ثم خرج الى الصفا الحديث قال الحافظ في الدراية هو صحيح عن ابن عمر وهذا اول طوافه صلى الله عليه وسلم حين قدم مكة ثم بقي
فيها اربعة ايام واختلف هل طاف في هذه الايام ام لا ثم خرج الى منى وعرفة واتى بالمناسك ورجع يوم النحر لطواف الافاضة وهذا الطواف
ايضا اجماعي قال الحافظ في الدراية حديث ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حلق افاض الى مكة وطاف بالبيت ثم عاد الى منى مسلم عن ابن
عمر رضـ قال افاض النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى وله من حديث جابر الطويل ثم ركب فافاض الى البيت فصلى
بمكة الظهر ولابي داود من حديث عائشة مثله واخرجه ابن حبان والحاكم اهـ ثم اقام النبي صلى الله عليه وسلم بمنى الى آخر ايام التشريق
واختلف هل كان صلى الله عليه وسلم يطوف كل يوم من ايام منى ام لا انكره ابن القيم في الهدى. وقال الموفق احتج ابو عبيد الله بحديث
ابي حسان عن ابن عباس رضـ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفيض كل ليلة ثم في الليلة الرابع عشرة طواف الوداع اجماعي
قد ورد فيه الروايات الكثيرة القولية والفعلية واختلفوا في هل ودع مرة او مرتين اذا ثبت ذلك فقد عرفت ان حديث الباب مؤول
اجماعا واختلفوا في تاويله على اقوال تقدم ذكر بعضها تحت حديث ابن عمر في الاحصار وقال السندي على البخاري ظاهر الحديث انهم
انما اقتصروا من الطوافين اللذين طافهما السابقون على احدهما اما الاول واما الثاني وليس الامر كذلك بل هم ايضا طافوا الطوافين الاول
والثاني جميعا وذلك مما لا خلاف فيه وقد جاء صريحا عن ابن عمر رضـ ففي مسلم عنه بدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فاهل بالعمرة ثم اهل بالحج الى
ان قال وطاف رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم مكة الى ان قال ونحر هديه يوم النحر وافاض وطاف بالبيت وفعل مثل ما فعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهدى ثم ذكر عن عائشة انها اخبرت بمثل ذلك واخرج الحديث البخاري ايضا في باب سوق البدن
فالمراد انهم طافوا للركنين طوافا واحدا والسابقون طافوا للركن طوافين اهـ قلت وهذا هو المعروف في توجيه الحديث عند القائلين بوحدة الطواف
للقارن. وقال الباجي قولها اما الذين اهلوا بالحج او جمعوا الحج والعمرة فانما طافوا طوافا واحدا تريد والله اعلم احد وجهين اما انهم لم يطوفوا
غير طواف واحد للورود وطواف واحد للافاضة ان كانوا قرنوا قبل دخول مكة وان كانوا اردفوا فلم يطوفوا غير طواف واحد وهو طواف
الافاضة ويحتمل ان يريد بذلك انهم سعوا لهما سعيا واحدا والسعي يسمى طوافا والوجه الثاني ان طوافهم كان على صفة واحدة لم يزد
القارن فيه على طواف المفرد وذلك ان القارن لم يفرد العمرة بطواف وسعي بل طاف لهما كما طاف المفرد للحج وهذا النص في صحة ما ذهب اليه
مالك ومن وافقه في ان حكم القارن في ذلك حكم المفرد اهـ ثم قال وهؤلاء الذين جمعوا الحج والعمرة لا يخلو ان يكونوا اهلوا بهما جميعا او اردفوا
الحج على العمرة اذا امرهم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فان كانوا ممن اهل بهما فقد طافوا لهما طواف الورود وسعوا باثره ثم طافوا لهما بعد ذلك طواف
الافاضة ولم يسعوا بعده واما من اردف الحج على العمرة فان كان اردفه قبل الوصول الى مكة فحكمه حكم من اهل بهما وتقدم حكمه واما من
اردفه بعد الوصول الى مكة وقبل التلبس بالطواف فانه لا يطوف بالبيت ولا يسعى بين الصفا والمروة حتى يرجع من منى لانه محرم بالحج من
مكة ومن احرم بالحج من مكة فليس عليه طواف ورود فهذا المردف لما احرم بالحج من مكة لا تاثير لما تقدم من عمرته في الورود ولا في غير ذلك
من الافعال غير وجوب الدم للقران اهـ وقال ابن القيم بعد ما حكى كلام المغني وتعقبه على مسلك الامام احمد رحـ ان المتمتع يطوف يوم النحر
طوافين للورود والافاضة محتجا بحديث الباب كما تقدم كلامه قريبا فقال ابن القيم لم يرفع كلام ابي محمد في المغني الاشكال وان كان الذي
انكره اي من تكرار الطواف للمتمتع هو الحق لما انكره والصواب في انكاره لكن كان منشأ الاشكال ان ام المومنين فرقت بين المتمتع والقارن.
فاخبرت ان القارنين طافوا بعد ان رجعوا من منى طوافا واحدا وان الذين اهلوا بالعمرة طافوا طوافا آخر بعد ان رجعوا من منى لحجهم وهذا غير طواف
الزيارة قطعا فانه يشترك فيه القارن والمتمتع فلا فرق بينهما فيه لكن الشيخ ابو محمد لما رأى قولها في المتمتعين انهم طافوا طوافا آخر بعد ان رجعوا
من منى قال ليس في هذا ما يدل على انهم طافوا طوافين والذي قاله حق لكن لم يرفع الاشكال فقالت طائفة هذه الزيادة من كلام عروة او ابنه
هشام ادرجت في الحديث وهذا لا يتبين ولو كان فغايته انه مرسل ولم يرتفع الاشكال عنه بالارسال فالصواب ان الطواف الذي اخبرت به
عائشة رضـ وفرقت به بين المتمتع والقارن هو الطواف بين الصفا والمروة لا الطواف بالبيت وزال الاشكال جملة فاخبرت عن القارنين انهم
اكتفوا بطواف واحد بينهما لم يضيفوا اليه طوافا آخر يوم النحر وهذا هو الحق واخبرت عن المتمتعين انهم طافوا بينهما طوافا آخر بعد الرجوع من
منى للحج وذلك الاول كان للعمرة وهذا قول الجمهور لكن تشكل عليه حديث جابر الذي رواه مسلم في صحيحه لم يطف النبي صلى الله عليه وسلم ولا اصحابه
بين الصفا والمروة الا طوافا واحدا طوافه الاول هذا يوافق قول من يقول يكفي المتمتع سعي واحد كما هو احدى الروايتين عن احمد نص عليها
في رواية ابنه عبد الله وغيره وعلى هذا فيقال اثبتت عائشة رضـ وجابر نفى والمثبت مقدم على النافي او يقال مراد جابر من قرن من اصحابه
مع النبي صلى الله عليه وسلم وساق الهدي كابي بكر وعمر رضـ وطلحة وعلي وذوي اليسار فانهم سعوا سعيا واحدا وليس المراد به عموم الصحابة
او يعلل حديث عائشة رضـ بان تلك الزيادة فيه مدرجة من قول هشام وهذه ثلث طرق للناس في حديثها والله اعلم اهـ

مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة بمثل ذلك **مالك** عن عبد الرحمن بن القسم عن ابيه عن عائشة رض زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت قدمت مكة وانا حائض ولم اطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة فشكوت ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال افعلي ما يفعل الحاج غير انك لا تطوفي بالبيت ولا بين الصفا والمروة

قلت واومأ الى ذلك ابوداود ايضا في سننه اذ ذكر اختلاف الرواة في ذكر الزيادة فقال بعد ما ذكر حديث مالك عن الزهري عن عروة عن عائشة بذكر الطواف قال ابوداود ورواه ابراهيم بن سعد ومعمر عن ابن شهاب نحوه لم يذكروا طواف الذين اهلوا بعمرة وطواف الذين جمعوا الحج والعمرة واوله العارف بالله المجاهد في سبيل الله شيخ الهند رح بان المراد انهم طافوا للاحلال عن الحج والعمرة طوافا واحدا يعني ان القارن يكون محلا باحرامين والطواف يكون محللا للاحرام فكان مقتضاه ان يكون المحل طوافين للاحرامين كما وقع للمتمتعين لكن القارن يكفي له للتحلل عن الاحرامين طواف واحد۔ وقال العيني في الحديث حجة لمن قال الطواف الواحد والسعي الواحد يكفيان للقارن وهو مذهب عطاء والحسن وطاوس وبه قال مالك واحمد والشافعي واسحق وابو ثور وداؤد۔ وقال مجاهد وجابر بن زيد وشريح القاضي والشعبي ومحمد بن علي بن حسين والنخعي والاوزاعي والثوري والاسود بن يزيد والحسن بن حي وحماد بن سلمة وحماد بن سليمان والحكم بن عيينة وزياد بن مالك وابن شبرمة وابن ابي ليلى وابو حنيفة واصحابه لابد للقارن من طوافين وسعيين وحكى ذلك عن عمر وعلي وابنيه الحسن والحسين وابن مسعود وهو رواية عن احمد وروى مجاهد عن ابن عمر انه جمع بين الحج والعمرة وطاف لهما طوافين وسعى سعيين وقال هكذا رأيت صلى الله عليه وسلم يصنع كما صنعت وعن علي رض انه جمع بينهما وفعل ذلك ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا عن علقمة عن ابن مسعود قال طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرته وحجته طوافين وسعى سعيين وابو بكر رض وعمر رض وعلي رض ورواه الدارقطني ايضا من حديث عمران بن حصين وضعفه اه وقال الزرقاني رواها كلها الدارقطني لا يصح الاحتجاج بها لما في اسانيدكل منها من الضعف وقال الحافظ لكن روى الطحاوي وغيره مرفوعا عن علي وابن مسعود ذلك باسانيد لا باس بها اذا اجتمعت اه **مالك** عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة بمثل ذلك اى بمثل ما تقدم من رواية مالك عن عبد الرحمن بن القاسم وتقدم في اول حديث عبد الرحمن ما قال ابن عبد البر ان الرواية لجميع رواة الموطا من رواية مالك عن ابن شهاب بهذا السند لا بالسند الماضي زاد الزرقاني فيما حكى عن ابن عبد البر ويمكن انه عند مالك بالاسنادين فذكرهما لما حدث به يحيى **مالك** عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت قدمت مكة في حجة الوداع وكنت ممن اهل بعمرة كما ورد في الروايات وانا حائض جملة حالية فلم اطف بالبيت لانها صلوة ولان الحائض ممنوع من دخول المسجد واللبث فيه ولا بين الصفا والمروة لتوقفه على سبق الطواف وان لم تكن الطهارة شرطا في صحته كما تقدم البسط في ذلك في باب ما تفعل الحائض في الحج فشكوت ذلك اى الامتناع عن الطواف والسعي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية عبد العزيز بن الماجشون عن عبد الرحمن بن القاسم بهذا السند عند مسلم فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا ابكي فقال ما يبكيك فقلت والله لوددت اني لم اكن خرجت العام قال مالك لعلك نفست قلت نعم قال هذا شيء كتبه الله على بنات آدم الحديث فقال صلى الله عليه وسلم دعي العمرة واهلي بالحج وافعلي ما يفعل الحاج من الوقوف بعرفة وجمع ورمي الجمار وغير ذلك قال الباجي تريد ان طواف العمرة منع منه حيضها فشكت ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرها ان تفعل ما يفعل الحاج ولا يكون ذلك الا ان يردف الحج على العمرة فتفعل افعال الحج كلها من الوقوف بعرفة والمبيت بالمزدلفة والوقوف بها ورمي الجمار والنحر وغير ذلك اه غير انك لا تطوفي بالبيت ولا بين الصفا والمروة قال ابن عبد البر في التقصي هكذا قال يحيى عن مالك في هذا الحديث ولا بين الصفا والمروة حتى تطهري وسائر رواة الموطا انما يقولون غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تطهري ولا يذكرون ولا بين الصفا والمروة اه وترجم البخاري في صحيحه باب تقضي الحائض المناسك كلها الا الطواف بالبيت واذا سعى على غير وضوء بين الصفا والمروة قال الحافظ جزم بالحكم الاول لتصريح الاخبار التي ذكرها في الباب بذلك واورد المسئلة الثانية مورد الاستفهام للاحتمال وكانه اشار الى ما روى عن مالك في حديث الباب بزيادة ولا بين الصفا والمروة قال ابن عبد البر لم يقله احد عن مالك الا يحيى بن يحيى التميمي النيسابوري قال الحافظ فان كان يحيى حفظه فلا يدل على اشتراط الوضوء للسعي لان السعي يتوقف على تقدم الطواف فاذا كان الطواف ممتنعا امتنع لذلك

حتى تطهرى **قال** مالك فى المرأة الحائض التى تهل بالعمرة ثم تدخل مكة موافية للحج وهى حائض لا تستطيع الطواف بالبيت انها اذا خشيت الفوات اهلت بالحج واهدت وكانت مثل من قرن الحج والعمرة واجزأ عنها طواف واحد والمرأة الحائض اذا كانت قد طافت بالبيت وصلت قبل ان تحيض فانها تسعى بين الصفا والمروة وتقف بعرفة والمزدلفة وترمى الجمار

لا لاشتراط الطهارة له وقال ابن بطال كان البخارى فهم ان قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة افعلى ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفى بالبيت ان لها ان تسعى ولذا قال واذا سعى على غير وضوء قال الحافظ وهو توجيه جيد لا يخالف التوجيه الذى قدمته اه حتى تطهرى. قال الزرقانى بسكون الطاء وضم الهاء وكذا فيما وقفت عليه من الاصول قاله بعض الشراح وقال الحافظ بفتح التاء والطاء المهملة والهاء المشددتين على حذف احدى التائين اصله تتطهرى ويؤيده رواية مسلم بلفظ حتى تغتسلى اه واختلف فى موضع طهرها بعد ما اتفقوا على انها حاضت بسرف قال الزرقانى وفى مسلم عن مجاهد عنها انها طهرت بعرفة وعن القاسم عنها وطهرت صبيحة ليلة عرفة حين قدمنا منى وله عنه ايضا فخرجت فى حجتى حتى نزلنا منى فتطهرت ثم طفنا بالبيت فاتفقت الروايات كلها على انها طافت طواف الافاضة يوم النحر وجمع بين رواية مجاهد والقاسم انها ما رأت الطهر الا بعد ان نزلت منى وقول ابن حزم حاضت يوم السبت لثلث خلون من ذى الحجة وطهرت يوم السبت عاشره انما اخذه من روايات مسلم المذكورة اه وقال ابن القيم اما موضع حيضها فهو بسرف بلا ريب وموضع طهرها قد اختلف فيه فقيل بعرفة هكذا روى مجاهد عنها وروى عروة انها اظلها يوم عرفة وهى حائض ولا تنافى بينهما والحديثان صحيحان قد حملهما ابن حزم على معنيين فطهر عرفة هو الاغتسال للوقوف عنده قال لانها قالت تطهرت بعرفة والتطهر غير الطهر قال وقد ذكر القاسم يوم طهرها انه يوم النحر وحديثه فى صحيح مسلم قال وقد اتفق القاسم وعروة على انها كانت يوم عرفة حائضا وهما اقرب الناس منها وقد روى ابو داؤد حدثنا محمد بن اسمعيل ثنا حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن ابيه عنها بلفظ فلما كانت ليلة البطحاء طهرت عائشة رض وهذا اسناد صحيح لكن قال ابن حزم انه حديث منكر مخالف لما روى هؤلاء كلهم عنها وهو قوله انها طهرت ليلة البطحاء وليلة البطحاء كانت بعد يوم النحر باربع ليال وهذا محال الا انا لما تدبرنا وجدنا هذه اللفظة ليست من كلام عائشة رض فسقط التعلق بها لانها مما دون عائشة رض وهى اعلم بنفسها قال وقد روى حديث حماد بن سلمة هذا وهيب بن خالد وحماد بن زيد فلم يذكرا هذه اللفظة قال ويتعين تقديم حديث حماد بن زيد ومن معه على حديث حماد بن سلمة لوجوه احدها انه احفظ واثبت من حماد بن سلمة الثانى ان حديثهم فيه اخبارها عن نفسها وحديثه فيه الاخبار عنها. الثالث ان الزهرى روى عن عروة عنها الحديث وفيه فلم ازل حائضا حتى كان يوم عرفة وهذه الغاية هى التى بينها مجاهد والقاسم عنها لكن قال عنها فتطهرت بعرفة والقاسم قال يوم النحر اه **قال** مالك فى المرأة زاد فى النسخ الهندية بعد ذلك الحائض ولا حاجة اليه لما سيأتى من قوله وهى حائض التى تهل اى تحرم بالعمرة اى من الميقات كما يدل عليه قوله ثم تدخل مكة موافية للحج اى مظلة عليه ومشرفة يقال اوفى على ثنية كذا اى شارفها واظل عليها وهى حائض لا تستطيع الطواف بالبيت طواف العمرة لاجل حيضتها لفقد شرطه وهو الطهارة عند القائلين به او لمنع الدخول فى المسجد عند الاخرين على الاختلاف الماضى فى محله انها بكسر الهمزة اذا خشيت الفوات للحج بانتظار الطهر لافعال العمرة بعده اهلت بالحج اى احرمت به قال الباجى وذلك انها تريد الحج فاذا جاء يوم التروية ورأت حيضها تدوم اما لانها فى اوله او فى وقت منه تعلم من عادتها تمادى حيضتها التى تخاف فوت الحج ان تمادت على افراد عمرتها حتى تطهر من حيضها لانه قد يتمادى حيضها حتى يفوتها الوقوف بعرفة فان لم تحرم قبل ان تحل من عمرتها فاتها الحج فهذه التى تؤمر ان تحرم بالحج فتردفه على العمرة فتصير قارنة فتدرك بذلك ما تريده من الحج اه وقد عرفت ان ذلك مسلك الائمة الثلثة خلافا للحنفية اذ قالوا برفض العمرة اذ ذاك وقضائها بعد الحج واهدت اى يجب عليها الهدى ايضا كما اهدى النبى صلى الله عليه وسلم عن عائشة بقرة كما فى روايات مسلم الا ان ذلك الهدى عندهم هدى القران وعند الحنفية هدى الرفض وكانت اى صارت تلك المرأة قارنة مثل من قرن الحج والعمرة ابتداء قال الباجى يريد انها فى احكامها مثل التى قرنت الحج والعمرة الا ان التى احرمت بهما من ميقاتها يلزمها طواف الورود وهذه التى اردفت الحج بمكة لا يلزمها ذلك لانها احرمت بالحج من الحرم ولا يلزمها للحج طواف الورود والمعتمر لا يلزمه ذلك ايضا وانما يطوف عند الورود طواف العمرة اه واجزأ عنها طواف واحد عند الائمة الثلثة كما هو وظيفة القارن بخلاف الحنفية والمرأة الحائض اذا كانت قد طافت بالبيت وصلت. زاد فى النسخ الهندية قبل ان تحيض اى فرغت عن ركعتى الطواف قبل الحيض ثم حاضت بعد ذلك قبل ان تسعى فانها تسعى بين الصفا والمروة فى حالة الحيض اذ هى ليست بممنوعة عن الدخول فى المسعى حالة الحيض ولا الطهارة شرط فى السعى عند احد الا ما روى عن الحسن البصرى وهو رواية عن احمد غير معولة عليه كما تقدم عن المغنى فى باب ما تفعل الحائض فى الحج وتقدم فيه ايضا ما فى ابن ابى شيبة باسناد صحيح عن ابن عمر رض انها اذا طافت ثم حاضت قبل ان تسعى فلتسع وعن الحسن مثله باسناد صحيح قال الحافظ فلعله يفرق بين الحائض والمحدث اه وتقف بعرفة والمزدلفة وترمى الجمار

غير انها لا تفيض حتى تطهر من حيضتها

افاضة الحائض

مالك عن عبد الرحمن بن القسم عن ابيه عن عائشة رضـ ام المومنين ان صفية بنت حيي حاضت فذكرت .

كلها لان الطهارة ليست بشرط ولا واجب لهذه الامور غير انها لا تفيض اي لا تطوف بالبيت طواف الافاضة حتى تطهر من حيضتها لقوله صلى الله عليه وسلم افعلي ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت **افاضة الحائض** يحتمل ان يكون المراد بالافاضة معناه اللغوي وهو الدفعة قال الراغب قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات اي دفعتم منها بكثرة تشبيها بفيض الماء اهـ وعلى هذا فمعناها حكم دفعة الحائض وهو انها ان طافت طواف الافاضة يجوز لها ان تدفع من مكة والا ويحتمل ان يكون المراد بالافاضة معناه المصطلح اي طواف الافاضة فمعناها حكم طواف الافاضة للحائض وهو انه واجب لا يسقط عن الحائض ولا عن غيرها ايا ما كان فالحائض يجوز لها الخروج من مكة ان فرغت عن طواف الافاضة ولا يجب عليها التوقف لطواف الوداع عند الائمة الاربعة سواء قيل بوجوبه او سنيته على الاختلاف بينهم في ذلك كما تقدم في اول وداع البيت قال الموفق المرأة اذا حاضت قبل ان تودع خرجت ولا وداع عليها ولا فدية وهذا قول عامة فقهاء الامصار وقد روي عن عمر رضـ وابنه انهما امرا الحائض بالمقام لطواف الوداع وكان زيد بن ثابت يقول به ثم رجع عنه وروي عن ابن عمر رضـ انه رجع الى قول الجماعة ايضا وقد ثبت التخفيف عن الحائض بحديث صفية حين قالوا يا رسول الله انها حائض فقال احابستنا هي قالوا يا رسول الله انها افاضت يوم النحر قال فلتنفر اذا ولا امرها بفدية ولا غيرها وفي حديث ابن عباس رضـ الا انه خفف عن المرأة الحائض والحكم في النفساء كالحكم في الحائض اهـ قلت وحديث ابن عباس اخرجه مسلم بلفظ امر الناس ان يكون آخر عهدهم بالبيت الا انه خفف عن المرأة الحائض قال النووي هذا دليل لوجوب طواف الوداع على غير الحائض وسقوطه عنها ولا يلزمها دم بتركه هذا مذهب الشافعي ومالك وابي حنيفة واحمد والعلماء كافة الا ما حكى ابن المنذر عن عمر وابنه وزيد بن ثابت انهم امروها بالمقام لطواف الوداع ودليل الجمهور هذا الحديث وحديث صفية اهـ وقد اخرج البخاري برواية عبد الله بن طاؤس عن ابيه عن ابن عباس قال رخص للحائض ان تنفر اذا حاضت وكان ابن عمر يقول في اول امره انها لا تنفر ثم سمعته يقول تنفر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لهن اهـ قال الحافظ قوله ثم سمعته يقول ان ذلك كان قبل موت ابن عمر بعام وقال ابن المنذر قال عامة الفقهاء بالامصار ليس على الحائض التي افاضت طواف وداع وروينا عن عمر رضـ وابنه وزيد بن ثابت انهم امروها بالمقام لطواف الوداع وكانهم اوجبوه عليها كما يجب عليها طواف الافاضة اذ لو حاضت قبله لم يسقط عنها ثم اسند عن عمر رضـ باسناد صحيح الى نافع عن ابن عمر قال طافت امرأة بالبيت يوم النحر ثم حاضت فامر عمر رضـ بحبسها بمكة بعد ان ينفر الناس حتى تطهر وتطوف بالبيت قال وقد ثبت رجوع ابن عمر رضـ وزيد بن ثابت عن ذلك وبقي عمر رضـ فخالفناه لثبوت حديث عائشة رضـ وقد روى ابن ابي شيبة من طريق القاسم بن محمد كان الصحابة يقولون اذا افاضت المرأة قبل ان تحيض فقد فرغت الا عمر رضـ فانه كان يقول يكون آخر عهدها بالبيت وقد وافق عمر رضـ على رواية ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم غيره فروى احمد وابوداؤد والنسائي والطحاوي واللفظ لابي داؤد من طريق الوليد بن عبد الرحمن عن الحارث بن عبد الله بن اوس الثقفي قال اتيت عمر رضـ فسألته عن المرأة تطوف بالبيت يوم النحر ثم تحيض قال ليكن آخر عهدها بالبيت فقال الحارث كذلك افتاني رسول الله صلى الله عليه وسلم واستدل الطحاوي بحديث عائشة رضـ وام سليم على نسخ حديث الحارث في حق الحائض اهـ وسياتي حديثا عائشة رضـ وام سليم عند المصنف **مالك** عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة رضـ ام المومنين ان ام المؤمنين صفية بفتح الصاد المهملة وكسر الفاء وتشديد الياء آخر الحروف قاله العيني بنت حيي بضم الحاء المهملة وتكسر وفتح التحتية الاولى المخففة والثانية مشددة ابن اخطب بالفتح واسكان الخاء المعجمة وفتح الطاء المهملة آخره باء موحدة النضرية بفتح النون وسكون الضاد المعجمة الاسرائيلية من سبط لاوي بن يعقوب ثم من سبط هارون بن عمران قتل زوجها كنانة في غزوة خيبر حين افتتحها رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة سبع فوقعت في السبي فاصطفاها رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه واسلمت فاعتقها وتزوجها بعد خيبر قيل كان اسمها زينب فلما صارت من الصفا سميت صفية وماتت في رمضان سنة ٥٠هـ او سنة ٥٢هـ وقيل ٣٦هـ وغلط قائله بان علي بن حسين لم يكن ولد وقد ثبت سماعه منها في الصحيحين ودفنت بالبقيع ولها نحو ستين لقولها ما بلغت سبع عشرة سنة يوم دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم **حاضت** اي بعد ان افاضت يوم النحر كما في رواية البخاري عن ابي سلمة عن عائشة قالت حججنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فافضنا يوم النحر فحاضت صفية الحديث ثم قال البخاري ويذكر عن القاسم وعروة والاسود عن عائشة افاضت صفية يوم النحر قال الحافظ غرضه بهذا ان ابا سلمة لم ينفرد عن عائشة بذلك وانما لم يجزم به لان بعضهم اورده بالمعنى ثم ذكر تخريج هذه الروايات من الصحيحين وكان بدء حيضها ليلة النفر كما في البخاري برواية الاسود عن عائشة قالت حاضت صفية ليلة النفر فقالت ما اراني الا حابستكم الحديث قال الحافظ زاد الحاكم عن ابراهيم عند مسلم لما اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان ينفر اذا صفية على باب خبائها كئيبة حزينة فقال عقرى الحديث **فذكرت** بضم التاء وبناء للفاعل اي قالت عائشة ذكرت ذلك

ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال احابستناهي فقيل انها قد افاضت فقال فلا اذاً

مالك عن عبد الله بن ابي بكر بن حزم عن ابيه عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة ام المومنين انها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله ان صفية بنت حيي قد حاضت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلها تحبسنا الم تكن طافت معكن بالبيت قلن بلى

لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابي سلمة فقلت يا رسول الله انها حائض ولفظ البخاري من رواية مالك بسند الباب فذكر ذلك قال الحافظ كذا في هذه الرواية بضم الذال على البناء للمجهول وتقدم في باب المرأة تحيض بعد الافاضة من كتاب الحيض ان عائشة رض هي التي ذكرت له ذلك قلت ولفظه برواية مالك عن عبد الله بن ابي بكر بن حزم عن ابيه عن عمرة عن عائشة انها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله ان صفية بنت حيي الحديث وسياقي عند المصنف ايضا ذلك اي كونها حائضة لرسول الله صلى الله عليه وسلم لما اعتقدت او تخوفت ان تكون حيضتها تمنعها بعض افعال الحج فارادت ان تعلم علم ذلك وكانت كثيرة البحث والسؤال عما لا تعلمه اولعله اجرى ذكر صفية على ما في حديث هشام الآتي ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكرها فاخبرته عائشة انها قد حاضت او لعل النبي صلى الله عليه وسلم قد سال عن ذلك من حالها فاخبرته عائشة بحيضتها قاله الباجي فقال صلى الله عليه وسلم احابستنا بهمزة الاستفهام اي مانعتنا من السفر في الوقت الذي اردناه هي اي صفية ظنا منه صلى الله عليه وسلم انها لم تطف للافاضة وهو لا يمكنه تركها ولا السفر بها وقد بقي عليها طواف الافاضة فقيل انها قد افاضت والقائل على ما سياتي في الحديث الآتي نساءه ولفظ البخاري بسند الباب قالوا انها قد افاضت قال الحافظ وسياق عند البخاري ان صفية هي قالت بلى وفي رواية ابي سلمة عن عائشة حججنا فافضنا يوم النحر فحاضت صفية فاراد النبي صلى الله عليه وسلم منها ما يريد الرجل من اهله فقلت يا رسول الله انها حائض الحديث وهذا مشكل لانه صلى الله عليه وسلم ان كان علم انها طافت طواف الافاضة فكيف يقول احابستنا هي وان كان ما علم فكيف يريد وقاعها قبل التحلل الثاني ويجاب عنه بانه صلى الله عليه وسلم ما اراد ذلك منها الا بعد ان استاذنه نساءه في طواف الافاضة فاذن لهن فكان بانيا على انها قد حلت فلما قيل له انها حائض جوز ان يكون وقع لها قبل ذلك حتى منعها من طواف الافاضة فاستفهم عن ذلك فاعلمته عائشة رض انها طافت معهن فزال عنه ما خشيه من ذلك اهـ فقال صلى الله عليه وسلم فلا تحبس اذاً بالتنوين اي حينئذ قال الباجي قوله صلى الله عليه وسلم احابستنا هي يقتضي ان الحيض يمنع بعض افعال الحج ويوجب البقاء عليه الى ان تطهر من حيضها فيمكنها فعل ذلك وان كان ليس في الوقت تعيين ذلك الفعل الا انه يمكن انه قد عينه قبل ذلك وعلم من اخبره بذلك من سنته صلى الله عليه وسلم ان الذي يمنع منه الحيض من افعال الحج الطواف خاصة ولذلك قالت له انها قد افاضت فقال فلا اذا يريد صلى الله عليه وسلم انها ان كانت قد افاضت فانها لا تبقى ولا تحبس من يكون معها فاقتضى ان الحيض تحبس المرأة اذا لم تكن افاضت وتحبس من معها ممن يلزمه امرها ولذلك تحبس الكرى معها كما سياتي ذكره اهـ قال الزرقاني وفيه ان امير الحاج يلزمه تاخير الرحيل لاجل الحائض وقيده مالك بيومين فقط واكرام صفية بالاحتباس كما احتبس بالناس على عقد عائشة اهـ قلت اما قوله ان امير الحاج يلزمه التاخير موقوف على ان قصد احتباسه صلى الله عليه وسلم كان من حيث انه امير والظاهر انه كان من حيث انه زوج فتامل **مالك** عن عبد الله بن ابي بكر ابن محمد بن عمرو بن حزم الانصاري عن ابيه ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الانصاري هذا هو المصرح في روايات الشيخين وغيرهما ونص عليه شراح البخاري العيني والكرماني والحافظ العسقلاني وغيرهم وكذا شراح مسلم وموطا يحيى والعجب كل العجب من علي القاري ولا عجيب فان البشر يخطى حيث يقول عبد الله بن ابي بكر شهد الطائف ومات في خلافة ابيه في شوال سنة ١١ھ عن ابيه ابي بكر الصديق رض كذا في التعليق المجد وبسط في الرد عليه عن عمرة بنت عبد الرحمن بن سعد بن زرارة الانصارية وقال القاري عمرة بنت عبد الرحمن بن ابي بكر وفي التعليق المجد لا والله بل هي بنت عبد الرحمن بن اسعد بن زرارة قلت وهي المشهورة في الرواة عن عائشة رض المكثرة عنها والا فمن روى عن عائشة ممن تسمى عمرة خمس نسوة او ست ذكره الحافظ في تهذيبه عن عائشة رض ام المومنين انها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله ان صفية بنت حيي قد حاضت ليلة النفر كما تقدم في الحديث الماضي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلها تحبسنا من الخروج من مكة الى المدينة قال الكرماني لعل ههنا ليس للترجي بل للاستفهام او للظن او ما شاكله اي كالتوهم قاله الزرقاني الم تكن طافت يوم النحر طواف الافاضة معكن خطاب لعائشة ومن معها من امهات المومنين بالبيت اي الكعبة ولفظ مسلم الم تكن افاضت قلن بلى اي افاضت معنا ولفظ البخاري برواية عبد الله بن يوسف التنيسي عن مالك بهذا السند فقالوا بلى قال الحافظ اي النساء ومن معهن من المحارم وتعقبه العيني وقال كذا قال بعضهم وليس بصحيح لان فيه تغليب الاناث على الرجال وقال الكرماني اي

قال فاخرجن **مالك** عن ابى الرجال محمد بن عبد الرحمن عن عمرة بنت عبد الرحمن ان عائشة ام المؤمنين كانت اذا حجت ومعها نساء تخاف ان يحضن قدمتهن يوم النحر فافضن فان يحضن بعد ذلك لم تنتظرهن تنفر بهن وهن حيض اذا كن قد افضن —

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ام المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر صفية بنت حيى فقيل له انها قد حاضت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلها حابستنا فقالوا يا رسول الله انها قد كانت طافت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا اذاً

الناس والاوجه اى الحاضرون وفيهم الرجال والنساء اھ قال فاخرجن ہکذا فی نسخ الموطا المصرية والہندية وہو الاوجہ لظاہر السياق وفی رواية البخاری المذكورة فاخرجی قال الحافظ كذا للاكثر بالافراد خطابا لصفية من باب العدول عن الغيبة الى الخطاب او خطاب لعائشة اى فاخرجی فہی تخرج معک وقال فيه وجه آخر وہو ان يقدر فی الكلام شیٔ تقديره قال لعائشة قولی لہا اخرجی والفاء جواب لاما مقدرة اى اما انت فاخرجی او زائدة او عطف على مقدر اى اعلمی ان ما عليک التاخير فاخرجی اھ

مالك عن ابى الرجال بكسر الراء وخفة الجيم محمد بن عبد الرحمن عن امه عمرة بنت عبد الرحمن تقدم ہذا السند فی باب الاختفاء وہو النبش ان عائشة رضـ ام المؤمنين كانت اذا حجت ومعها النساء تخاف ان يحضن قبل طواف الافاضة وذلک بان قربت ايام حيضہن بحسب العادة قدمتہن يوم النحر من التقديم اى ارسلتہن قبل جميع الرفقاء وقبل نفسها الى مكة ليفرغن من طواف الزيارة الذى ہو احد اركان الحج لئلا يلزم التوقف فی الرجوع الى المدينة ان جائہن الحيض قبل الطواف فافضن من الافاضة اى طفن طواف الزيارة الذى ہو احد الاركان قبل سائر الناس فان حضن بصيغة الماضی او المضارع نسختان بعد ذلک اى بعد فراغہن من طواف الركن لم تنتظرهن اى لم تنتظر فراغہن من الحيض ولا طوافہن للوداع تنفر بہن ہكذا فی جميع النسخ الہندية ولبعض المصرية وفی اكثرہا بزيادة الفاء فی اوله بلفظ فتنفر بہن وعلى الاول استيناف وفسره فی التعليق الممجد بقوله بل تنفر بكسر الفاء من النفر اى ترجع وتسافر بہن الى المدينة المنورة بعد فراغہن من بقية الاعمال من المبيت بمنى ورمى الجمار وغير ذلک وذلک لان ما بقى من الاعمال لا ينافى الحيض غير طواف الوداع فانه منافٍ له لكنه ساقط عن الحائض كما تقدم وهن الواو حالية حيض بضم الحاء وتشديد المثناة التحتية المفتوحة جمع حائض اذا كن قد افضن اى طفن طواف الافاضة فلا تنتظر طواف الوداع لقوله صلى الله عليه وسلم فلا اذا فی قصة صفية وفی رواية فانفری عقيب المرفوع بالموقوف للاشارة الى بقاء العمل به۔

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضـ ام المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر ام المؤمنين صفية بنت حيى يحتمل ان يكون المراد بالذكر ارادة الوقاع كما فی رواية للبخاری عن ابى سلمة عن عائشة رضـ وحاضت صفية فاراد النبى صلى الله عليه وسلم منها ما يريد الرجل من اہله فقلت يا رسول الله انہا حائض الحديث واليه مال الشيخ فی البذل ويحتمل كما قال به الباجی لعله سال عن ذلک من حالها اذ خفى عنه من امرها اھ واليه الظاہر ميل شيخنا فی المصفى فقيل له الظاہر ان القائلة عائشة رضـ كما فی رواية ابى سلمة وغيره انہا قد حاضت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلها حابستنا اى مانعتنا عن السفر فقالوا اى النسوة والمحارم كما تقدم قريبا يا رسول الله انہا قد طافت وفی النسخ الہندية انہا قد كانت طافت اى فرغت عن طواف الافاضة يوم النحر ولفظ ابى داود برواية القعنبى عن مالک بہذا السند فقالوا يا رسول الله انہا قد افاضت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا حبس اذا وقد ورد فی قصة صفية رضـ عقرى حلقى قال القرطبى وغيره شتان بين قوله صلى الله عليه وسلم ہذا لصفية وبين قوله لعائشة رضـ لما حاضت معه فی الحج ہذا شیٔ كتبه الله على بنات آدم لما يشعر به من الميل لہا والحنو عليہا بخلاف صفية قال الحافظ وليس فيه دليل على اتضاع قدر صفية عنده لكنه اختلف الكلام باختلاف المقام فعائشة دخل عليہا وہى تبكى اسفا على ما فاتہا من النسک فسلاہا بذلک وصفية اراد منہا ما يريد الرجل من اہله فابدت المانع فناسب كلا منہما ما خاطبہا به فی تلک الحالة اھ قلت ويشكل على جواب الحافظ ما فی مسلم برواية ابراہيم عن الاسود عن عائشة قالت لما اراد النبى صلى الله عليه وسلم ان ينفر اذا صفية على باب خبائہا كئيبة حزينة فقال عقرى حلقى الحديث وقد قال الحافظ ہذا يشعر بان الوقت الذى اراد منہا ما يريد الرجل من اہله كان بالقرب من وقت النفر من منى واستشكله بعضہم بناء على ما فہمه ان ذلک كان وقت الرحيل وليس ذلک بلازم لاحتمال ان يكون الوقت الذى اراد منہا

قال مالك قال هشام قال عروة قالت عائشة ونحن نذكر ذلك فلم يقدم الناس نسائهم ان كان ذلك لا ينفعهن ولو كان الذى يقولون لاصبح بمنى اكثر من ستة آلاف امرأة حائض كلهن قد افاضت مالك عن عبد الله بن ابى بكر عن ابيه ان ابا سلمة بن عبد الرحمٰن اخبره ان ام سليم بنت ملحان استفتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وحاضت او ولدت بعد ما افاضت يوم النحر فاذن لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرجت

ما اراد سابقا على الوقت الذى رآها فيه على باب خبائها الذى هو وقت الرحيل بل ولو اتحد الوقت لم يكن ذلك مانعا من الارادة المذكورة اه
قال مالك قال هشام قال عروة قالت عائشة رضـ ونحن نذكر ذلك الواو حالية وهو مقول هشام والمعنى نحن نتكلم ونبحث فى هذا الحكم وهذه المسئلة اى المرأة هل لها ان تنتظر لطواف الوداع ام لا ومقولة عائشة رضـ ما سياتى من قولها فلم يقدم من التقديم الناس بالرفع فاعله نسائهم بالنصب مفعوله ان كان ذلك اى التقديم لا ينفعهن قال الباجى قول عائشة رضـ انكار على من يقول ان تقديم الافاضة لا ينفعهن فانهن لابد ان يبقين على طواف الوداع فقالت ولو لم يستحب الرجوع الى بلادهن بتقديم الطواف لاتفق الناس على تقديم النساء من منى يوم النحر لطواف الافاضة ولكانوا يقتصرون على تاخير الطواف لان فى تقديم طوافهن يوم النحر تكلفا ومشقة مع ما يلزم من سترهن ويثقل من حملهن لكن لما علم الناس ان من حاضت منهن كان لها ان ترجع الى بلدها وان لم تقدر على طواف الصدر لاجل الحيض تكلفوا تلك المشقة وكانت اخف عليهم من البقاء معهن اذا حضن اه ولو كان الذى يقولون من وجوب طواف الوداع على الحائض ايضاً لاصبح بمنى او بمكة اكثر من ستة آلاف امرأة حائض كلهن قد افاضت قال الزرقانى اى لو كان طواف الوداع واجبا لاصبح بمنى بهذا العدد ينتظرن الطهر حتى يطفن للوداع لكنه لم يكن ذلك فدل انه ليس بواجب اه قال الباجى يريد ان هذا يكثر على النساء فلو لم ينفعهن تقديم الافاضة لكثر من يقيم من النساء بمكة لاجل الحيض على طواف الصدر ولو لم ينفعهن ما قدمن من طواف الافاضة ولما عدم ذلك مع اعتياد النساء فى ذلك الزمان بامر الدين وكثرة العلماء وصح وثبت ان ذلك اتفاق من جميعهم على انه لا يلزمها مقام على طواف الصدر وانما يلزم المقام على طواف الافاضة لانه ركن من اركان الحج وفى ذلك ان عائشة رضـ جوزت الكلام على المسئلة واظهار وجه الصواب فيها بالراى وان كانت قد حفظت من قول النبى صلى الله عليه وسلم فى خبر صفية ان الافاضة قبل الحيض تبيح الانصراف لكنها مع ذلك اضافت الى ذلك بيان المعنى بعد الاثر اهـ مالك عن عبد الله بن ابى بكر عن ابيه ابى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ان ابا سلمة بن عبد الرحمٰن ابن عوف اخبره ان ام سليم مصغرا بنت ملحان بكسر الميم وسكون اللام الانصارية والدة انس بن مالك رضـ قال ابن عبد البر لا احفظه من ام سليم الا من هذا الوجه وهو منقطع واعرفه ايضا من حديث هشام عن قتادة عن عكرمة ان ام سليم فذكر بمعناه وهذا ايضا منقطع والمحفوظ فى هذا حديث ابى سلمة عن عائشة قصة صفية اهـ كذا فى التنوير قال الزرقانى ان سلم ان فيه انقطاعا لان ابا سلمة لم يسمع ام سليم فله شواهد اهـ قلت وسياتى بيان الشواهد فى كلام الحافظ استفتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد حاضت ليس فى النسخ الهندية لفظ وقد والوجه وجوده او ولدت اى نفست شك من الراوى على سياق موطا يحيى وعلى هذا السياق فالراجح حيضها كما يدل عليه ما سياتى من المتابعات ويخالفه سياق موطا محمد ولفظه عن ابى سلمة بن عبد الرحمٰن عن ام سليم قالت استفتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمن حاضت او ولدت بعد ما افاضت يوم النحر فاذن لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرجت وعلى هذا السياق فلفظة او للتنويع اى ليعم السؤال كلا النوعين بعد ما افاضت اى طافت طواف الافاضة يوم النحر وقد استفتت فيما يجوز لها من الخروج او يلزمها من المقام حتى يكون آخر عهدها الطواف بالبيت فاذن لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تخرج فخرجت الى المدينة بلا طواف وداع واخرج البخارى فى صحيحه من رواية ايوب عن عكرمة ان اهل المدينة سالوا ابن عباس عن امرأة طافت ثم حاضت قال لهم تنفر قالوا لا ناخذ بقولك وندع قول زيد قال اذا قدمتم المدينة فاسالوا فقدموا المدينة فسالوا فكان فيمن سالوا ام سليم فذكرت حديث صفية رواه خالد وقتادة قال الحافظ اما رواية خالد فوصلها البيهقى من طريق معلى بن منصور عن هشيم عنه عن عكرمة و اما رواية قتادة فوصلها الطيالسى فى مسنده قال حدثنا هشام الدستوائى عن قتادة عن عكرمة قال اختلف ابن عباس وزيد بن ثابت فى المرأة اذا حاضت وقد طافت بالبيت يوم النحر فقال زيد يكون آخر عهدها بالبيت وقال ابن عباس تنفر ان شاءت فقالت الانصار لا نتابعك يا ابن عباس وانت تخالف زيداً فقال سلوا صاحبتكم ام سليم يعنى فسالوها فقالت حضت بعد ما طفت بالبيت فامرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انفر وحاضت صفية فقالت لها عائشة حبستنا فامرها النبى صلى الله عليه وسلم ان تنفر ورواه سعيد بن ابى عروبة فى كتاب المناسك عن قتادة عن عكرمة نحوه وقال فيه وانبئت ان صفية حاضت بعد ما طافت بالبيت يوم النحر فقالت لها عائشة الخيبة لك حبستنا فذكروا ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فامرها ان تنفر وهكذا اخرجه اسحق فى مسنده عن عبدة عن سعيد وفى آخره

قال مالك والمرأة التي تحيض بمنى تقيم حتى تطوف بالبيت لا بد لها من ذلك وان كانت قد أفاضت فحاضت بعد الافاضة فلتنصرف الى بلدها فانه قد بلغنا في ذلك رخصة من رسول الله صلى الله عليه وسلم للحائض قال وان حاضت المرأة بمنى قبل ان تفيض فان كريها

وكان ذلك من شان ام سليم ايضا وطريق قتادة هذه هي المحفوظة وقد شذ عباد بن العوام فرواه عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن انس مختصرا في قصة ام سليم اخرجه الطحاوي من طريقه وقد روى هذه القصة طاوس عن ابن عباس متابعا لعكرمة اخرجه مسلم والنسائي والاسماعيلي من طريق الحسن بن مسلم عن طاوس كنت مع ابن عباس اذ قال له زيد بن ثابت تفتي ان تصدر الحائض قبل ان يكون آخر عهدها بالبيت فقال ابن عباس اما لا فسل فلانة الانصارية هل امرها النبي صلى الله عليه وسلم قال فرجع اليه فقال ما اراك الا قد صدقت وزاد في اسناد للاسماعيلي فقال ابن عباس سل ام سليم وصواحبها هل امرهن رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فسألهن فقلن قد امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك وقد عرف برواية عكرمة الماضية ان الانصارية هي ام سليم واما صواحبها فلم اقف على تسميتهن اه وما تقدم من شذوذ عباد بن العوام تعقبه العيني فقال اسناده صحيح ورجاله ثقات فما باله ان يكون شاذا وطريق قتادة لا تنافي ان تكون طريق غيره محفوظة اه وتعقب الزرقاني على قول ابن عبد البر اذ قال وفي هذا كله تعقب على قول ابي عمر لا اعرفه عن ام سليم الا من هذا الوجه ومن حديث هشام عن قتادة عن عكرمة ان ام سليم فذكره بمعناه وهما منقطعان والمحفوظ في هذا حديث ابي سلمة عن عائشة بقصة صفية اه فقال الزرقاني وكون حديثه عن عائشة بذلك محفوظا لا يمنع انه روى حديث ام سليم وارسله كيف ولم ينفرد به بل وافقه عكرمة وطاوس في مسلم وغيره عن ابن عباس فكيف لا يعرف ابن عبد البر ما في مسلم والنسائي وهما في يده وقلبه ان هذا العجب اه —

قال مالك والمرأة زاد في النسخ الهندية بعد ذلك لفظ التي وليست الزيادة في المصرية تحيض بمنى يعني قبل طواف الافاضة تقيم اي لا ترجع الى بلدها حتى تطوف بالبيت للافاضة لا بد لها اي لا فراق ولا محالة لها من ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لصفية احابستنا هي ولانه ركن للحج اجماعا وان كانت قد افاضت اي طافت للافاضة قبل الحيض فحاضت بعد الافاضة فلتنصرف الى بلدها ان شاءت لسقوط طواف الوداع عنها وبذلك قالت الحنفية ففي موطا محمد بعد ما اخرج حديث ام سليم وغيرها قال محمد وبهذا نأخذ ايما امرأة حاضت قبل ان تطوف يوم النحر طواف الزيارة او ولدت قبل ذلك فلا تنفرن حتى تطوف طواف الزيارة وان كانت قد طافت طواف الزيارة ثم حاضت او ولدت فلا بأس بان تنفر قبل ان تطوف طواف الصدر وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا اه وتقدم في اول الباب ان ذلك قول جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم فانه الضمير للشان قد بلغنا في ذلك الامر رخصة فاعل بلغ من رسول الله صلى الله عليه وسلم للحائض في حديث صفية وما اذن به لام سليم قال الباجي وسمي ذلك رخصة على عرف الفقهاء فيما ابيح لضرورة من جملة ممنوعة فلما ورد الامر في الحاج والمعتمر ان يكون آخر عهدهما الطواف بالبيت واستثني من ذلك الحائض سمي رخصة اه وفي البخاري عن طاوس رخص بالبناء للمجهول وفي النسائي رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم للحائض ان تنفر اذا افاضت قال اي طاوس وسمعت ابن عمر رض يقول لا تنفر ثم سمعته يقول بعد ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص لهن وهذا من مراسيل الصحابة وكذا ما رواه النسائي والترمذي وصححه هو والحاكم عن ابن عمر رض قال من حج فليكن آخر عهده بالبيت الا الحيض رخص لهن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان ابن عمر رض لم يسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم فللنسائي عن ابراهيم بن ميسرة عن طاوس ان ابن عمر كان يقول قريبا من سنتين الحائض لا تنفر حتى يكون آخر عهدها بالبيت ثم قال بعد انه رخص للنساء وله وللطحاوي بطريق الزهري عن طاوس انه سمع ابن عمر رض يسأل عن النساء اذا حضن قبل النفر وقد افضن يوم النحر فقال ان عائشة كانت تذكر من رسول الله صلى الله عليه وسلم رخصة لهن وذلك قبل موت ابن عمر رض بعام ولابن ابي شيبة ان ابن عمر رض كان يقيم على الحائض سبعة ايام حتى تطوف طواف الوداع قال الشافعي كان ابن عمر رض سمع الامر بالوداع ولم يسمع الرخصة ثم بلغته فعمل بها قاله الزرقاني وفي المحلى قال الخطابي هذا على سبيل الاختيار في الحائض اذا كان في الوقت مهلة فاما اذا اعجلها السير كان لها ان تنفر من غير وداع اه —

قال مالك وان حاضت المرأة بمنى او ولدت قبل ان تفيض اي قبل طواف الافاضة فان كريها بالمثناة التحتية في جميع النسخ المصرية وعليه شرح الباجي وغيره وهو الاوجه عندي وفي اكثر النسخ الهندية بالموحدة وكتب بين سطور الكتاب في نسخة هندية قديمة الكبر بازگشتن فمعناه على هذا التفسير ان رجع بها الدم مرة اخرى ويؤيد هذه النسخة ما في نسخة اخرى مكتوبة بدل هذه اللفظ فان استمر بها الدم ومعنى الكلام على هاتين النسختين ان المستحاضة تحبس اكثر ايام الحيض ان لم تطف طواف الافاضة لكن الاوجه عندي

تحبس عليها اكثر ما تحبس النساء الدم **فدية ما اصيب من الطير والوحش. مالك** عن ابي الزبير المكي ان عمر بن الخطاب قضى في الضبع

النسخ المصرية بلفظ الكرى على زنة الصبي والمسئلة من باب الاجارة ووجه الاوجهية ان في المدونة وغيرها ذكرههنا مسئلة الكرى ايضا والفعا يتي على ذلك الباجي شرحه وايضا على النسخ الهندية يحتاج قوله تحبس عليها الى التاويل بخلاف النسخ المصرية فسياقها بلفظ يحبس عليها لايحتاج الى التاويل لان ضميره الذي هو نائب الفاعل يرجع الى الكرى بلا تامل والكرى بوزن الصبي هو من يكري دابته وقد يقع على المكترى فعيل بمعنى مفعول كذا في المجمع يحبس بيناء المذكر في النسخ المصرية فالضمير الى الكرى وهو الاوجه وبيناء المونث في النسخ الهندية فالضمير الى المرأة عليها اي على المرأة اوعلى نفسها اكثر ما وفي النسخ الهندية اكثر ما يحبس النساء بالنصب مفعول يحبس الدم بالرفع فاعله - قال الزرقاني وهو نصف شهر في الحيض واستشكله ابن المواز بان فيه لتعرضا للفساد كقطع الطريق واجابه عياض بان محل ذلك مع امن الطريق كما ان محله ان يكون مع المرأة محرم وروى البزار وغيره عن جابر والثقفي في فوائده عن ابي هريرة كلاهما مرفوعا اميران وليسا باميرين المرأة تحج مع القوم فتحيض قبل ان تطوف بالبيت طواف الزيارة فليس لاصحابها ان ينفروا حتى يستامروها والرجل يتبع الجنازة فيصلي عليها فليس له ان يرجع حتى يستامر اهلها لكن في اسناد كل منهما ضعفا شديدا اھ وقال العيني تحت حديث صفية ومن فوائد الحديث ما قال القرطبي قوله حابستنا دليل ان الكرى يحبس على التي حاضت ولم تطف طواف الافاضة حتى تطهر وهو قول مالك وقال الشافعي لايحبس عليها كرى ولتكرى جملها اويحمل مكانها غيرها وهذا كله في الامن ووجود ذي المحرم واما مع الخوف اوعدم ذي المحرم فلا تحبس باتفاق اذ لايمكن ان يسير بها وحدها وتفسخ الكرى ولايحبس عليها الرفقة اھ قال الباجي ان حاضت المرأة بمنى قبل ان تفيض فان كريها يحبس عليها بقدر ما يحكم للمرأة بانها حائض فاذا حكم لها بالاستحاضة اغتسلت وطافت ورجعت قال ابن وهب عن مالك تقيم الحائض اكثر ما يحبس النساء الحيض وتقيم النفساء اكثر ما يحبس النساء دمها وقوله فان كريها يحبس عليها هذا مذهب مالك سواء علم بحملها اولم يعلم وليس عليها ان تخبره بذلك رواه اشهب عن مالك في العتبية والموازية واذا ثبت ان الكرى يحبس عليها فقد قال مالك في العتبية لاادري هل تعينه النفساء في العلف واذا ثبت ذلك فقد قال ابوبكر بن محمد وقد قيل انها انما يحبس عليها كريها اذا كان الامن واما في هذا الوقت حيث لايامن في طريقه فهي ضرورة وليفسخ الكراء قال القاضي ابو الوليد ووجه ذلك عندي ان وقت الامن يجد الرفاق ويمكنه اذا طهرت ان يدخل الطريق وليسافر واذا كان الخوف لم يمكنه ذلك ويحتاج ان ينتظر القوافل والصحبة فتلحقه المشقة اھ وفي المدونة قلت لابن القاسم ما قول مالك في امرأة طافت طواف الافاضة ثم حاضت اتخرج من قبل ان تطوف طواف الوداع قال نعم قلت فان كانت لم تطف للافاضة اتخرج قال مالك لاتخرج حتى تطوف للافاضة ويحبس عليها كريها اقصى ما كان يمسك النساء الدم ثم تستظهر بثلث ولايحبس عليها كريها اكثر من ذلك قال مالك وفي النفساء ايضا يحبس عليها كريها اكثر ما يمسك النساء دم النفاس من غير سقم ثم لايحبس عليها بعد ذلك اذا كانت لم تطف طواف الافاضة اھ واما عند الحنفية ففي شرح اللباب عن ابي يوسف رض في امرأة ولدت يوم النحر قبل ان تطوف فابى الجمال ان يقيم معها قال هذا عذر في نقض الاجارة ولو ولدت قبل ذلك وبقي من مدة النفاس كمدة الحيض واقل اجر الجمال على المقام معها اھ - **فدية**

ما اصيب من الطير والوحش يعني بيان الاجزية التي تجب بقتل الطير او الوحش المحرمين في الاحرام والحرم وتقدم في ابواب الصيد ان لاتاثير للاحرام ولا الحرم في قتل شئي من الحيوان الاهلي لانه ليس بصيد وهو اجماع واجمعوا ايضا على جواز صيد البحر وحرمة صيد البر واختلفوا فيما بينهم فيما يجب على من ارتكب صيد البر وهو المقصود بالذكر ههنا **مالك** عن ابي الزبير المكي محمد بن مسلم ان عمر بن الخطاب رض منقطع واسنده الشافعي عن مالك عن ابي الزبير عن جابر ان عمر رض ثم هو موقوف ورفعه البيهقي وابن عدي ورواية الثقات الاثبات من قوله كما لك كذا في المحلى قضى في الضبع بضم الباء لغة قيس وسكونها لغة تميم وهي انثى وقيل يقع على الذكر والانثى وربما قيل في الانثى ضبعة بالهاء والذكر ضبعان والجمع ضباعين وتجمع مضموم الباء على ضباع وساكنها على اضبع قاله الزرقاني وفي لغات الصراح ضبع كفتار ببنڈار وكذا فسره في المصفي بكفتار وفي المحيط كفتار بفتح كاف وسكون فاء اسم فارسي ويعربي ضبع وحل وجفار وقشاح وكنيته ام عامرة وام ختور وبسرياني بدنا وبتركي دهلتو وبهندي جرگ وجرخ وزرخ وهنڈار حيوان كبير كالذئب اھ والمشهور على السنة المشائخ في ترجمته بجو وبه فسره صاحب لفائس اللغات وعرب صاحب المحيط بجو بزبزب وظاهر كلام الدميري ان الزبزب دويبة غير معروفة كالسنور ظهرت مرة ببغداد وفي اللغات القطبية الضبع بالضم بار بجو كفتار وهكذا في كريم اللغات وقال الدميري الضبع معروفة ولا تقل ضبعة لان الذكر ضبعان ومن عجيب امرها انها كالارنب تكون سنة ذكرا وسنة انثى فتلقح في حال الذكورة وتلد في حال الانوثة وهي مولعة بنبش القبور لكثرة شهوتها للحوم بني آدم ومتى رأت انسانا نائما حفرت تحت رأسه واخذت بحلقه فتقتله وتشرب دمه يحل اكله عند الشافعي واحمد ويكره عند مالك ويحرم

بكبش وفي الغزال بعنز وفي الارنب بعناق

عند ابي حنيفة والثوري اھ وفي حاشية الكوكب الدري يحل اكله عند الشافعي واحمد وذهب الجمهور الى التحريم لتحريم كل ذي ناب من السباع اھ
وقال الدردير المكروه سبع وضبع الى آخر ما بسطه بكبش قال الدميري هو فحل الضان في اي سن كان وقيل اذا اثنى وقيل اذا اربع والجمع اكبش
وكباش اھ وفي المحلى هو فحل الضان في اي سن كان والانثى نعجة وواجب الضبع عند الجمهور نعجة لا الكبش اھ قال الموفق والمتلف من الصيد
قسمان احدهما ما قضت فيه الصحابة فيجب فيه ما قضت وبه قال عطاء والشافعي واسحق وقال مالك يستانف الحكم فيه والذي بلغنا قضاءهم
في الضبع كبش قضى به عمر رض وعلي وجابر وابن عباس وفيه عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل في الضبع يصيدها المحرم كبشا رواه ابوداود
وابن ماجة قال احمد حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم في الضبع بكبش وبه قال عطاء والشافعي وابو ثور وابن المنذر وقال الاوزاعي ان كان
العلماء بالشام يعدونها من السباع ويكرهون اكلها وهو القياس الا ان اتباع السنة والآثار اولى اھ وتقدم الكلام على اتباع السلف
واستيناف الحكم في البحث الثاني من الابحاث التي تحت قوله تعالى في آية الصيد يحكم به ذوا عدل منكم الآية اما الضبع فيجب فيه الكبش عند الائمة
الثلثة كما تقدم عن المغني وبه صرح اهل الفروع ففي الروض المربع وفي الضبع كبش وهكذا في مناسك النووي وشرح الاقناع ونص الدردير
على ان في الضبع شاة وفي الهداية الجزاء عند ابي حنيفة وابي يوسف ان يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه او في اقرب المواضع فيقومه ذوا عدل
ثم هو مخير في الفداء ان شاء اشترى به هديا ان بلغته او اشترى طعاما وتصدق به وان شاء صام وقال محمد والشافعي تجب في الصيد النظير
فيما له نظير ففي الظبي شاة وفي الضبع شاة لان الصحابة اوجبوا النظير من حيث الخلقة وقال عليه الصلوة والسلام الضبع صيد وفيه الشاة - و
لابي حنيفة وابي يوسف ان المثل المطلق (الواقع في الآية) هو المثل صورة ومعنى ولا يمكن الحمل عليه فحمل على المثل معنى لكونه معهودا في الشرع
كما في حقوق العباد او لكونه مرادا بالاجماع او لما فيه من التعميم وفي ضده التخصيص والمراد بما روي التقدير به دون ايجاب المعين اھ قلت
وتقدم البحث في ذلك في البحث الثاني من الابحاث التي تحت قوله تعالى في آية الصيد فجزاء مثل ما قتل الآية وسيأتي كلام الباجي في ذلك
قريبا في آخر الاثر وفي الغزال قال الدميري هو ولد الظبية الى ان يقوى ويطلع قرناه اھ وفي مختار الصحاح هو الشادن حين يتحرك اھ
وقال المجد الغزال كسحاب الشادن حين يتحرك ويمشي او من حين يولد الى ان يبلغ اشد الاحضار بعنز هو الانثى من المعز والجمع اعنز وعنوز
قاله الدميري وفي مختار الصحاح العنز الماعزة وهي الانثى من المعز وقال الدميري ايضا في الغزال اذا قتله المحرم او في الحرم عنز كذا في المحرر و
المنهاج والتنبيه والمناسك وغيرها واستدلوا لذلك بقضاء الصحابة والذي في زوائد الروضة وصححه في شرح المهذب تبعا للامام ان الغزال
اسم للصغير من ولد الظباء ذكرا كان او انثى الى ان يطلع قرناه ثم الذكر ظبي والانثى ظبية ففي الغزال ما في الصغار فان كان ذكرا فجدي وان كان
انثى فعناق اھ وقال النووي في مناسكه في الغزال عنز قال ابن حجر عبر به الشافعي في عدة مواضع من الام واطبق عليه جمهور الاصحاب ونقلوه
عن قضاء الصحابة قال الاذرعي ومراد الشافعي بالغزال اخذا من كلامهم الظبية الكبيرة اي لان الغزال صغير الظباء ما لم يطلع قرناه ثم الانثى
ظبية والذكر ظبي والعنز الانثى التي لها سنة والكبير لا يجزئ عن الصغير وعكسه فاحتيج الى حمل كلامهم ان مرادهم بالغزال الظبي تسمية له باعتبار
ما كان وقول بعض المتاخرين ان ايجاب عنز في الظبي غلط هو الغلط لما صححه المصنف من جواز فداء الذكر بالانثى وعكسه ويدل له الحديث السابق
وكلام الشافعي والاصحاب اذ الغزال في عباراتهم يشمل الذكر والانثى وقد اوجبوا فيه عنزا وقول الجرجاني يضمن الظبي بكبش شاذ والامام وهم اھ
ولم يذكر الموفق الغزال نعم ذكر الظبي فقال وفي الظبي شاة ثبت ذلك عن عمر رض وروي عن علي وبه قال عطاء وعروة والشافعي وابن المنذر
ولا نحفظ عن غيرهم خلافهم اھ وفي الروض المربع في الغزال عنز روي عن جابر رض عنه صلى الله عليه وسلم انه قال في الظبي شاة اھ
ومقتضاه ان هذا الجنس في هذا الجنس وتقدم في البحث الثالث من الابحاث في تفسير آية الصيد في لفظ المثل ان الواجب في الكبير كبير
وفي الصغير صغير عندهم خلافا لمالك اھ واخرج السيوطي في الدر برواية ابن ابي شيبة وغيره قال اوطأ اربد ظبيا فقتله وهو محرم فاتى
عمر رض ليحكم عليه فقال له عمر احكم معي فحكما فيه جديا قد جمع الماء والشجر وبرواية ابن جرير وغيره عن ابي حريز البجلي قال اصبت ظبيا وانا محرم فذكرت
ذلك لعمر رض فقال ائت رجلين من اخوانك فليحكما عليك فاتيت عبد الرحمن بن عوف وسعدا فحكما علي تيسا اعفر- قال الباجي ان عمر بن
الخطاب رض قضى في الضبع بكبش على معنى انه عدل له من النعم واشبه النعم به قدرا وقضى في الغزال بعنز على ذلك المعنى ايضا لان العنز اشبه النعم
بالغزال واقربها قدرا اليه والكبش والعنز مما يصح ان يهدى فجاز ان يكونا عوضا عن الضبع والغزال يهدى كل واحد منهما جزاء عن اصابة نظيره
من الصيد اھ وفي الارنب بفتح همزة وسكون راء مهملة وفتح نون معرب ارنبا لفظ سرياني ويقال له بالهندية خرگوش كذا في المحيط
الاعظم وقال الدميري هو واحدة الارانب حيوان يشبه العناق قصير اليدين طويل الرجلين اسم جنس يطلق على الذكر والانثى وتكون عاما
ذكرا وعاما انثى فسبحان القادر على كل شيء يحل اكله عند العلماء كافة الا ما حكي عن عبد الله بن عمرو بن العاص وابن ابي ليلى انهما كرها اكلها
بعناق بفتح العين المهملة والنون انثى المعز قيل لها حول قاله الزرقاني قال الموفق في الارنب عناق قضى به عمر رض وبه قال الشافعي وقال
ابن عباس فيه حمل وقال عطاء فيه شاة وقضاء عمر رض اولى والعناق الانثى من ولد المعز في اول سنة والذكر جدي اھ وجزم النووي

وفي اليربوع بجفرة

في مناسكه في الارنب بعناق قال ابن حجر فسر في الروضة العناق بانثى المعز من حين تولد حتى ترعى وذلك مقدر باربعة اشهر لكن في المجموع وغيره عن اهل اللغة اطلاق ذلك عليها مالم تستكمل سنة والظاهر انه لامنافاة بينهما لان ماقاله الشيخان بيان لاقل مايجزئ عن الارنب وان اوهمت العبارة عنده عدم تاملها خلافه اهـ وسياق كلام الباجي قريبا واخرج السيوطي في الدر عن مقاتل بن حيان ماكان من صيد البر مماليس له قرن الحمار والنعامة فجزاءه من البدن وماكان من ذوات القرون فجزاءه من البقر وماكان من الظباء ففيه من الغنم وفي الارنب ثنية من الغنم وفي اليربوع برق وهو الحمل وماكان من حمامة او نحوها من الطير ففيها شاة وماكان من جرادة او نحوها ففيها قبضة من طعام واخرج نحو ذلك عن الضحاك بن مزاحم الا انه قال وماكان من طير ففيه ان يقوم ويتصدق بثمنه وان شاء صام لكل نصف صاع يوما واخرج برواية ابن ابي شيبة عن جابر ان عمر رضـ قضى في الارنب جفرة - وفي اليربوع بفتح المثناة التحتية وسكون راء مهملة وضم موحدة آخره عين مهملة يقال له بالفارسية گوشت لشت وموش دشتي وقال صاحب المخزن يقال له بالهندية گهوتس وتعقبه صاحب المحيط فقال ليس كذلك بل هي دويبة يشبه الفارة الا ان ذنبها طويل يشبه ذنب السنور ورجلاه اطول من يديه ولونه كلون الغزال اهـ معربا ولم يجزم في اللغات القطبية بشيء بل قال جنگلي چوہا يا گهونس وبالاول جزم صاحب لغات الصراح ويؤيده ايضا ان صاحب نفائس اللغات عرب گهونس به بلكتة بفتح موحدة وسكون لام وفتح كاف ومثلثة وعرب موش دشتي بيربوع قال الزرقاني دويبة نحو الفارة لكن ذنبه واذناه اطول منها ورجلاه اطول من يديه عكس الزرافة والعامة تقول جربوع بجيم اهـ وقال الدميري اليربوع بالفتح وتسمى الارض وذا الرمح حيوان طويل الرجلين قصير اليدين جدا وله ذنب كذنب الجرذ يرفعه صعدا في طرفه شبه النوارة يسكن بطن الارض لتقوم رطوبتها له مقام الماء ويوثر النسيم ويكره البخار يتخذ حجره في نشز من الارض ثم يحفر بيته في مهب الرياح الاربع ويتخذ فيه كوى فاذا طلب من احدى هذه الكوى خرج من الاخرى وله كرش واسنان واضراس في الفك الاعلى والاسفل قال الجاحظ والقزويني اليربوع من نوع الفار وحكمه ان يحل اكله اي عند الشافعي وبه قال عطاء واحمد وابن المنذر وابو ثور وقال ابو حنيفة لايوكل لانه من الحشرات اهـ قلت وبالاول قال مالك فقد عده الدردير في جملة المباح وصرح صاحب الدر المختار بانه لايحل بجفرة بجيم مفتوحة وفاء ساكنة الانثى من ولد الضان وقيل منه ومن المعز جميعا وقيل من المعز فقط قاله الزرقاني وقال الدميري بفتح الجيم مابلغت اربعة اشهر من اولاد المعز وفصلت عن امها ويفدى بها اليربوع اذا قتله المحرم اهـ وبه جزم النووي في مناسكه قال ابن حجر فسر في الروضة الجفرة بانثى المعز تفصل عن امها فتاخذ في الرعي وذلك بعد اربعة اشهر ثم قال يجب ان يراد بالجفرة ههنا مادون العناق فان الارنب خير من اليربوع وهو ظاهر بناء على مافسر به في الروضة العناق والجفرة اذ مقتضاه على ما قررته اذا تاملته اتحادهما فمن اعترضه بانه يقتضي ان الواجب في اليربوع غير جفرة لانها بمقتضى التفسير المذكور اي في الروضة انما تكون بعد سن العناق وذلك يخالف الدليل والمنقول فقد غفل عما ذكرته وقول ابن عجيل تجب في اليربوع الصغير القيمة مردود بما ثبت في محله من انه يجب في الصغير صغير فيجب ههنا جدي على حسب جسمه اهـ وقال الموفق في اليربوع جفرة قال ذلك عمر رضـ وروي ذلك عن ابن مسعود وبه قال عطاء والشافعي وابو ثور وقال النخعي فيه ثمنه وقال مالك قيمته طعاما وقال عمرو بن دينار ماسمعنا ان الضب واليربوع يوديان قال الزرقاني قال مالك ليس العمل عندنا على قوله في الارنب واليربوع لانه لايجزئ من الهدي في الجزاء الا مايجزئ في الضحايا الثني من المعز فصاعدا ومن الضان الجذع فصاعدا قال ابن حبيب ففي الارنب واليربوع عنز مسنة اهـ قال الباجي فرق عمر رضـ بين الارنب واليربوع فجعل في الارنب عناقا وفي اليربوع جفرة وهي دون العناق والذي ذهب اليه مالك ان كل ماصغر عن ان يكون له نظير من النعم يهدى فانه ليس فيه الا الصيام وقال مالك في المبسوط لايحكم في جزاء الصيد بجفرة ولاعناق ولايحكم بدون المسن والدليل عليه قوله تعالى فجزاء مثل الآية فقيد ذلك بالهدي فلا يصح ان يخرج في ذلك ماليس يهدى لانه ليس من الجزاء الذي تضمنته الآية ودليلنا من جهة القياس ان هذا حيوان لايكون بدله هديا فلم يكن له بدل من النعم اصل ذلك صغار الطير والحشرات واذا ثبت ذلك فقد اختلف اصحابنا في الارنب واليربوع ففي كتاب ابن حبيب عن مالك في كل واحد منهما عنز وروى عنه ابن عبد الحكم ليس فيما دون الظبي الا الطعام او الصيام وجه قول ابن حبيب انه انما يراعى المثل في جزاء الصيد من جهة القدر والصورة وقد وجد في اليربوع المثل من جهة الصورة فوجب ان يطلب اقرب المثل اليه من جهة القدر كما يفعل ذلك في صغار الوحش فانه لما كان له مثل من جهة الصورة لم يراع القدر وحكمنا في صغير النعام بما يحكم فيه بكبيره وهي البدنة مع تفاوت ما بينهما في القدر ووجه رواية ابن عبد الحكم ان الصفة والقدر يجب ان يراعيا في الجنس فاذا كان الشبه يقرب من جهة الصورة والشبه يقرب من جهة القدر في الجنس حكمنا فيه بالمثل واذا تفاوت في القدر في جملة الجنس وجب ان لا يحكم فيه بمثل كما لا يحكم في صغار الطير والحشرات ولا يدخل على هذا صغار ماله مثل لان الشبه من جهة الصورة والقدر قد وجد في الجنس اهـ وقال ايضا في موضع آخر اما الارنب واليربوع ففي كتاب ابن حبيب عن مالك في كل واحد منهما عنز وقال مالك في المختصر يحكم فيهما بالاجتهاد لانه لامثل لهما في الخلقة يريد من النعم اهـ - وفي المحلى هذا الحديث رواه الدارقطني عن جابر وابن عمر مرفوعا ورواته ثقات وبهذا اخذ مالك والشافعي واحمد ومحمد بن الحسن والمماثلة عندهم في قوله تعالى فجزاء

مالك عن عبد الملك بن قرير عن محمد بن سيرين ان رجلا جاء الى عمر بن الخطاب فقال
انى اجريت انا وصاحب لى فرسين الى ثغرة ثنية فاصبنا ظبيا ونحن محرمان فماذا ترى فقال عمر
لرجل الى جنبه تعال حتى احكم انا وانت قال فحكما عليه بعنز فولى الرجل وهو يقول هذا امير المؤمنين

مثل الاية باعتبار الخلقة والهيئة واعتبر الامام ابو حنيفة المماثلة بالقيمة فانه لو اعتبرت بالصورة لما احتاج الى العدلين لانه لا يخفى على احد
لما احتيج الى تحكيم جديد فى كل مقتول فقال يقوم الصيد حيث صيد فان بلغت ثمن هدى تخير بين الهدى والاطعام والصيام وان لم يبلغ
يخير بين الطعام والصوم اھ قلت وتقدم البسط فى ذلك فى تفسير الاية ويحمل هذه الاثار عند الحنفية انها كانت على سبيل الاطعام قال صاحب
الهداية والمراد بما روى التقدير به دون ايجاب المعين قال صاحب العناية جواب عن قوله صلى الله عليه وسلم الضبع صيد وفيه شاة وعن
اثر الصحابة يعنى ان ايجاب النبى صلى الله عليه وسلم والصحابة هذه النظائر لم يكن باعتبار اعيانها اذ لا مماثلة بين الضبع والشاة خلقة وانما كان باعتبار
التقدير بالقيمة الا انهم كانوا ارباب المواشى فكان الاداء عليهم منها اليسر وهو نظير قول على رضـ يفك الغلام بالغلام والجارية بالجارية والمراد
القيمة اھ وفى شرح اللباب لا يتصور التكفير بالهدى الا ان تبلغ قيمته جذعا عظيما من الضان او ثنيا من غيره هذا عند ابى حنيفة وابى يوسف
وعند محمد يكفر بالهدى وان لم يبلغ ذلك ومنهم من جعل قول ابى يوسف كقول محمد ثم قال ولا تجوز الصغار كالجفرة والعناق والحمل وما دونه
الا على وجه الاطعام على خلاف ما سبق اھ اى الخلاف بين الامام ومحمد رحـ ثم قال وان كان الواجب دون طعام مسكين بان قتل عصفورا او يربوعا
اما ان يطعم القدر الواجب واما ان يصوم عنه يوما كاملا اھ **مالك** عن عبد الملك بن قرير بضم القاف وفتح الراء واسكان التحتية ثم راء
مهملة العبدى البصرى ولم يصب من زعم انه الاصمعى وان مالكا غلط فيه بذكره براء فى آخره لان ابا الاصمعى قريب بموحدة آخره فقد بين صواب ذلك
يحيى بن بكير وايضا فالاصمعى لم يدرك ابن سيرين وقال ابو عمر طرح ابن وضاح اسمه وقال عن ابن قرير تبعا لقول ابن معين وهم مالك فيه
انما هو عبد العزيز وقال يحيى بن بكير لم يهم مالك فى اسمه ولا فى اسم ابيه وانما هو عبد الملك اخو عبد العزيز ابنا قرير اھ قال الحافظ فى تهذيبه
فى ترجمة عبد العزيز قال ابن معين ليس يغلط مالك الا فى رجل يقول عبد العزيز بن قرير وانما هو عبد الملك بن قريب وهو الاصمعى قال ابن
ابى مريم فذكرت ذلك ليحيى بن بكير فقال ان يحيى بن معين غلط فى هذا وهو كما قال مالك عبد العزيز بن قرير وقال على بن الجنيد هو اخو عبد الملك
الذى روى عنه اھ وقال ايضا فى ترجمة الاصمعى النحوى المشهور عبد الملك بن قريب قد روى عنه مالك ولم يحفظ اسمه ولا اسم ابيه قال الحافظ هذا
الكلام ذكره البخارى عن ابن معين وتعقبه غير واحد قال عبد الملك الذى روى هو عبد الملك بن قرير آخره راء وهو بصرى معروف اخو عبد العزيز
ابن قرير روى عن محمد بن سيرين ووهم من نسب مالكا فيه الى التصحيف اھ قلت ولم يذكر الحافظ ترجمة عبد الملك بن قرير فى تهذيبه ولا التعجيل وذكره
فى النسخ الهندية بالفاء وبه ضبطه صاحب المحلى وذكره فى النسخ المصرية بالقاف وبه ضبطه الزرقانى وهو المؤيد بكتب الرجال **عن محمد بن سيرين ان**
رجلا قال الاصيلى هو قبيصة بن جابر الازدى وقد رواه الحاكم فى المستدرك عنه وفى المحلى ان الرجل هو جرير بن عبد الله البجلى رواه يحيى بن سعيد من طريق ابى وائل
عن جرير اھ قلت وبه جزم الحافظ فى الدراية اذ قال عن ابن سيرين ان عمر رضـ امر محرما اصاب ظبيا يذبح شاة عفراء واخرجه مالك مطولا وروى ابن سعد فى
الطبقات ان صاحب القصة مع عمر رضـ فى ذلك جرير بن عبد الله البجلى اورده من طريق ابى وائل عن جرير اھ وقال السيوطى فى الدر اخرج ابن جرير وابن المنذر
وابن ابى حاتم والطبرانى والحاكم وصححه عن قبيصة بن جابر قال حججنا زمن عمر رضـ فراينا ظبيا فقال احدنا لصاحبه اترانى ابلغه فرمى بحجر فما اخطأ خششاءه فقتله
فاتينا عمر بن الخطاب فسالناه عن ذلك واذا الى جنبه رجل يعنى عبد الرحمن بن عوف فالتفت اليه فكلمه الحديث بنحو ما اخرجه مالك والطول منه ثم قال واخرج
عبد بن حميد وابن جرير عن بكير بن عبد الله المزنى قال كان رجلان من الاعراب محرمان فاجاش احدهما ظبيا فقتله الآخر فاتيا عمر وعنده عبد الرحمن بن عوف فقال
له عمر رضـ وما ترى فقال شاة الحديث بنحو قصة مالك فالظاهر ان القصة وقعت لرجال عديدة . **جاء الى عمر بن الخطاب فقال انى اجريت انا وصاحب**
لى قال الزرقانى لم يسم **فرسين** زاد فى النسخ المصرية بعد ذلك نستبق وليس هذه فى الهندية وزاد الزرقانى ونرمى اھ وعلى هذا فاصابة الظبى كان بالرمى و
ما سياتى فى آخر الاثر من كلام الباجى يدل على انه كان بعدو الفرس وكلاهما محتملان **الى ثغرة** بضم المثلثة واسكان المعجمة اعلى قاله الزرقانى وفى مختار
الصحاح الثغرة الثلمة **ثنية** بفتح المثلثة وكسر النون الطريق الضيق بين الجبلين **فاصبنا ظبيا** اى قتلناه **ونحن محرمان** اى محرمان فى حالة الاحرام
فماذا ترى . قال الباجى يحتمل ان يكون مستفتيا ويحتمل ان يكون طلب الحكم عليه اذا اعتقد ان الواحد يصح حكمه فى ذلك **فقال عمر رضـ لرجل الى جنبه** قال محمد
ابن ابى بكر فى مختار الصحاح الجنب والجانب والجنبة الناحية **تعال** بفتح اللام فعل امر من تعالى تعاليا ارتفع واصله ان الرجل العالى كان ينادى
السافل ثم استعمل بمعنى هلم مطلقا سواء كان موضع المدعو اعلى او اسفل او مساويا فهو فى الاصل معنى خاص ثم استعمل بمعنى عام قاله الزرقانى قال الباجى استدعاء
عمر رضـ الرجل الذى الى جنبه امتثال لقوله تعالى يحكم به ذوا عدل وهو مذهب مالك انه لا يجوز ان يحكم فيه اقل من رجلين قلت وبه قال الجمهور كما تقدم مفصلا فى تفسير
الاية **حتى احكم انا وانت** زاد الحاكم ترى شاة تكفيه قال نعم **قال فحكما عليه بعنز** اى انثى المعز **فولى الرجل** اى ادبر **وهو يقول** الواو حالية **هذا امير المؤمنين**

لم يستطع ان يحكم في ظبي حتى دعا رجلا يحكم معه فسمع عمر قول الرجل فدعاه فسأله هل تقرء
سورة المائدة قال لا قال فهل تعرف هذا الرجل الذي حكم معي فقال لا فقال عمر لو اخبرتني انك
تقرء سورة المائدة لاوجعتك ضربا ثم قال ان الله تبارك وتعالى يقول في كتابه يحكم به ذوا عدل
منكم هديا بالغ الكعبة وهذا عبد الرحمن بن عوف **مالك** عن هشام بن عروة ان اباه
كان يقول في البقرة من الوحش بقرة وفي الشاة من الظباء شاة **مالك** عن يحيى بن سعيد
عن سعيد بن المسيب انه كان يقول في حمام

لم يستطع وفي النسخ المصرية لايستطيع اي لا يقدر على ان يحكم في مسئلة ظبي بنفسه استقلالا حتى دعا اي طلب رجلا آخر يحكم معه وفي رواية الحاكم فقال ان امير المومنين لم يحسن ان يفتيك حتى سال الرجل الحديث فظن انه انما استدعى من يحكم معه لعجزه عن الحكم في قضيته مفردا حتى تعينه عليها الرجل الذي استدعاه للحكم فسمع عمر رض قول الرجل اي اعتراضه على عمر رض فدعاه فسأله هل تقرأ سورة المائدة خصها بالسوال عنها لما كان الحكم فيها دون غيرها من السور وهو قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم قال لا قال فهل تعرف هذا الرجل الذي حكم معي ساله عنه لما انه كان مشهورا بالعدالة و العلم والامانة وان كل من عرفت عينه عرف عدالته قاله الباجي فقال لا فقال عمر رض لو اخبرتني انك تقرأ سورة المائدة لاوجعتك ضربا قال ذلك اعلاما له بانه عذره لجهله بالسورة التي فيها شان هذه الحكومة ويحتمل انه كان لوجعه ضربا لما اظهر من مخالفة التنزيل ان كان فهم الحكم او لاعراضه عن تفهيم القرآن والتدبر فيه ان كان اعرض عن النظر في الآية والتفهيم لها قبل ذلك اذ كان من العرب الذين لا يخفى عليهم معناها مع الاهتبال به قاله الباجي قال الزرقاني وفي المستدرك عن قبيصة فعلاه بالدرة ضربا ثم اقبل الي ليضربني فقلت اني لم اقل شيئا انما قاله هو فتركني ويجب تاويله بان المراد اراد ان يعلوه فاخذ الدرة بيده مريدا ضربه ثم تمهل حتى استفهمه عن سورة المائدة بدليل رواية الموطا فالقصة واحدة اهـ قلت واما على تعدد القصص فلا اشكال ثم قال عمر رض وجه استدعائه الرجل الآخر ان الله تبارك وتعالى يقول في كتابه المجيد في آخر سورة المائدة يحكم به رجلان ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة تقدم تفسيره مفصلا وذكر ذلك اعلاما له بالمعنى الذي اوجب عليه مشاركة عبد الرحمن بن عوف ثم اعلمه باسمه لان السائل ان سمع بذكر عبد الرحمن قبل ذلك فقد عرف عدالته وان لم يسمع به قبل ذلك فانه في اليسر وقت يسأل فيخبر بعدالته وامامته واشتهار علمه ولذا قال وهذا الرجل الذي يحكم معي عبد الرحمن بن عوف احد العشرة المبشرة بالجنة قال الباجي اوجب عمر رض عليهما الجزاء وان كانا لم يباشرا قتل الصيد وانما قتله خيلهما لكن لما كانت خيلهما محمولة باختيارهما كانت بمنزلة ما لو رميا سهما او حجرا فقتلاه به وقد روى ابن المواز عن مالك فيمن قاد دابة او ساقها او ركبها انها ما اصابت في ليل او نهار فعليه جزاؤه وكذلك لو ضربها فضربت صيدا فقتلته وما اصابت بيدها او رجلها من غير قياد ولا سياق ولا ركوب فلا شئ عليه اهـ قلت وكذلك عند الحنفية ففي الغنية ولو قتله في الاحرام او الحرم ولو تسببا او سهوا او عمدا يلزم جزاؤه ثم قال وكذا لو ركب دابة او ساقها او قادها فتلف صيدا بوطئها او عضها او ذنبها او ردتها او بولها ضمنه ولو انفلتت بنفسها فاتلفت صيدا لم يضمن اهـ وقال الموفق كلما يضمن به الآدمي يضمن به الصيد من مباشرة او تسبيب وما جنت عليه دابته بيدها او فمها من الصيد فالضمان على راكبها او قائدها او سائقها وما جنت برجلها فلا ضمان عليه لانه لا يمكن حفظ رجلها وقال القاضي يضمن السائق جميع جناياتها لان يده عليها ويشاهد رجلها وقال ابن عقيل لا ضمان عليه في الرجل لان النبي صلى الله عليه وسلم قال الرجل جبار وان انفلتت فاتلفت صيدا لم يضمنه لانه لا يد له عليها وقال النبي صلى الله عليه وسلم العجماء جبار اهـ

مالك عن هشام بن عروة ان اباه كان يقول في البقر من الوحش قال الدميري هذا النوع اربعة اصناف المها والايل واليحمور والثيتل وكلها لا تشرب الماء في الصيف اذا وجدته واذا عدمته صبرت عنه وقنعت باستنشاق الريح ويحل اكلها بجميع انواعها بالاجماع اهـ بقرة وقد حكم ابن عباس وابو عبيدة في بقرة الوحش وحماره ببقرة وفي الشاة من الظباء شاة من البهائم تماثلها في الجثة عندهم والقيمة عند الحنفية **مالك** عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب انه كان يقول في حمام والحمام عند العرب ذوات الاطواق نحو الفواخت والقماري وساق حر وهو ذكر القمري والقطا والوراشين واشباه ذلك الواحد حمامة يقع على الذكر والانثى والهاء للافراد لا للتانيث وعند العامة انها الدواجن فقط كذا في مختار الصحاح وهكذا حكاه الدميري عن الجوهري وزاد المراد بالطوق الحمرة او الخضرة او السواد المحيط بعنق الحمامة ونقل الازهري عن الشافعي ان الحمام كل ما عب وهدر وان تفرقت اسمائه والعب بالعين المهملة شدة جرع الماء من غير تنفس قال ابن سيدة يقال في الطائر عب ولا يقال شرب ويحل اكله بالاجماع بجميع انواعه

مكة اذا قتل شاة

مكة خاصة او جميع الحرم قولان للمالكية سياق بيا نهما عجيبة قال الدميري روى البزار في مسنده ان الله تعالى امر العنكبوت فنسجت على وجه الغار وارسل حمامتين وحشيتين فوقفتا على امر الغار وان ذلك مما صد المشركين عنه صلى الله عليه وسلم وان حمام الحرم من نسل تينك الحمامتين وروى ابن وهب ان حمام مكة اظلت النبي صلى الله عليه وسلم يوم فتحها فدعا لها بالبركة وحكمه ان يحل اكله بالاجماع بجميع انواعه اذا قتل بيناء المجهول شاة بالرفع مبتدأ مؤخر لقوله في حمام مكة. قال الباجي يريد ان حمام مكة مخصوص بذلك لتاكد حرمته وهذا يمنع ان يكون في اليربوع شاة لان ذلك كان يقتضي ان يكون في كل حمامة شاة اذا اعتبر القدر لان الحمام اكبر من اليربوع واعظم خلقة واكثر لحماً واذا ودى في اليربوع شاة فبان يجب ذلك في كل حمام اولى ولا يجب في سائر الحمام غير حمام مكة او الحرم غير الاطعام والصيام ولم يجب في ذلك هدى فبان لا يجب في اليربوع اولى اهـ وقال ايضا في موضع آخر ان الواجب مثل الصيد في النعامة بدنة وفي الفيل بدنة وفي بقر الوحش وحمار الوحش بقرة وفي الضبع شاة وفي الظبي شاة وليس فيما دونه من الصغير هدي هذا حكم الصيد كله الا حمام مكة فقد قال مالك فيه شاة وبه قال عمر وابن عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب وقتادة وقال ابو حنيفة ليس فيها الا قيمتها وبه قال النخعي والدليل على صحة ما قاله مالك انه اجماع الصحابة حكم به عمر وافتى به ابن عمر رض في الموسم ولم ينكر ذلك احد ولا خالفه فثبت انه اجماع ودليلنا من جهة المعنى ان الشاة في الحمامة ليست من جهة الصورة ولكن على وجه التغليظ لحرمة مكة فالحقت بما له مثل من النعم في الهدي واقله شاة واما حمام الحل فحكمه حكم سائر الطيور تضمن وبه قال قتادة وقال الشافعي في حمام الحل شاة وبه قال عطاء والدليل على ما نقوله ان هذا مما لا مثل له من النعم ولا له حرمة الاختصاص بالبيت او بالحرم فلم تجب فيه شاة كالعصفور واذا ثبت ذلك فقد اختلف اصحابنا في حمام الحرم فقد قال مالك فيه شاة وبه قال ابن الماجشون واصبغ وقال ابن القاسم فيه حكومة وجه قول مالك ان هذا حمام متحرم بالحرم فكانت فيه شاة كحمام مكة ووجه قول ابن القاسم ان هذا حمام لا يختص بالبيت كحمام الحل ثم قارى الحرم ويمامه عند اصبغ بمنزلة حمام الحرم وقال ابن الماجشون ان هذا الحكم يختص بالحمام دون غيره وقال الدردير وفي الضبع والثعلب شاة كحمام مكة والحرم ويمامهما ومن الحمام الفاختة والقمري وفي جميع الطير اي طير الحل والحرم غير حمام الحرم ويمامه القيمة حين الاتلاف اهـ وقال الدميري ان الشارع اوجب فيه على المحرم اذا قتله شاة وفي مستند ذلك وجهان احدهما ان ذلك لما بينهما من الشبه فان كلا منهما يالف البيوت ويانس بالناس والثاني وهو الاصح ان مستنده توقيف بلغهم فيه ونقل الرافعي عن الشيخ ابي محمد الخلاف فيما لو قتل طائراً اكبر من الحمام او مثله هل ينبني على هذا ان قلنا ان المستند التوقيف اوجبنا الشاة وان قلنا المستند المشابهة اوجبنا القيمة وقد اسقط النووي هذه المسئلة من الروضة وكانه ظن ان الخلاف فيها لفظي لا فائدة فيه اهـ وقال النووي في مناسكه اما الطيور فالحمام وكل ما عب في الماء وهو ان يشربه مصا بلا جرع يجب فيه شاة وما كان اكبر من الحمامة او مثلها فالصحيح ان له حكمها وما كان اصغر ففيه القيمة. قال ابن حجر قوله ما عب عطف عام على خاص لانه يشمل اليمام والقمري والدبسي والفاختة والقطا وان نازع فيه الطبري ونحوها من كل مطوق وقوله شاة اي من ضان او معز لحكم الصحابة ومستنده توقيف بلغهم والا فالقياس ايجاب القيمة والقول بان مستنده الشبه بينهما وهو الف البيوت انما ياتي في بعض انواع الحمام بخلاف الفواخت وقوله ما كان اكبر من الحمامة وجوب الشاة فيه ضعيف والمعتمد ما رجحه في المجموع كالرافعي من وجوب القيمة اهـ قال الخرقي وان كان طائرا فداه بقيمته في موضعه الا ان تكون نعامة فيكون فيها بدنة او حمامة وما اشبهها فيكون في كل واحد منها شاة قال الموفق استثنى النعامة من الطائر لانها ذات جناحين وتبيض فهي كالدجاج والاوز وفي الحمام شاة حكم بها عمر وعثمان وابن عمر وابن عباس ونافع بن الحارث في حمام الحرم وبه قال سعيد بن المسيب وعطاء وعروة وقتادة والشافعي واسحٰق وقال ابو حنيفة ومالك فيه قيمته الا ان مالكا وافق في حمام الحرم لحكم الصحابة ففيما عداه يبقى على اصله فلنا روى عن ابن عباس في الحمام حال الاحرام كمذهبنا ولانها حمامة مضمونة لحق الله تعالى فضمنت بشاة كحمام الحرم ولانها متى كانت الشاة مثلاً لها في الحرم فكذلك في الحل وقول الخرقي وما اشبهها يعني ما يشبه الحمامة في انه يعب الماء اي يضع منقاره فيه فيكرع كما تكرع الشاة ولا ياخذ قطرة قطرة كالدجاج والعصافير وانما اوجبوا فيها شاة لشبهها بها في كرع الماء ويدخل فيه القمري والدبسي والفواخت والقطاء ما كان اكبر من الحمام كالحباري والحجل ففيه وجهان احدهما فيه شاة لانه روى عن ابن عباس وجابر وعطاء انهم قالوا في الحجلة والقطاة والحباري شاة شاة ولان ايجاب الشاة في الحمام تنبيه على ايجابها فيما اكبر منه والوجه الثاني قيمته وهو مذهب الشافعي لان القياس يقتضي وجوبها في جميع الطير وتركناه في الحمام لاجماع الصحابة ففي غيره يرجع الى الاصل اهـ واما عند الحنفية فقد عرفت مراراً ان العبرة عندهم للقيمة خلافا لمحمد رح اذ اوجب النظير فيما له نظير كالائمة الثلثة ومع ذلك فقد اوجب محمد رح ايضا في الحمام القيمة ففي الهداية وما ليس له نظير عند محمد رح تجب فيه القيمة مثل العصفور والحمام واشباههما واذا وجبت القيمة كان قوله كقولهما (اي ابي حنيفة وابي يوسف رح) والشافعي رح يوجب في الحمامة شاة ويثبت المشابهة بينهما من حيث ان كل واحد منهما

قال مالك فی الرجل من اهل مكة يحرم بالحج او بالعمرة وفی بيته فراخ من حمام مكة فيغلق عليها فتموت قال اری ان يفدی ذلك عن كل فرخ بشاة **قال** مالك ولم ازل اسمع ان فی النعامة اذا قتلها المحرم بدنة **قال** مالك اری فی بيضة النعامة عشر ثمن البدنة

يجب وبهدر. ولابی حنيفة وابی يوسف ان المثل المطلق ہو المثل صورة ومعنی ولا يمكن الحمل عليه فحمل علی المثل معنی لكونه معهودا فی الشرع - قال ابن الهمام قوله المثل صورة ومعنی وہو المشارك فی النوع وہو غير مراد ہہنا بالاجماع فبقی ان يراد المثل معنی وہو القيمة لان المعهود فی الشرع فی اطلاق لفظ المثل ان يراد المشارك فی النوع او القيمة قال تعالی فی ضمان العدوان فمن اعتدی عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدی عليكم والمراد الاعم منهما اعنی المماثل فی النوع اذا كان المتلف مثليا والقيمة اذا كان قيميا بناء علی انه مشترك معنوی والحيوانات من القيميات شرعا ہدرا للمماثلة الكائنة فی تمام الصورة فيها تغليبا للاختلاف الباطنی بين ابناء نوع واحد فما ظنك اذا انتفی المشاركة فی النوع ايضا فلم يبق الا مشاكلة فی بعض الصورة كطول العنق والرجلين فی النعامة مع البدنة ونحو ذلك فی غيره فاذا حكم الشارع بانتفاء اعتبار المماثلة مع المشاكلة فی تمام الصورة ولم يضمن المتلف بما شاركه فی تمام نوعه بل بالمثل المعنوی فعند عدمها وكون المشاكلة فی بعض الهيئة انتفاء الاعتبار اظہر ثم قال ويحمل حكم الصحابة بالنظير علی انه كان باعتبار تقدير المالية ای بيان ان مالية المقتول كمالية الشاة الوسط لا علی معنی انه لا يجزئ غيره ه واجاب فی البدائع عن ايجاب الصحابة النظير بان المسئلة مختلفة بين الصحابة وروی عن ابن عباس مثل مذہب ابی حنيفة وابی يوسف فلا يحتج بقول البعض علی بعض اه قلت ويشكل علی الموجبين بقتل الحمام شاة لمجرد مشابهة العب ان فی الجراد مشابهة لعشرة من جبابرة الحيوان الفرس والفيل والثور والايل والاسد والعقرب والنسر والجمل والنعامة والحية كما سياتی فی بيان الجراد مفصلا **قال** مالك فی الرجل من اہل مكة مثلا يحرم بالحج او بالعمرة قال الباجی انما خص المحرم بذلك لان احرامه كان سبب تغييبه فلو سافر عن بيته فی غير احرام واغلق عليها بابه فهلكت لوجب عليه مثل ذلك اه وفی بيته فراخ الفرخ ولد الطائر والانثی فرخة وجمع القلة افرخ وافراخ وجمع الكثرة فراخ كذا فی مختار الصحاح من حمام مكة فيغلق بفتح اللام وكسرها لغة قليلة قاله الزرقانی وفی مختار الصحاح اغلق الباب فهو مغلق وغلقه لغة رديئة متروكة وغلق الابواب شدد للكثرة اه عليها فتموت لتغيبه عن بيته مدة تهلك الفراخ فی مثلها فقال مالك اری ان يفدی ای يؤدی الجزاء ولفظ يفدی تظافرت عليه جميع النسخ المصرية والهندية وفی ہامش الهندية علی سبيل النسخة يهدی ذلك الرجل الذی تسبب لموتها عن كل فرخ بشاة وذلك لما تقدم قريبا ان التسبب فی قتل الصيد بمنزلة المباشرة ولا يشتبه ذلك بما تقدم من قول مالك فيمن احرم وعنده صيد لا باس ان يجعله عند اہله لان المقصود ہہنا كونه سببا لقتلها وفی شرح اللباب لو اغلق محرم بابه وفی البيت طيور محبوسة وخرج الی منی مثلا فماتت الطيور عطشا فعليه الجزاء لانه تسبب فی موتها اه **قال** مالك ولم ازل اسمع قال الباجی يريد ان ذلك شائع قديم تكرر حكم الائمة وفتوی العلماء بذلك ان فی النعامة النعامة من الطير يذكر ويؤنث والنعام اسم جنس مثل حمام وحمامة وجراد وجرادة كذا فی مختار الصحاح قال الدميری وتجمع النعامة علی نعامات ويقال لها ام البيض وام الثلثين قال الجاحظ والفرس يسمونها شترمرغ ويحل اكله بالاجماع اذا قتلها المحرم او الحلال فی الحرم بدنة اسم ان قال الدميری ان الصحابة قضوا فيه اذا قتله المحرم او فی الحرم ببدنة روی ذلك عن عثمان رض وعلی وابن عباس وزيد بن ثابت ومعوية رض رواه الشافعی والبيهقی ثم قال الشافعی ہذا غير ثابت عند اہل العلم بالحديث وہو قول الاكثر ممن لقيت وانما قلنا فی النعامة بدنة بالقياس لا بہذا اه وہكذا فی المحلی وقال رواه ابن ابی شيبة عن عطاء ثم قال قال البيهقی وانما قال ذلك الشافعی لانه منقطع وذلك لان عطاء الخراسانی ولد سنة خمسين قاله ابن معين فلم يدرك عمر رض ولا عثمان ولا عليا ولا زيدا وكان فی زمن معوية صبيا ولم يثبت له سماع عن ابن عباس وان كان يحتمل ان يكون سمع منه لان ابن عباس توفی سنة ثمان وستين وعطاء مع الانقطاع حديثه ممن تكلم فيه اہل العلم اه وہكذا قال الزيلعی فی نصب الراية وقال فی الاثر المذكور رواه الشافعی ومن جهته البيهقی فی سننه عن سعيد بن سالم عن ابن جريج عن عطاء الخراسانی قال الخرقی وان كان طائرا فداه بقيمته الا ان تكون نعامة فيكون فيها بدنة قال الموفق استثنی النعامة من الطائر لانها ذات جناحين وتبيض فهی كالدجاج والاوز واوجب فيها بدنة لان عمر وعثمان وعليا وزيدا وابن عباس ومعوية حكموا فيها ببدنة وبه قال عطاء ومجاہد ومالك والشافعی واكثر اہل العلم وحكی عن النخعی ان فيها قيمتها وبه قال ابو حنيفة واتباع النص والاثار اولی ولان النعامة تشبه البعير فی خلقته فكان مثلا لها فيدخل فی عموم النص اه **قال** مالك اری ای اعتقد ان فی بيضة النعامة عشر بضم المهملة وسكون المعجمة ثمن البدنة - قال الباجی وذلك انه لا يخرج فيها جزاء من النعم وان كانت قيمة عشر البدنة اكثر من قيمة عنز لانه لا مثل لها فی النعم وانما جزاؤها عشر قيمة البدنة التی ہی جزاء النعامة وبين مالك سبب اختياره

کمایکون فی جنین الحرۃ غرۃ عبدا ووليدۃ **قال** مالك وقیمۃ الغرۃ خمسون دینارا
وذلك عشر دیۃ امہ **قال** مالك وكل شئ من النسور او العقبان او البزاۃ

لذلک من ان ماقالہ قیاس علی دیۃ الجنین فقال کما یکون فی جنین الجنین الولد مادام فی البطن کذا فی مختار الصحاح وقال الدمیری سوما
یوجد فی بطن البہیمۃ بعد ذبحہا الحرۃ احتراز عن جنین الامۃ اذ فیہ اختلاف وتفصیل غرۃ بضم الغین المعجمۃ وتشدید الراء المہملۃ اصل الغرۃ
بیاض فی الوجہ ثم عبر بہا عن الجسم کلہ کما قالوا اعتق رقبۃ عبدا او ولیدۃ ای امۃ بیان لغرۃ **قال** مالک وقیمۃ الغرۃ خمسون دینارا وذلک
المقدار عشر بالضم دیۃ امہ لانہا خمسمائۃ قال الباجی بین مالک ذلک بان ماقالہ قیاسا علی دیۃ الجنین غرۃ قیمتہا خمسون دینارا وہی عشر
دیۃ الحرۃ لان دیتہا خمسمائۃ دینار اھ قال الدردیر فی کل فرد من افراد الجنین وفی کل فرد من البیض غیر المذر اذا کسرہا المحرم او من فی الحرم
عشر دیۃ الام قال الدسوقی والمراد بدیۃ الام قیمتہا طعاما او عدلہ صیاما اھ قال الدمیری اختلفوا فی بیض النعام اذا اتلفہ المحرم او فی
الحرم فقال عمر وابن مسعود والشعبی والنخعی والزہری والشافعی وابوثور واصحاب الرای تجب فیہ القیمۃ وقال ابوعبیدۃ وابوموسی
الاشعری یجب فیہ صیام یوم او طعام مسکین وقال مالک یجب فیہ عشر ثمن البدنۃ کما فی جنین الحرۃ ودلیلنا انہ جزء من الصید لامثل لہ من
النعم فوجبت قیمتہ کسائر المتلفات التی لامثل لہا واما حدیث ابی المہزم الذی رواہ ابن ماجۃ والدارقطنی عن ابی ہریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ
وسلم قال فی بیض النعامۃ یصیبہ المحرم ثمنہ فہو ضعیف باتفاق المحدثین وبالغوا فی تضعیفہ حتی قال شعبۃ اعطوہ فلسا یحدثکم سبعین حدیثا لکن
فی مراسیل ابی داؤد من حدیث عائشۃ رض ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حکم فی بیض النعام فی کل بیضۃ صیام یوم ثم قال ابوداود واسند ہذا
الحدیث والصحیح ارسالہ واستدل لہ فی المہذب بانہ خارج من الصید یخلق منہ مثلہ فضمن بالجزاء کالفرخ فان کسر بیضا لم یحل اکلہ بلاخلاف
وفی تحریمہ علی الحلال طریقان اصحہما انہ لایحرم لانہ لاروح فیہ ولایحتاج الی ذکوۃ فان کسر بیضا مذرا لم یضمنہ من غیر النعامۃ لانہ لاقیمۃ لہ
ویضمنہ من النعامۃ لان لقشرہ قیمۃ اھ قال الموفق ویضمن بیض الصید بقیمتہ ای صید کان قال ابن عباس فی بیض النعام قیمتہ وروی
ذلک عن ابن عمر وابن مسعود وبہ قال الشافعی وابوثور واصحاب الرای مع ان النعام من ذوات الامثال فغیرہ اولی ولان البیض لامثل لہ
فیجب قیمتہ کصغار الطیر فان لم یکن لہ قیمۃ لکونہ مذرا او لان فرخہ میت فلاشئ فیہ قال اصحابنا الا بیض النعام فان لقشرہ قیمۃ والصحیح
انہ لاشئ فیہ لانہ اذا لم یکن فیہ حیوان ولا مآلہ الی ان یصیر لہ حیوان صار کالاحجار والخشب وسائر مالہ قیمۃ من غیر الصید اھ وفی شرح
اللباب لو کسر بیض نعامۃ او غیرہا فعلیہ قیمۃ البیض قیمۃ کاملۃ مالم یفسد علی مافی الہدایۃ وافاد قید عدم الفساد لانہ لاشئ علیہ فی
المذرۃ وفی الفتح انتفی بہذا ماقال الکرمانی ان کسر بیضۃ مذرۃ فان کانت بیضۃ نعامۃ وجب علیہ الجزاء لان لقشرہا قیمۃ وان کانت
غیر نعامۃ لاشئ علیہ وما ذکرہ الکرمانی ہو مذہب الشافعیۃ اھ وفی مختار الصحاح مذرت البیضۃ فسدت وبابہ طرب اھ **قال**
مالک وکل شئ من النسور جمع نسر طائر معروف وفی مختار الصحاح النسر بفتح النون طائر وجمع القلۃ انسر والکثیر نسور ویقال
النسر لامخلب لہ وانما لہ ظفر کظفر الدجاجۃ والغراب زاد الدمیری کنیتہ ابوالابرد وابوالاصبغ وابومالک وابوالمنہال وابویحیی والانثی
یقال لہا ام قشعم وسمی نسرا لانہ ینسر الشئ ویبتلعہ وہو عریف الطیر ویقول فی صیاحہ ابن آدم عش ماشئت فان الموت ملاقیک کذا
قالہ الحسن بن علی رض ویقال انہ من اطول الطیر عمرا وانہ یعمر الف سنۃ وہو ذو منسر ولیس بذی مخلب وانما لہ اظفار حداد کالمخالب
والبازی وہو حاد البصر یری الجیفۃ من اربعمائۃ فرسخ وکذلک حاسۃ شمہ فی النہایۃ لکنہ اذا شم الطیب مات لوقتہ وہو اشد الطیر
طیرانا حتی انہ یطیر ما بین المشرق والمغرب فی یوم واحد ومن اشد الطیر حزنا علی الفہ فاذا فارق احدہما الاخر مات حزنا وکمدا وحکم
ان یحرم اکلہ لاستخباثہ واکلہ الجیف اھ قلت ہذا عند الجمہور وسیاتی قریبا فی بیان البازی ان الطیور بجمیع انواعہا مباحۃ عند مالک و
لو کانت جلالۃ۔ وفی المحیط الاعظم بفتح نون وسکون سین مہملۃ ورای مہملۃ اسم کرکس۔ وقال ایضا کرکس اسم فارسی یقال لہ بالترکیۃ
فخر وبالہندیۃ گدھ وگج وہکذا فسرہ فی اللغات القطبیۃ بگدھ وفی کریم اللغات بکرگس او العقبان بموحدۃ جمع عقاب طائر معروف قال
الدمیری العقاب طائر معروف والجمع اعقب والکثیر عقبان وعقابین جمع الجمع وکنیتہ ابوالاشیم وابوالحجاج وابوحسان وابوالدہر
وابوالہیثم والانثی ام الحوار وام الطلیہ وام لوح وام الہیثم وہی مونثۃ اللفظ وقیل العقاب یقع علی الذکر والانثی ویقال ان العقاب
اذا صاحت تقول فی البعد عن الناس راحۃ وقال ابن خلکان یقال ان العقاب جمیعہ انثی وان الذی یسافدہ طیر آخر من غیر جنسہ
وقیل ان الثعلب یسافدہ وہذا من العجائب وہی سریعۃ الطیران تتغدی بالعراق وتتعشی بالیمن یحرم اکل العقاب واختلف فی انہ
ہل یستحب قتلہ ام لا فجزم الرافعی والنووی فی الحج باستحباب قتلہ وجزم فی شرح المہذب بانہ لایستحب قتلہ ولایکرہ وبہ جزم الطبری
وہو المعتمد اھ ویحل اکل العقاب عند مالک کما سیاتی التصریح بذلک عن الدردیر وفی المحیط الاعظم العقاب بضم اولہ وفتح ثانیہ یقال
لہ بالترکیۃ قراقوش وبالہندیۃ قاب وگیدھ وفسرہ فی کریم اللغات ولغات الصراح بگدھ او البزاۃ جمع باز۔

او الرخم فانه صيد يودى كما يودى الصيد اذا قتله المحرم

للقضاة وقاص ضرب من الصقور قال الدميري افصح لغاته بازي مخففة الياء والثانية باز والثالثة بازي بتشديد الياء وهو مذكر لا اختلاف فيه ولفظه
مشتق من البزوان وهو الوثب وكنيته ابو الاشعث وابو البهلول وابو لاحق وهو من اشد الحيوانات تكبراً قال القزويني قالوا انه لا يكون الا انثى
وذكرها من نوع آخر كالحدأ والشواهين ولذا اختلفت اشكالها وهو خمسة اصناف البازي والزرق والباشق والبيدق والصقر
والبازي احرها مزاجا وانا فة اجرأ على عظام الطير يحرم اكله بجميع انواعه لنهيه صلى الله عليه وسلم عن اكل كل ذي مخلب من الطيور رواه مسلم
عن ميمون بن مهران عن ابن عباس وبهذا قال اكثر اهل العلم وقال مالك والليث والاوزاعي ويحيى بن سعيد لا يحرم من الطير شئ واحتجوا
بعموم الايات المبيحة ولم يثبت عند مالك حديث النهي عن اكل كل ذي مخلب فكان على الاباحة قال الابهري ليس في ذي المخلب عن النبي صلى الله
عليه وسلم نهي صحيح وقال غيره لم يثبت حديث النهي عن اكل كل ذي مخلب من الطير لان ميمون بن مهران رواه عن ابن عباس وسقط بينهما سعيد
ابن جبير فصار بذا علة تحط عن رتبة الصحيح اه وقال الدردير المباح طعام طاهر والبحري بانواعه والطير بجميع انواعه ولو كان جلالة ولو ذا مخلب
كالباز والعقاب والرخم الا الوطواط فيكره اكله على الراجح اه وفي الروض المربع لا يحل نجس كالميتة ولا ماله ناب يفترس به غير الضبع و
لا ماله مخلب من الطير كالعقاب والبازي والصقر والشاهين ولا ما ياكل الجيف من الطير كالنسر والرخم ولا ما يستخبثه العرب كالقنفذ و
الحشرات كلها اه مختصراً وفي الدر المختار لا يحل ذو ناب يصيد بنابه او مخلب يصيد بمخلبه من سبع او طير ولا الحشرات ولا الضبع ولا الثعلب لان
لهما نابا ولا اليربوع والرخمة اه مختصرا والرخم جمع رخمة بفتحتين كما قاله الشامي طائرا بقع يشبه النسر في الخلقة كذا في مختار الصحاح زاد الدميري
الرخمة بالتحريك كنيتها ام جعران وام رسالة وام عجيبة وتسمى بالانوق والهاء في الرخمة للجنس ومن طبع هذا الطائر انه لا يرضى من الجبال الا
بالموحش ولا من الاماكن الا بابعدها من اماكن اعدائه ولا من الهضبات الا بصخورها ولذلك تضرب العرب المثل بالامتناع ببيضة فيقولون اعز
من بيض الانوق وحكمها تحريم الاكل وصيا حها سبحان ربي الاعلى اه وفي المحيط الاعظم الرخمة بضم اوله ويقال بفتحه فحاء مهملة وميم يقال له بالفارسية
مُرد اوخوار وبالهندية دهينك دهر كيلة اه ثم ذكره الدميري وصاحب المحيط وغيرهما في باب الراء المهملة وضبطه في المحلى بالزاي والخاء
المعجمتين والظاهر انه تسامح فان عامة اهل اللغة على الاول فانه اي كل واحد مما ذكر صيد اي ممنوع القتل في حق المحرم والحرم يودى اي
يفدى ويجب الجزاء كما يودى الصيد اي يفدى جنس الصيد بانواعه بالنظير او القيمة اذا قتله المحرم او الحلال في الحرم. قال الباجي يريد
انه وان كان ياكل الجيف فانه لا يجري مجرى الحدأة والغربان في استباحة المحرم قتله وان كان منه ما يتانس ويصاد فانه لا يجري مجرى
الانسي ولا يجري الا مجرى الوحشي الذي يجب على المحرم الجزاء لقتله فما كان منه له مثل من النعم خير بين مثله او الاطعام وما لم يكن له مثل خير
بين الاطعام والصيام اه هذا وقد جزم الدردير وغيره من اصحاب الفروع المالكية ان في جميع الطيور غير حمام الحرم ويمامه القيمة حين الاتلاف
لا النظير وهذه الاربعة المذكورة طيور فيجب القيمة عندهم قال الدسوقي الحاصل ان الصيد اما طير او غيره والطير اما حمام الحرم ويمامه
واما غيرهما فان كان الصيد حمام الحرم او يمامه تعين فيه شاة تجزى ضحية فان عجز عنها صام عشرة ايام وان كان الطير غير ما ذكر خير بين
القيمة طعاما وعدله صياما وان كان الصيد غير طير فاما ان يكون له مثل ام لا فان كان الاول خير بين المثل والاطعام والصوم وان كان
ليس له مثل يجزى ضحية خير بين الاطعام والصوم فقط فجميع الطير هذا حاصل المعول عليه من المذهب اه قلت وكذلك عند الجمهور واجب
الصيد الطائر القيمة قال الخرقي وان كان طائرا فداه بقيمته في موضعه الا ان تكون نعامة ففيها بدنة او حمامة وما اشبهها ففي
كل واحد منها شاة قال الموفق لا خلاف بين اهل العلم في وجوب ضمان الصيد من الطير الا ما حكي عن داود انه لا يضمن ما كان اصغر من الحمام لانه
تعالى قال فجزاء مثل ما قتل من النعم وهذا لا مثل له ولنا عموم قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقيل في قوله تعالى (ليبلونكم الله بشئ من الصيد
تناله ايديكم) يعني الفرخ والبيض وما لا يقدر ان يفر من صغار الصيد (ورماحكم) يعني الكبار وقد روي عن عمر رض وابن عباس انهما حكما في الجراد
بجزاء وقد لالة الاية على وجوب جزاء غيره لا يمنع من وجوب الجزاء في هذا بدليل آخر. وضمان غير الحمام من الطير قيمته لان الاصل في الضمان
ان يضمن بقيمته او بما يشتمل عليها بدليل سائر المضمونات لكن تركنا هذا الاصل بدليل ففيما عداه تجب القيمة بقضية الدليل و
قول الخرقي وما اشبهها اي ما اشبه الحمامة في انه يعب الماء اي يضع منقاره فيه فيكرع كما تكرع الشاة ولا ياخذ قطرة قطرة كالدجاج
والعصافير وانما اوجبوا فيه شاة لشبهه بها في كرع الماء مثلها ولا يشرب مثل شرب بقية الطيور قال احمد في رواية ابي القاسم
وسندي كل طير يعب الماء يشرب مثل الحمام ففيه شاة فيدخل فيه الفواخت والوراشين والسقابين والقمري والدبسي والقطا
لان كل واحد من هذه تسميه العرب حماما وقد روي عن الكسائي انه قال كل مطوق حمام وعلى هذا القول الحجل حمام لانه مطوق ثم
قال الموفق وما كان اكبر من الحمام كالحباري والكركي والكروان والحجل والاوز الكبير من طير الماء ففيه وجهان احدهما فيه شاة لانه روي
عن ابن عباس وجابر وعطاء انهم قالوا في الحجلة والقطاة والحباري شاة شاة وزاد عطاء في الكركي والكروان وابن الماء ودجاج
الحبش والحرب شاة شاة والحرب هو فرخ الحباري لان ايجاب الشاة في الحمام تنبيه على ايجابها فيما هو اكبر منه والوجه الثاني
فيه قيمته وهو مذهب الشافعي لان القياس يقتضي وجوبها في جميع الطير تركناه في الحمام لاجماع الصحابة ففي غيره يرجع الى الاصل اه

قال مالك وكل شئ فدى ففى صغاره مثل ما يكون فى كباره وانما مثل ذلك مثل دية الحر الصغير والكبير فهما بمنزلة واحدة سواء فدية من اصاب شيئا من الجراد وهو محرم

واقتصر صاحب الروض المربع على هذا الثانى فقال فى الحمامة شاة والحمام كل ما عب وما لا مثل له كباقى الطيور ولو اكبر من الحمام فيه القيمة اه وقال النووى فى المناسك اما الطيور فالحمام وكل ما عب فى الماء يجب فيه شاة وما كان اكبر من الحمامة او مثلها فالصحيح انه له حكمها وما كان اصغر ففيه القيمة وكذلك ما لا مثل له من الطيور والجراد فيه القيمة قال ابن حجر قوله وما كان اكبر من الحمامة وجوب الشاة فيه ضعيف والمعتمد ما رجحه فى المجموع كالرافعى من وجوب القيمة اه واما عند الحنفية فالواجب فى الصيد القيمة مطلقا عند ابى حنيفة وابى يوسف رح نعم محمد رح اوجب النظير فيما له نظير لكن قوله فى الطيور مثل قولهما من وجوب القيمة كما تقدم قريبا فى بيان الحمامة وفى الغنية قال محمد الجزاء نظير الصيد فى الجثة فيما له نظير وما لا نظير له كالحمام وسائر الطيور فجزاؤه قيمته كما قالا اه **قال** مالك وكل شئ فدى بيناء المجهول اى كل صيد تجزئ بالهدى ففى صغاره يجب مثل ما يكون واجبا فى كباره ففى ولد النعامة بدنة وولد الحمار الوحشى بقرة وولد الظبى شاة والتلثة مما تجزئ فى الضحية ثم بين المصنف نظير ذلك فقال وانما مثل بفتحتين صفة ذلك مثل بفتحتين دية الحر الصغير والكبير فهما اى الصغير والكبير فى مسئلة الدية بمنزلة واحدة سواء اى يساوى دية الصغير دية الكبير. قال الدردير الصغير من الصيد والمريض منه والجميل والانثى والمعلم كغيره من كبير وسليم وقبيح وذكر وغير معلم فيساوى غيره فى التقويم كالدية ولا يلاحظ الوصف القائم به فلا بد فى الصغير والمريض من تقويمه بكبير صحيح يجزئ ضحية اه قال الباجى وهذا كما قال ان كل ما يفديه المحرم فانه يجب فى صغاره مثل ما يجب فى كباره لان طريق ذلك الكفارة كقتل الخطاء يجب من الكفارة بقتل الصغير مثل ما يجب بقتل الكبير وبين ذلك بان دية الحر الصغير والكبير سواء فمثل ذلك بالفدية وتمثيله بالكفارة اولى وبه قال عمر وابن عمر وقال الشافعى انما يخرج فى فرخ النعامة فصيلا وفى صغير ولد الضبع صغيرا من ولد الغنم واما ابو حنيفة فانما يوجب فى ذلك كله القيمة والدليل على ما نقوله قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم الى قوله هديا بالغ الكعبة فقيد ذلك بما يصح ان يكون هديا ومن جهة المعنى ان هذا مبنى على مذهبنا بانه انما يخرج على وجه الكفارة فنقول لانه حيوان يخرج باسم التكفير فلم يختلف باختلاف المتلف فى الصغر والكبر كالعتق فى كفارة القتل اه قلت وتقدم الكلام على هذه المسئلة فى تفسير آية الصيد **فدية من اصاب شيئا من الجراد وهو محرم** يعنى ان المحرم وكذا الحلال فى الحرم اذا اصاب شيئا من الجراد ماذا يجب عليه من الجزاء والجراد بالفتح يقال له بالفارسية ملخ. قال الحافظ بفتح الجيم وتخفيف الراء معروف والواحدة جرادة والذكر والانثى سواء كالحمامة اه قالوا سمى بذلك لانه يجرد الارض اى ياكل ما عليها. قال الدميرى هو مشتق من الجرد والاشتقاق فى اسماء الاجناس قليل جدا يقال ثوب جرد اى املس وهو نوعان برى وبحرى وهو اصناف مختلفة فبعضه كبير الجثة وبعضه صغيرها وبعضه احمر وبعضه اصفر وبعضه ابيض واذا خرج من بيضه يقال له الدبى فاذا طلعت اجنحته وكبرت فهو الغوغاء الواحدة غوغاة وذلك حين يموج بعضه فى بعض فاذا بدت فيه الالوان واصفرت الذكور واسودت الاناث سمى جرادا حينئذ وله ست ارجل يدان فى صدرها وقائمتان فى وسطها ورجلان فى موخرها وطرفا رجليها منشاران وهو من الحيوان الذى ينقاد لرئيسه فيجتمع كالعسكر اذا ظعن اوله تتابع جميعه ظاعنا واذا نزل اوله نزل جميعه وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه سئل ما مكتوب عليها فقال مكتوب عليها انا الله لا اله الا انا رب الجراد ورازقها ان شئت بعثتها رزقا لقوم وان شئت بعثتها بلاء على قوم. وروى عن جابر ان عمر رض فقد الجراد فى سنة فاهتم لذلك هما شديدا فبعث الى اليمن راكبا والى الشام راكبا والى العراق راكبا كل يسال هل رأوا الجراد فاتاه الراكب الذى سار الى اليمن بقبضة منه فنثرها بين يديه فلما رأى عمر رض الجراد كبر وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى خلق الف امة ستمائة منها فى البحر واربعمائة فى البر وان اول هلاك هذه الامم الجراد فاذا هلك الجراد تتابعت الامم مثل النظام اذا قطع سلكه وفى الجراد خلقة عشرة من جبابرة الحيوان مع ضعفه وجه فرس وعينا فيل وعنق ثور وقرنا ايل وصدر اسد وبطن عقرب وجناحا نسر وفخذا جمل ورجلا نعامة وذنب حية اه وتقدم فيما يجوز للمحرم اكله انهم اجمعوا على جواز اكله وان الجمهور ذهبوا الى ايجاب الجزاء فيه على المحرم والحلال فى الحرم الا ما حكى عن ابى سعيد الخدرى وكعب الاحبار وعروة قال الدميرى واحتج الجمهور بما رواه الامام الشافعى باسناده الصحيح او الحسن عن عبد الله بن ابى عمار انه قال اقبلت مع معاذ بن جبل وكعب الاحبار فى اناس محرمين من بيت المقدس بعمرة حتى اذا كنا ببعض الطريق وكعب على نار يصطلى فمرت به رجل من جراد فاخذ جرادتين فقتلهما وكان قد نسى احرامه ثم ذكر احرامه فالقاهما فلما قدمنا المدينة دخل القوم على عمر رض ودخلت معهم فقص كعب قصة الجرادتين على عمر فقال ما جعلت على نفسك يا كعب

مالك عن زيد بن اسلم ان رجلا جاء الى عمر بن الخطاب فقال يا امير المؤمنين اني اصبت جرادات بسوطي وانا محرم فقال له عمر اطعم قبضة من طعام **مالك** عن يحيى بن سعيد ان رجلا جاء الى عمر بن الخطاب فسأله عن جرادة قتلها وهو محرم فقال عمر لكعب تعال حتى نحكم فقال كعب درهم فقال عمر لكعب انك لتجد الدراهم لتمرة خير من جرادة -

فقال درهمين فقال بخ بخ درهمان خير من مائة جرادة اجعل ما جعلت على نفسك وباسناد الشافعي والبيهقي الصحيح عن القاسم بن محمد قال كنت جالسا عند ابن عباس فسأله رجل عن جرادة قتلها وهو محرم فقال ابن عباس فيها قبضة من طعام ولتأخذن بقبضة جرادات قال الشافعي رح اشار بذلك الى ان فيها القيمة فالجراد وبيضه مضمونان بالقيمة على المحرم وفي الحرم اه قلت وتقدم ايضا اختلافهم في انه من صيد البر او البحر **مالك** عن زيد بن اسلم ان رجلا لم يسم جاء الى عمر بن الخطاب فقال يا امير المؤمنين اني اصبت جرادات جمع جرادة وتقدم ان الجراد يقع على الذكر والانثى بسوطي اي قتلتها به وانا محرم فماذا ترى علي- فقال له عمر رض اطعم قبضة بفتح القاف والضم لغة اي حفنة من طعام- قال الزرقاني وهو مذهب مالك في المدونة وغيرها ان في الجراد قيمته وفي الواحد قبضة اي حفنة اه وقال الباجي قول عمر رض اطعم قبضة يريد انها اخف عليك من غير ذلك وهي تجزئ عن الجراد وكذلك يقول مالك وعندي انه لو شاء الصيام لحكم عليه بصيام يوم الا ان يمنع من ذلك اجماع وانما سارع الفقهاء الى ايجاب قبضة من الطعام لعلمهم انها اسهل على من اصاب الجرادة من صيام يوم فاستغنى في ذلك عن الاعلان بالتخيير اه وقال الدردير ان عم الجراد بحيث لا يستطاع دفعه واجتهد المحرم في التحفظ من قتله فلا جزاء عليه في قتله ولا حرمة للضرورة والا فيعم اوغم ولم يجتهد وقتل شيئا فقيمته طعاما بما تقوله اهل المعرفة- ان كان كثيرا بان زاد على العشرة وفي الجرادة الواحدة الى العشرة حفنة من طعام بيد واحدة اه ملخصا- وقال الموفق اختلفت الرواية اي عن الامام احمد في الجراد فعنه هو من صيد البحر لا جزاء فيه وعنه انه من صيد البر وفيه الجزاء وهو قول الاكثرين لما رواه الشافعي في مسنده عن عمر رض انه قال لكعب في جرادتين بخ درهمان خير من مائة جرادة ولانه طير يشاهد طيرانه في البر ويهلكه الماء اذا وقع فيه فاشبه العصافير فعلى هذا يضمنه بقيمته لانه لا مثل له وهو قول الشافعي وعن احمد يتصدق بتمرة عن الجرادة وهو يروى عن عمر وابن عمر وقال ابن عباس قبضة من طعام قال القاضي هذا محمول على انه اوجب ذلك على طريق القيمة والظاهر انهم لم يريدوا بذلك التقدير وانما ارادوا ان فيه اقل شيء اه وجزم النووي في الجراد بالقيمة وفي شرح اللباب لو قتل جرادة في الاحرام او الحرم تصدق بشيء من طعام ولو قليلا لما ورد عن بعض الصحابة تمرة خير من جرادة وفي مبسوط السرخسي فيه القيمة ولو قتلها مملوك في احرامه ان صام يوما واحدة لجرادة فقد زاد على قدر الواجب وهو اكمل الاداء الا ان الصوم لما لم يتجزأ لا يجوز اقل من يوم وان شاء جمعها حتى تصير من جرادات تقوم بنصف صاع من بر فيصوم يوما فيكون جزاء وفاقا ولو وطئ جرادا عامدا او جاهلا فعليه الجزاء اذ اتلف منه شيئا الا ان يكون كثيرا قد سد الطريق فلا يضمن ولو شوى جرادا فاكله بعد ما ضمنه فلا شيء عليه للاكل اي اذا ضمن قتله لا يحرم اكله سواء اكل هو او غيره حلال او محرم بخلاف الصيد اه ثم ظاهر الاثر ان عمر رض افتى بالقبضة بنفسه من غير ان يستدعي رجلا آخر يحكم معه بخلاف الاثر الاتي قال الزرقاني والى احتياجه لحكومة ذهب ابن المواز قال فان اخرج بغير حكومة اعاد وظاهر المدونة كما قال ابن رشد ان الجراد لا حكومة فيه اه وقال الباجي متى وجب بذلك الاطعام فهل يجوز دون حكومة قال محمد يحكم به ذوا عدل وقال الباجي عندي ان هذا معنى قول عمر رض لكعب في الاثر الاتي تعال حتى نحكم فان اخرج ذلك دون حكم فعليه ان يعيد ووجه ذلك ان هذا مما يلزم المحرم به الجزاء فلم يصح اخراجه الا بحكم الحكمين اصل ذلك جزاء الصيد اه قلت لكن ظاهر الاثر المذكور مؤيد لمن قال يكفي الواحد للحكومة والمسئلة خلافية تقدمت في تفسير آية الصيد **مالك** عن يحيى بن سعيد ان رجلا جاء الى عمر بن الخطاب فسأله عن حكم جرادة قتلها ذلك الرجل وهو محرم الواو حالية فقال عمر لكعب الاحبار تعال اي هلم كما تقدم قريبا حتى نحكم عملا بقوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فقال كعب درهم جزاء جرادة فقال عمر رض لكعب انكارا على كعب انك لتجد الدراهم الكثيرة حتى توجب درهما على جرادة ثم حكم عمر رض بما هو اخف مما حكم كعب فقال لتمرة واحدة خير من جرادة مثل من امثال العرب المشهورة- قال الباجي قوله لكعب انكارا عليه لتسامحه بالدراهم وايجابها في غير موضعها فعل من كثرت دراهمه وهانت عليه والحكم في جزاء الصيد ايضا يجب ان يتحرى ويجتهد فيما يحكم به ويترك التسامح والحكم باكثر من الواجب كما يترك الحكم باقل منه ثم قال عمر رض لتمرة خير من جرادة يريد انها تجزئ عنها لانها افضل منها وانفع لآكلها من الجرادة واكثر ثمنا لمن اراد بيعها وفيه ان الحكمين اذا اختلفا لم يلزم قول واحد منهما ويجب ان يستأنف الحكم ولعل كعبا رجع الى قول عمر رض اولعل عمر رض استدعى غير كعب للحكم معه اه وقال الدردير وان اختلفا في قدر ما حكما به او نوعه ابتدئ الحكم منهما-

فدية من حلق قبل ان ينحر۔ مالك عن عبد الكريم بن مالك الجزري عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن كعب بن عجرة انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرما فآذاه القمل

او من غيرهما او من احدهما مع غير صاحبه قال الدسوقي قوله ابتدئ اي اعيد ثانية وثالثة حتى يقع في الاجتماع على امر اختلف فيه سواء وقع الحكم ثانيا وثالثا منهما او من غيرهما او من احدهما مع غير صاحبه اھ **فدية من حلق قبل ان ينحر** يعني من حلق شعر راسه او شعر بدنه قبل التحلل من احرامه ماذا يجب عليه من الجزاء **مالك** عن عبد الكريم بن مالك الجزري بفتح الجيم والزاي ابي سعيد مولى بني امية الحراني وثقه جماعة من المحدثين وانكر عليه حديث او حديثان اخرج له الستة في كتبهم وكفى برواية مالك عنه توثيقا ويقال انه رأى انس بن مالك مات سنة ١٢٧ بحران قال ابن عبد البر في التقصي يقال مولى قيس بن غيلان وقيل مولى بني امية وقيل مولى محمد بن مروان بن الحكم وهو الصحيح سكن بحران ومات بها وكان اصله من اصطخر سمع منه مالك بالمدينة وفي التعليق الممجد الجزري بفتحتين نسبة الى جزيرة ابن عمر اسم موضع

عن عبد الرحمن بن ابي ليلى واسمه يسار ويقال بلال ويقال داود بن بلال الانصاري الاوسي ابو عيسى الكوفي ولد لست بقين من خلافة عمر قال عطاء بن السائب عن عبد الرحمن ادركت عشرين ومائة من الانصار صحابة وقال عبد الملك بن عمير لقد رأيت عبد الرحمن في حلقة فيها نفر من الصحابة فيهم البراء يسمعون لحديثه وينصتون له قال في التقريب اختلف في سماعه من عمر مات بوقعة الجماجم سنة ٨٦ قيل انه غرق ثم الحديث هكذا ليحيى وابي مصعب وابن بكير والقعنبي ومطرف والشافعي ومعن وسعيد بن عفير وعبد الله بن يوسف ومصعب ومحمد بن المبارك الصوري ورواه ابن وهب وابن القاسم عن مالك عن عبد الكريم الجزري عن مجاهد عن عبد الرحمن وهو الصواب ومن اسقط مجاهدا فاخطأ فان عبد الكريم لم يلق ابن ابي ليلى ولا رآه وزعم الشافعي ان مالكا هو الذي وهم في اسقاط مجاهد وذكر الطحاوي ان القعنبي رواه عن مالك باثباته وكذا رواه عنه مكي بن ابراهيم قاله ابن عبد البر قلت ونسخ الموطا متفاقة على ترك الواسطة وذكر الواسطة محمد في موطاه وبسط الاختلاف على مالك في ذلك الحافظ في الفتح عن كعب بن عجرة بضم اوله وسكون ثانيه وفي شرح العمدة بضم العين المهملة وسكون الجيم وفتح الراء المهملة ابن امية بن عدي الانصاري نزل بالكوفة ومات بالمدائن سنة ٥١ روى عنه ابن عباس وابن عمر وغيرهما من الصحابة وجماعة من التابعين وكان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديبية محرما كذا في التعليق الممجد وفي شرح العمدة مات سنة ٥٢ بالمدينة وله خمس وسبعون سنة ونقل ابن عبد البر عن احمد بن صالح المصري قال حديث كعب بن عجرة في الفدية سنة معمول بها لم يروها من الصحابة غيره ولا رواها عنه الا ابن ابي ليلى وابن معقل قال وهي سنة اخذها اهل المدينة عن اهل الكوفة۔ قال الزهري سألت عنها علماءنا كلهم حتى سعيد بن المسيب فلم يبينوا كم عدد المساكين قال الحافظ فيما اطلقه ابن صالح نظر فقد جاءت هذه السنة من رواية جماعة من الصحابة غير كعب منهم عبد الله بن عمرو بن العاص عند الطبراني والطبري وابو هريرة عند سعيد بن منصور وابن عمر عند الطبري وفضالة الانصاري عمن لا يتهم من قومه عند الطبري ايضا ورواه عن كعب بن عجرة غير المذكورين ابو وائل عند النسائي ومحمد بن كعب القرظي عند ابن ماجة ويحيى بن جعدة عند احمد وعطاء عند الطبري وجاء عن ابي قلابة والشعبي ايضا عن كعب وروايتهما عند احمد لكن الصواب ان بينهما واسطة وهو ابن ابي ليلى على الصحيح وقد اورد البخاري حديث كعب هذا في اربعة ابواب متوالية في الحج واورده ايضا في المغازي والطب وكفارات الايمان من طرق اخرى مدار الجميع على ابن ابي ليلى وابن معقل فيقيد اطلاق احمد بن صالح بالصحة فان بقية الطرق التي ذكرتها لا تخلو عن مقال الا طرق ابي وائل اھ انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديبية محرما بالعمرة فآذاه القمل تقدم ضبطه في غسل المحرم زاد في النسخ المصرية في راسه وليس هذا في النسخ الهندية وفي رواية عبد الله بن يوسف عن مالك عند البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال لعلك اذاك هوامك قال نعم يا رسول الله قال القرطبي هذا سؤال عن تحقيق العلة التي يترتب عليها الحكم فلما اخبره بالمشقة التي نالته خفف عنه اھ وفي اخرى للبخاري وقف علي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديبية وراسي يتهافت قملا فقال ايؤذيك هوامك قلت نعم قال فاحلق راسك الحديث وفيه قال في نزلت هذه الآية فمن كان منكم مريضا الآية زاد في رواية ابي الزبير عن مجاهد عند الطبراني انه اهل في ذي القعدة وفي اخرى عند الطبري انه لقيه وهو عند الشجرة وهو محرم وفي مغازي البخاري اتى على النبي صلى الله عليه وسلم وانا اوقد تحت برمة والقمل يتناثر على راسي وفي كفارات البخاري برواية ابن عون عن مجاهد فقال ادن فدنوت فقال ايؤذيك وفي الاخرى كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديبية ونحن محرمون وقد حصرنا المشركون وكانت لي وفرة فجعلت الهوام تتساقط على وجهي فقال ايؤذيك هوام راسك وفي رواية ابي وائل عن كعب احرمت فكثر قمل راسي فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فاتاني وانا اطبخ قدرا لاصحابي وفي رواية ابن ابي نجيح عن مجاهد انه لم يسقط

فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحلق راسه وقال صم ثلاثة ايام او اطعم ستة مساكين مدّين مدين لكل انسان

القمل على وجهه فامره ان يحلق وهم بالحديبية ولم يبين لهم انهم يحلون وهم على طمع ان يدخلوا مكة فانزل الله الفدية ولاحمد وسعيد بن منصور في رواية ابي قلابة قملت حتى ظننت ان كل شعرة من راسي فيها القمل من اصلها الى فرعها زاد سعيد وكنت حسن الشعر واول رواية عبد الله بن معقل عند البخاري جلست الى كعب بن عجرة فسألته عن الفدية فقال نزلت في خاصة وهي لكم عامة حملت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت ارى الوجع بلغ بك ما ارى ولاحمد من وجه آخر وقع القمل في راسي ولحيتي حتى حاجبي وشاربي فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فارسل الى فدعاني فلما رآني قال لقد اصابك بلاء ونحن لا نشعر ادع الى الحجام ولابي داود من طريق الحكم عن ابن ابي ليلى عن كعب اصابتني هوام حتى تخوفت على بصري وفي رواية ابي وائل عن كعب عند الطبري فحك راسي باصبعه فانتثر منه القمل والجمع بين الاختلاف في قول ابن ابي ليلى عن كعب انه صلى الله عليه وسلم مر به فرآه وفي قول عبد الله بن معقل ان النبي صلى الله عليه وسلم ارسل اليه فرآه ان يقال مر به اولا فرآه على تلك الصورة فاستدعى به اليه فخاطبه وحلق راسه بحضرته فنقل كل واحد منهما مالم ينقله الآخر ويوضح قوله في رواية ابن عون السابقة حيث قال فيها فقال ادن فدنوت فالظاهر ان هذا الاستدعاء كان عقب رؤيته اياه اذ امر به وهو يوقد تحت القدر كذا في الفتح - وقال العيني بعد ما ذكر اختلاف الروايات في ذلك ولا تعارض في شيء من ذلك اما اللفظ لعلك اذاك فساكت عن القيد واما بقية الالفاظ فوجهها انه مر به وهو محرم في اول الامر وسأله عن ذلك ثم حمل اليه ثانيا بارساله اليه واما اتيانه فبعد الارسال واما رؤيته اياه فلا بد منها في الكل اهـ فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الباجي والامر وان كان يقتضي الوجوب او الندب ولا تكون الاباحة امرا فقد يحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم ندبه الى ذلك ورآه الافضل له فقد نهى الانسان عن اذى نفسه وتحمل المشقة الخارجة عن العادة الموذية التي لا يطيقها الانسان غالبا في العبادات ولذلك كره من الحولاء بنت تويت ان لا تنام الليل وقد قال صلى الله عليه وسلم اكلفوا من العمل ما تطيقون ان يحلق راسه اي يزيل شعره اعم من ان يكون بموسى او مقص او نورة - قاله الزرقاني تبعا للعيني وقال ابن قدامة لا نعلم خلافا في الحاق الازالة بالحلق سواء كان بموسى او مقص او نورة او غير ذلك واغرب ابن حزم فاخرج النتف عن ذلك فقال يلحق جميع الازالات بالحلق الا النتف كذا في الفتح وقال صم ثلثة ايام بيان لقوله تعالى ففدية من صيام الآية - وقال العيني في جملة المسائل المستنبطة من الحديث ومنها ان الصوم ثلثة ايام وقال ابن جرير بسنده الى الحسن في قوله ففدية من صيام او صدقة او نسك قال اذا كان بالمحرم اذى من راسه حلق وافتدى باي هذه الثلثة شاء والصيام عشرة ايام والصدقة على عشرة مساكين لكل مسكين مكوكين مكوكا من تمر ومكوكا من بر والنسك شاة وقال قتادة عن الحسن وعكرمة في قوله ففدية من صيام او صدقة قال اطعام عشرة مساكين وقال ابن كثير في تفسيره وهذان القولان من سعيد بن جبير وعلقمة والحسن وعكرمة قولان غريبان فيهما نظر لانه ثبتت السنة في حديث كعب بن عجرة فصيام ثلثة ايام لا عشرة وقال ابو عمر في الاستذكار روي عن الحسن وعكرمة ونافع صوم عشرة ايام قال ولم يتابعهم احد من العلماء على ذلك اهـ هكذا ذكر العيني قول ابن كثير ولعل المراد بقول سعيد بن جبير وعلقمة ما قال العيني قبل ذلك روى الطبري وغيره عن سعيد بن جبير قال النسك شاة فان لم يجد قومت الشاة دراهم والدراهم طعاما فتصدق به او صام لكل نصف صاع يوما اخرجه من طريق الاعمش عنه قال فذكرته لابراهيم فقال سمعت علقمة مثله اهـ ولا تخصيص للصيام عند العلماء بموضع دون موضع بل يجوز له ان يصوم حيث شاء اجماعا كما سيأتي قريبا وتقدم في ابواب الهدي استثناء صيام القران والتمتع عن ذلك - او اطعم بيان لقوله تعالى او صدقة ستة مساكين ويدخل فيهم الفقراء اليضا مدّين مدين بالتكرير لافادة عموم التثنية لكل انسان منهم وفيه عدة مباحث الاول في اختلاف الروايات في هذا اللفظ ففي البخاري برواية مجاهد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى او تصدق بفرق بين ستة قال الحافظ بفتح الفاء والراء وقد تسكن مكيال معروف بالمدينة وهو ستة عشر رطلا ووقع في رواية احمد وغيره والفرق ثلثة آصع ولمسلم من طريق ابي قلابة عن ابن ابي ليلى او اطعم ثلثة آصع من تمر على ستة مساكين وفي رواية عبد الله بن معقل عن كعب بن عجرة عند البخاري او اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع قال الحافظ وللطبراني عن ابي الوليد شيخ البخاري فيه لكل مسكين نصف صاع تمر ولاحمد عن بهز عن شعبة نصف صاع طعام ولبشر بن عمر عن شعبة نصف صاع حنطة - ورواية الحكم عن ابن ابي ليلى تقتضي انه نصف صاع زبيب فانه قال يطعم فرقا من زبيب بين ستة مساكين قال ابن حزم لا بد من ترجيح احدى هذه الروايات لانها قصة واحدة في مقام واحد في حق رجل واحد - قال الحافظ والمحفوظ عن شعبة

او النسك بشاة

انه قال فی الحدیث نصف صاع من طعام والاختلاف علیه فی کونه تمراً او حنطة لعله من تصرف الرواة واما الزبیب فلم اره الا فی روایة الحکم وقد اخرجها ابو داود وفی اسناده ابن اسحٰق وهو حجة فی المغازی لا فی الاحکام اذا خالف والمحفوظ روایة التمر فقد وقع الجزم بها عند مسلم من طریق ابی قلابة کما تقدم ولم یختلف فیه علی ابی قلابة وکذا اخرجه الطبری من طریق الشعبی عن کعب واحمد من طریق سلیمان بن قرم عن ابن الاصبهانی ومن طریق اشعث وداود عن الشعبی عن کعب وکذا فی حدیث عبد الله بن عمرو عند الطبرانی وعرف بذلک قوة قول من قال لا فرق فی ذلک بین التمر والحنطة وان الواجب ثلثة آصع لکل مسکین نصف صاع ولمسلم عن ابن ابی عمر عن سفیان بن عیینة عن ابن ابی نجیح وغیره عن مجاهد فی هذا الحدیث واطعم فرقا بین ستة مساکین والفرق ثلثة آصع واخرجه الطبری من طریق یحیی بن آدم عن ابن عیینة فقال فیه قال سفیان والفرق ثلثة اصع فاشعر بان تفسیر الفرق مدرج لکنه مقتضی الروایات الاخر ففی روایة سلیمان بن قرم عن ابن الاصبهانی عند احمد لکل مسکین نصف صاع وفی روایة یحیی بن جعدة عند احمد ایضاً او اطعم ستة مساکین مدین مدین واما ما وقع فی بعض النسخ عند مسلم من روایة زکریا عن ابن الاصبهانی او یطعم ستة مساکین لکل مسکین صاع فهو تحریف ممن دون مسلم والصواب ما فی النسخ الصحیحة لکل مسکینین بالتثنیة وکذا اخرجه مسدد فی مسنده عن ابی عوانة عن ابن الاصبهانی علی الصواب اھ وفیه ان الواجب فی الروایات الصحیحة الکثیرة لفظ الطعام وفی المجمع قال الخلیل ان العالی فی کلام العرب ان الطعام هو البر اھ وتقدم فی ابواب الفطر ما قال الخطابی وغیره قد کانت لفظ الطعام تستعمل فی الحنطة عند الاطلاق حتی اذا قیل سوق الطعام فهم منه سوق الحنطة واذا غلب العرف نزل اللفظ علیه اھ وقد ذکر ابن حزم فی المحلی بعض هذه الروایات وزاد فیها حدیث بشر بن عمر الزهرانی عن شعبة عن عبد الرحمٰن بن الاصبهانی عن عبد الله ابن معقل عن کعب بن عجرة فذکر فیه نصف صاع حنطة لکل مسکین وحدیث اسمٰعیل بن زکریا عن اشعث عن الشعبی عن عبد الله بن معقل عن کعب بن عجرة وفیه او اطعم ستة مساکین لکل مسکین صاعاً من تمر والثانی ان الاطعام لستة مساکین وترجم البخاری فی صحیحه باب قوله تعالیٰ او صدقة وهی اطعام ستة مساکین قال الحافظ یشیر بهذا الی ان الصدقة فی الآیة مبهمة فسرتها السنة وبهذا قال جمهور العلماء وروی سعید بن منصور باسناد صحیح عن الحسن قال الصوم عشرة ایام والصدقة علی عشرة مساکین وروی الطبری عن عکرمة ونافع نحوه قال ابن عبد البر لم یقل بذلک احد من فقهاء الامصار اھ وفی العینی ان الاطعام لستة مساکین ولا یجزئ اقل من ستة وهو قول الجمهور وحکی عن ابی حنیفة انه یجوز ان یدفع الی مسکین واحد اھ والثالث ان الواجب فی الاطعام لکل مسکین نصف صاع من ای شیٔ کان المخرج فی الکفارة قمحا او شعیراً او تمراً وهو قول مالک والشافعی واسحٰق وابی ثور وداود وحکی عن الثوری وابی حنیفة تخصیص ذلک بالقمح وان الواجب من الشعیر والتمر صاع لکل مسکین وحکی ابن عبد البر عن ابی حنیفة واصحابه کقول مالک والشافعی قال الشیخ فی البذل لم ار هذا القول فی کتب مذهبنا قال العینی وعند احمد فی روایة ان الواجب لکل مسکین مد من قمح او مدان من شعیر او تمر اھ وقال الموفق بعد ما حکی مذهبهم من ثلثة آصع من کل شیٔ ومذهب الحنفیة من انه یجزئ من البر نصف صاع لکل مسکین ومن التمر والشعیر صاع صاع فقال ویجزئ البر والشعیر والزبیب فی الفدیة لان کل موضع اجزأ فیه التمر اجزأ فیه ذلک کالفطرة وکفارة الیمین وقد روی ابو داود فرقا من زبیب ولا یجزی من هذه الاصناف اقل من ثلثة آصع الا البر ففیه روایتان احدهما مد من بر لکل مسکین مکان نصف صاع من غیره کما فی کفارة الیمین والثانیة لا یجزئ الا نصف صاع وبهذا قال مالک والشافعی اھ وفی البدائع ان الصدقة المقدرة للمسکین فی الشرع لا تنقص عن نصف صاع کصدقة الفطر وکفارة الیمین والفطر والظهار اھ والرابع فی موضع الاطعام وسیأتی البحث فیه قریبًا او النسک بوصل الهمزة وضم السین بشاة ای تقرب بذبحها قال الحافظ قوله انسک بشاة ووقع فی روایة الکشمیهنی شاة بغیر موحدة والاول تقدیره تقرب بشاة ولذلک عداه بالباء والثانی تقدیره اذبح شاة والنسک یطلق علی العبادة وعلی الذبح المخصوص وسیاق روایة الباب موافق للآیة اھ وقوله صلی الله علیه وسلم المذکور تفسیر لقوله تعالیٰ او نسک وترجم البخاری فی صحیحه باب النسک شاة قال الحافظ ای النسک المذکور فی الآیة وروی الطبری من طریق مغیرة عن مجاهد فی آخر هذا الحدیث فانزل الله تعالیٰ ففدیة من صیام او صدقة او نسک والنسک شاة ومن طریق محمد بن کعب القرظی عن کعب امرنی ان احلق وافتدی بشاة قال عیاض ومن تبعه تبعا لابی عمر کل من ذکر النسک فی هذا الحدیث مفسرا فانما ذکروا شاة وهو امر لا خلاف فیه بین العلماء۔ قال الحافظ یعکر علیه ما اخرجه ابو داود من طریق نافع عن رجل من الانصار عن کعب بن عجرة انه اصابه اذی فحلق فامره النبی صلی الله علیه وسلم ان یهدی بقرة وللطبرانی من طریق عبد الوهاب بن بخت عن نافع عن ابن عمر قال حلق کعب بن عجرة راسه فامره رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یفتدی فافتدی ببقرة ولعبد بن حمید من طریق ابی معشر عن نافع عن ابن عمر رض قال افتدی کعب من اذی کان براسه فحلقه ببقرة قلدها واشعرها ولسعید بن منصور من طریق

اى ذلك فعلت اجزأ عنك

ابن ابی لیلی عن نافع عن سلیمان بن یسار قیل لابن کعب بن عجرة ما صنع ابوک حین اصابه الاذی فی راسه قال ذبح بقرة فهذه الطرق کلها تدور علی نافع وقد اختلف علیه فی الواسطة الذی بینه وبین کعب وقد عارضها ما هو اصح منها من ان الذی امر به کعب وفعله فی النسک انما هو شاة وروی سعید بن منصور وعبد بن حمید من طریق المقبری عن ابی هریرة ان کعب بن عجرة ذبح شاة لاذی کان اصابه وهذا اصوب من الذی قبله واعتمد ابن بطال علی روایة نافع عن سلیمان بن یسار فقال اخذ کعب بارفع الکفارات ولم یخالف النبی صلی الله علیه وسلم فیما امره به من ذبح الشاة بل وافق وزاد ففیه ان من افتی بالیسر الاشیاء فله ان یاخذ بارفعها کما فعل کعب قال الحافظ هو فرع ثبوت الحدیث ولم یثبت لما قدمته اھ وفی العینی قال شیخنا زین الدین لفظ البقرة منکر شاذ وقال ابن حزم خبر کعب بن عجرة الصحیح فیما رواه ابن ابی لیلی والباقون روایتهم مضطربة موهومة فوجب ترک ما اضطرب فیه والرجوع الی روایة عبد الرحمن التی لم تضطرب اھ قلت وتکلم ابن حزم فی المحلی علی هذه الروایات روایة روایة وهذا احد الابحاث المتعلقة بهذا القول والثانی بای شئ افتدی کعب بن عجرة. قال الحافظ بعد ما ذکر من روایة ابی الزبیر عن مجاهد عند الطبرانی بلفظ ما اجد هدیا قال فاطعم قال ما اجد قال فصم عرف من روایة ابی الزبیر ان کعبا افتدی بالصیام ووقع فی روایة ابن اسحق ما یشعر بانه افتدی بالذبح لان لفظه صم او اطعم او انسک شاة قال فحلقت راسی ونسکت وروی الطبرانی من طریق ضعیفة عن عطاء عن کعب فی آخر هذا الحدیث فقلت یا رسول الله خر لی قال اطعم ستة مساکین اھ کذا قال الحافظ ولم یجزم بشئ من الثلثة لکن تقدم فی کلامه الاشارة الی ترجیح الشاة اذ قال بعد ذکر روایة البقرة وقد عارضها ما هو اصح منها من ان الذی امر به کعب وفعله فی النسک انما هو شاة اھ وکذا ذکر الزیلعی فی نصب الرایة الروایات الثلث ولم یرجح شیئا ولقد تقدم فی البحث الاول ان ابن بطال اعتمد علی افتدائه بالبقرة وتعقبه الحافظ وقال لم یثبت ونص روایة ابی داود من طریق الحکم عن ابن ابی لیلی بلفظ فحلقت راسی ثم نسکت انه افتدی بالذبح لکن یاباه حدیث الشعبی عن کعب عند ابی داود قال صلی الله علیه وسلم امعک دم قال لا قال فصم ثلثة ایام او اطعم وجمع الشیخ بینهما فی البذل بانه یحتمل انه لم یکن واجدا للشاة حین سأله صلی الله علیه وسلم ثم بعد ذلک حصلت له فذبحها اھ وبهذا جمع الزرقانی وزاد واما ما اخرجه ابن عبد البر انه قال فحلقت وصمت فاما انها روایة شاذة او انه فعل الصوم ایضا باجتهاده اھ والثالث فی موضع الذبح قال العینی فی جملة المسائل المستنبطة من الحدیث ومنها ما احتج بعموم الحدیث مالک علی ان الفدیة یفعلها حیث شاء سواء فی ذلک الصیام والاطعام والکفارة لانه لم یعین له موضعا للذبح او الاطعام ولا یجوز تاخیر البیان عن وقت البیان وقد اتفق العلماء فی الصوم ان له ان یفعله حیث شاء لا یختص ذلک بمکة ولا بالحرم واما النسک والاطعام فجوزهما مالک ایضا کالصوم وخصص الشافعی ذلک بمکة او بالحرم واختلف فیه قول ابی حنیفة فقال مرة یختص بذلک الدم دون الاطعام وقال مرة یختصان جمیعا بذلک وقال هشیم اخبرنا لیث عن طاوس انه کان یقول ما کان من دم او اطعام فبمکة وما کان من صیام فحیث شاء وکذا قال عطاء ومجاهد والحسن اھ قلت وتقدم فی جامع الهدی عن الدردیر ان دماء الفدیة وهی دم تخییر بانواعها الثلثة الذبح او الاطعام او الصیام لا تختص بزمان ولا مکان الا ان ینوی بالذبح الهدی فحکمه حکم الهدی فی الاختصاص بمکة او منی وقال الخرقی کل هدی او اطعام فهو لمساکین الحرم ان قدر علی ایصاله الیهم الا من اصابه اذی من راسه فیفرقه علی المساکین فی الموضع الذی حلق فیه قال الموفق اما فدیة الاذی فتجوز فی الموضع الذی حلق فیه نص علیه احمد وقال الشافعی لا یجوز الا فی الحرم لقوله تعالی ثم محلها الی البیت العتیق ولنا انه صلی الله علیه وسلم امر کعب بن عجرة بالفدیة بالحدیبیة ولم یامر ببعثه الی الحرم وظاهر کلام الخرقی اختصاص ذلک بفدیة الشعر وما عداه من الدماء فبمکة وقال القاضی فی الدماء الواجبة بفعل محظور کاللباس والطیب هی کدم الحلق وفی الجمیع روایتان احدهما یفدی حیث وجد سببه والثانیة محل الجمیع الحرم اما جزاء الصید فهو لمساکین الحرم نص علیه احمد الی آخر ما تقدم بحثه فی ابواب الهدی وفی الهدایة الصوم یجزیه فی ای موضع شاء لانه عبادة فی کل مکان وکذلک الصدقة عندنا لما بینا واما النسک فیختص بالحرم اھ قال العینی فی البنایة قوله ای موضع شاء هذا بالاتفاق بین الائمة الاربعة وقوله کذلک الصدقة عندنا خلافا للشافعی فانه قال الطعام لا یجزیه الا فی الحرم وبه قال احمد قوله لما بینا هو انه عبادة فی کل مکان اھ ای ذلک المذکور من الانواع الثلثة. فعلت بالخطاب اجزأ عنک فی التکفیر صرح بذلک بعد التعبیر بلفظ او المفید للتخییر زیادة فی البیان وترجم البخاری فی صحیحه باب قول الله تعالی فمن کان منکم مریضا او به اذی من راسه ففدیة من صیام او صدقة او نسک وهو مخیر. قال الحافظ قوله مخیر من کلام المصنف استفاده من او المکررة ویذکر عن ابن عباس وعطاء وعکرمة ما کان فی القرآن او فصاحبه بالخیار واقرب ما وقفت علیه من طرق

حديث الباب الى التصريح ما اخرجه ابو داود من طريق الشعبي عن ابن ابي ليلى عن كعب بن عجرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ان شئت فانسك نسيكة وان شئت فصم ثلثة ايام وان شئت فاطعم الحديث وفي رواية مالك في الموطا اي ذلك فعلت اجزأ الخ قال بعد ذكر رواية ابي داود وواقتصار رواية عبد الوارث عن ابن ابي نجيح اخرجها مسدد في مسنده ومن طريقه الطبراني لكن رواية عبد الله بن معقل عند البخاري تقتضي ان التخيير انما هو بين الاطعام والصيام لمن لم يجد النسك ولفظه قال اتجد شاة قال لا قال فصم او اطعم ولابي داود في رواية اخرى امعك دم قال لا قال فان شئت فصم ونحوه للطبراني من طريق عطاء عن كعب ووافقهم ابو الزبير عن مجاهد عند الطبراني وزاد بعد قوله ما اجد هديا قال فاطعم قال ما اجد قال فصم ولهذا قال ابو عوانة في صحيحه فيه دليل على ان من وجد نسكا لا يصوم يعني ولا يطعم لكن لا اعرف من قال بذلك من العلماء الا ما رواه الطبري وغيره عن سعيد بن جبير قال النسك شاة فان لم يجد قومت الشاة دراهم و الدراهم طعاما فتصدق به او صام لكل نصف صاع يوما اخرجه من طريق الاعمش عنه قال فذكرته لابراهيم قال سمعت علقمة مثله فحينئذ يحتاج الى الجمع بين الروايتين وقد جمع بينهما باوجه منها ما قال ابن عبد البر ان فيه الاشارة الى ترجيح الترتيب لا لايجابه ومنها ما قال النووي ليس المراد ان الصيام او الاطعام لا يجزئ الا لفاقد الهدي بل المراد انه استخبره هل معه هدي اولا فان كان واجده اعلمه انه مخير بينه وبين الصيام و الاطعام وان لم يجده اعلمه انه مخير بينهما ومحصله انه لا يلزم من سواله عن وجدان الذبح تعيينه لاحتمال انه لو اعلمه انه يجده لاخبره بالتخيير بينه وبين الاطعام والصوم ومنها ما قال غيرهما يحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اذن له في حلق راسه بسبب الاذى افتاه بان يكفر بالذبح على سبيل الاجتهاد منه صلى الله عليه وسلم او بوحي غير متلو فلما اعلمه انه لم يجد نزلت آية التخيير فخيره حينئذ بين الصيام والاطعام لعلمه بانه لا ذبح معه فصام لكونه لم يكن معه ما يطعمه ويوضح ذلك رواية مسلم في حديث عبد الله بن معقل المذكور حيث قال اتجد شاة قلت لا فنزلت هذه الاية ففدية من صيام او صدقة او نسك فقال صم ثلثة ايام او اطعم وفي رواية عطاء الخراساني قال صم ثلثة ايام او اطعم ستة مساكين قال وكان قد علم انه ليس عندي ما انسك به ونحوه في رواية محمد بن كعب القرظي عن كعب وسياق الاية يشعر بتقديم الصيام على غيره وليس ذلك لكونه افضل في هذا المقام من غيره بل السر فيه ان الصحابة الذين خوطبوا شفاها بذلك كان اكثرهم يقدر على الصيام اكثر مما يقدر على الذبح او الاطعام اه وهذا احد الابحاث المتعلقة بهذا القول والثاني ان التخيير يختص بالعذر او يعم الحلق مطلقا. قال العيني ان المحرم اذا حلق راسه او لبس او تطيب عامدا من غير ضرورة فقد حكى ابن عبد البر في الاستذكار عن ابي حنيفة والشافعي واصحابهما وابي ثور ان عليه دما لا غير وانه لا يخير الا في الضرورة وقال مالك بئس ما فعل وعليه الفدية وهو مخير فيها وقال شيخنا زين الدين ما حكاه عن الشافعي و اصحابه ليس بجيد بل المعروف عنهم وجوب الفدية كما جزم به الرافعي كما اوجبوا الكفارة في اليمين الغموس بل اولى بالوجوب اه قلت وقد جزم الحافظ والقسطلاني الشافعيان بانه لا يخير الا في الضرورة ويتعين الدم في العمد لكن فروع الشافعية متظافرة على ان دم الحلق دم تخيير و تقدير فيجوز العدول عن الدم الى غيره مما قدره الشارع وفي فتح المعين، فيرتكب المحرم مخير في الفدية بين الثلثة المذكورة اه واستدل له شارحها في اعانة الطالبين بالاية وحديث كعب هذا ثم قال وقيس بالحلق وبالمعذور غيرهما اه وفي روضة المحتاجين القسم الرابع من الدماء المخير المقدر فالمكلف مخير بين اشياء وتلك الاشياء مقدرة اي قدرها الشارع فلا تزيد ولا تنقص واسباب هذا القسم ثمانية اشياء، الاول حلق الشعر الى ان قال لا فرق في ذلك بين العامد وغيره والجاهل وغيره اه قال الخرقي من حلق اربع شعرات فصاعدا عامدا او مخطئا فعليه صيام ثلثة ايام او اطعام ثلثة آصع بين ستة مساكين او ذبح شاة. قال الموفق الكلام في هذه المسئلة في فصول الاول ان على المحرم فدية اذا حلق راسه ولا خلاف في ذلك الثاني لا فرق بين العامد والمخطئ ومن له عذر ومن لا عذر له في ظاهر المذهب وهو قول الشافعي ونحوه عن الثوري وفيها وجه آخر لا فدية على الناسي وهو قول اسحق وابن المنذر لقوله صلى الله عليه وسلم عفي لامتي الخطأ والنسيان ولنا انه اتلاف فاستوى عمده وخطاه كقتل الصيد ولان الله تعالى اوجب الفدية على من حلق راسه لاذى به وهو معذور فكان في ذلك تنبيها على وجوبها على غير المعذور الثالث ان الفدية هي احدى الثلثة المذكورة في الاية ولا فرق في ذلك بين المعذور وغيره والعامد والمخطئ وهو مذهب مالك والشافعي وعن احمد انه اذا حلق لغير عذر فعليه الدم من غير تخيير وهو مذهب ابي حنيفة لانه تعالى خير بشرط العذر فاذا عدم الشرط وجب زوال التخيير ولنا ان الحكم ثبت في غير المعذور بطريق التنبيه تبعا له والتبع لا يخالف اصله اه وفي الهداية اذا حلق ربع راسه او ربع لحيته فصاعدا فعليه دم فان كان اقل من الربع فعليه صدقة وان تطيب او لبس او حلق من عذر فهو مخير ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق على ستة مساكين بثلثة اصوع من الطعام وان شاء صام ثلثة ايام ثم بسط العيني في ذكر ما يستفاد من الحديث من الاحكام تقدم ذكر عدة منها في شرح الحديث ونلخص البواقي تكميلا للفائدة فقال منها جواز الحلق للمحرم للحاجة مع الكفارة المذكورة وهذا مجمع عليه ومنها انه ليس في الحديث تعرض لغير حلق الراس من سائر شعور الجسد وقد اوجب العلماء الفدية بحلق سائر شعور البدن لانها في معنى حلق الراس الا داود الظاهري فانه قال لا تجب الفدية الا بحلق الراس وحكى الرافعي عن المحاملي ان في رواية عن مالك لا يتعلق الفدية بشعر البدن ومنها انه امر بحلق شعر لنفسه فلو حلق المحرم شعر حلال فلا فدية على واحد منهما عند مالك والشافعي واحمد وحكى عن ابي حنيفة انه قال ليس للمحرم

مالك عن حُميد بن قيس المكي عن مجاهد بن ابي الحجاج عن ابن ابي ليلى عن كعب بن عجرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعلك اذاك هوامك فقلت نعم يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم احلق رأسك وصم ثلثة ايام او اطعم ستة مساكين او انسك بشاة۔

مالك عن عطاء بن عبد الله الخراساني انه قال حدثني شيخ بسوق البُرَم بالكوفة عن كعب بن عجرة انه قال جاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا انفخ تحت قدر لاصحابي وقد امتلأ رأسي ولحيتي قملا فاخذ بجبهتي ثم قال احلق هذا الشعر وصم ثلثة ايام او اطعم ستة مساكين

ان يحلق شعر الحلال فان فعل فعليه صدقة ومنها انه اذا حلق من غير ضرورة يلزمه الفدية سواء كان عامدا او ناسيا او عالما او جاهلا وذهب اسحق وداود والی انه لاشئ على الناسي ومنها ان النسک یہنا شاة فلو تبرع باکثر من ہذا جاز اھ **مالك** عن حميد بن قيس المكي الاعرج عن مجاہد بن ابی الحجاج ہکذا فی جمیع النسخ الہندیۃ وفی جمیع النسخ المصریۃ بدون لفظ الابن بین مجاہد وابی الحجاج بل کلہا متظافرۃ علی لفظ مجاہد ابی الحجاج وہو وان کان صحیحا فی نفسہ فان ابا الحجاج کنیۃ مجاہد بن جبیر الفقیہ المفسر المشہور لکنہ لیس بصحیح فی روایۃ یحیی قال الزرقانی ابو الحجاج کنیۃ مجاہد بن جبیر ویحیی ابن الحجاج وہو خطأ اذ لم ینقل احد ان اسم ابیہ الحجاج اھ عن عبد الرحمن بن ابی لیلی الانصاری عن کعب بن عجرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لہ وہو محرم معہ بالحدیبیۃ والقمل یتناثر علی وجہہ لعلک آذاک ہوامک بشد المیم جمع ہامۃ بشدہا وہی الدابۃ والمراد بہا ہہنا القمل کما فی کثیر من الروایات لانہا تطلق علی ما یدب من الحیوان وان لم یقتل کالحشرات والقمل قالہ الزرقانی تبعا للحافظ وغیرہ وقال الدمیری الہوام حشرات الارض والہامۃ کل ما یہم بالاذی اسم فاعل من ہم یہم فقلت نعم یا رسول اللہ آذانی۔ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احلق بکسر اللام راسک ای ازل شعرہ۔ قال الباجی قولہ ہوامک یرید القمل فہو ہوام الانسان المختص بجسدہ فلما رأی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کثرتہا سالہ عن تاذیہا فاعلمہ بذلک فقال احلق راسک ثم اعلمہ بما یلزمہ فی حلق راسہ وہی الفدیۃ وہذا یدل علی ان ازالۃ القمل عن راس الانسان ممنوع ومما یجب بہ الفدیۃ والا فقد کان یامرہ بمشط راسہ واستعمال ما یقتلہا ویزیلہا مع بقاء شعرہ لکن لما کانت الضرورۃ تبیح الامرین لانہ انما تجب بازالتہا فی حالۃ واحدۃ فدیۃ واحدۃ وہو اقرب تناولا فیما یرید واعم منفعۃ وراحۃ امرہ بالحلاق وہذا لمن قصد ازالۃ الشعر فاما من لم یقصد ازالتہ وانما قصد الی فعل آخر فکان سبب تساقط الشعر من راسہ ولحیتہ فلا فدیۃ وقد روی محمد فیمن سقط من شعر راسہ شئ لحمل متاعہ او جریدہ عن لحیتہ فتساقط منہا الشعرۃ او الشعرتان او اغتسل تبرد فتساقط منہ شعر کثیر لاشئ علیہ ووجہ ذلک انہ لم یقصد ازالتہ اھ وصم ثلثۃ ایام او اطعم ستۃ مساکین او انسک بشاۃ تقدمت المباحث المتعلقۃ بذلک فی الحدیث السابق **مالك** عن عطاء بن ابی مسلم عبد اللہ الخراسانی لمالک عنہ ثلث احادیث مرفوعۃ ہذا ثانیہا انہ قال حدثنی شیخ سیاق الکلام علی اسمہ بسوق البرم بضم الموحدۃ وفتح الراء جمع برمۃ وہی القدر من الحجر وکذا قال المجد قدر من حجارۃ ولم یقیدہ صاحب مختار الصحاح بالحجارۃ بالکوفۃ قال ابن عبد البر یقولون ان ہذا الشیخ عبد الرحمن بن ابی لیلی وہذا بعید لانہ اشہر فی التابعین من ان یقول فیہ عطاء شیخ واظن قائل ذلک لما عرف انہ کوفی وانہ الذی یروی الحدیث عن کعب ظن انہ ہو وقد روی ہذا الحدیث عبد اللہ بن معقل عن کعب وقد یکون ہو الشیخ الذی ذکرہ عطاء فہو کوفی لا یبعد ان یلقاہ عطاء وہو اشبہ عندی اھ وابن معقل بالمہملۃ وکسر القاف اخرج حدیثہ الشیخان واقتصر فی تعجیل المنفعۃ علی الاول فقال عطاء عن شیخ بالکوفۃ عن کعب بن عجرۃ لعلہ عبد الرحمن بن ابی لیلی ویشکل علی ما اختارہ ابن عبد البر ان حدیث ابن معقل کان فی المسجد لا السوق فقد اخرج البخاری عن عبد اللہ بن معقل قال جلست الی کعب بن عجرۃ فسالتہ عن الفدیۃ الحدیث قال الحافظ زاد مسلم فی روایۃ من طریق غندر عن شعبۃ وہو فی المسجد ولاحمد عن بہز قعدت الی کعب بن عجرۃ فی ہذا المسجد وزاد فی روایۃ سلیمان بن قرم عن ابن الاصبہانی یعنی مسجد الکوفۃ اھ فالظاہر عندی انہ غیرہما فان الرواۃ عن کعب لہذا الحدیث عدیدۃ تقدم ذکرہم فی کلام الحافظ فی اول حدیث الباب۔ ولا یبعد ان یکون ہذا محمد بن کعب القرظی فانہ سکن الکوفۃ ثم المدینۃ فان فی آخر حدیثہ عند ابن ماجۃ من زیادۃ قولہ وقد علم انہ لیس عندی ما انسک بہ عن کعب بن عجرۃ انہ قال جاءنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تقدم الجمع بینہ وبین ما ورد من قولہ حملت الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ومن قولہ ارسل الی فدعانی وغیر ذلک من الالفاظ وانا انفخ تحت قدر لاصحابی۔ وفی روایۃ قدر لی۔ وفی روایۃ تحت برمۃ لی فتبین ان القدر برمۃ ولا تنافی بین اضافتہ لہ تارۃ ولاصحابہ اخری کما ہو ظاہر وقد امتلأ راسی ولحیتی قملا زاد احمد حتی حاجبی وشاربی وفی روایۃ ابی قلابۃ قملت حتی ظننت ان کل شعرۃ من راسی فیہا القمل من اسفلہا الی اعلاہا فاخذ بجبہتی لعلہ اخذہ علی سبیل التانیس ثم قال احلق ہذا الشعر ای شعر الراس فان الوارد فی الروایات احلق راسک وصم ثلثۃ ایام او اطعم ستۃ مساکین

وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم علم انه ليس عندي ما انسك به **قال** مالك في فدية الاذى ان الامر فيه ان احدا لا يفتدي حتى يفعل ما يوجب عليه الفدية وان الكفارة انما تكون بعد وجوبها على صاحبها وانه يضع فديته حيث ما شاء النسك او الصيام او الصدقة بمكة او بغيرها من البلاد **قال** مالك لا يصلح للمحرم ان ينتف من شعره شيئا ولا يحلقه ولا يقصره حتى يحل الا ان يصيبه اذى في راسه فعليه فدية كما امره الله تعالى ولا يصلح له ان يقلم اظفاره ولا يقتل قملة

ثم ذكر وجه الاقتصار على الاثنين والوارد في الاية التخيير بين الثلثة فقال وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم علم اي باخباري اياه كما في رواية عبد الله بن معقل عند البخاري تجد شاة فقلت لا الحديث انه ليس عندي ما انسك به فلم يامرني به فلا يخالف الروايات الواردة بالتخيير بين الثلث لان ذلك عند وجود الشاة فلما اخبره انها ليست عنده خيره بين الصيام والاطعام قاله الزرقاني وتقدم شيء من ذلك في كلام الحافظ اذ جمع بين مختلف ما ورد في التخيير وقال الباجي لم يذكر في هذا الحديث النسك وقد تقدم من حديث عبد الكريم ومجاهد انه نص على النسك بالشاة ويحتمل ان يجمع بين الحديثين بانهما رويا حكم من حلق في الجملة دون تعيين احد وحكى عطاء ما امر به كعب بن عجرة في خاصة نفسه ويحتمل ان يكون اراد كعب ان النبي صلى الله عليه وسلم قد علم انه ليس عندي ما انسك به الا انه ذكر لي حكم النسك ليبين بذلك حكم من هو عنده اھ **قال** مالك في فدية الاذى المذكورة في الاية ان الامر فيه اي الحكم في هذه المسئلة ان احدا لا يفتدي حتى يفعل ما يوجب عليه الفدية قال الباجي ومعنى ذلك ان الفدية انما هي عن اماطة الاذى فلما لم يمطه لم تجب عليه فدية ولا وجد سبب وجوبها فلا يجزئ عنه كما لا يجزئ اخراج الهدي قبل تجاوز الميقات بالاحرام ولا الكفارة في الصوم قبل فساده اھ وقال في المحلى به قالت الائمة الثلثة الباقية اھ قلت ولا يصح النقل فقد قال الموفق من ابيح له حلق راسه لاذى به فهو مخير في الفدية قبل الحلق وبعده نص عليه احمد لما روى ان الحسين بن علي اشتكى راسه فاتى علي فقيل له هذا الحسين يشير الى راسه فدعا بجزور فنحرها ثم حلقه وهو بالسقيا رواه ابو اسحاق الجوزجاني ولانها كفارة فجاز تقديمها على وجوبها ككفارة الظهار واليمين اھ قلت وما استدل به من اثر الحسين مشكل فان سياقه يخالف ما تقدم في جامع الهدي من سياق الموطا بلفظ فامر علي رض براسه فحلق ثم نسك عنه بالسقيا الحديث وان الكفارة انما تكون بعد وجوبها على صاحبها قال الباجي وذلك يحتمل وجهين احدهما ان يريد كفارة اليمين فقاس فدية الاذى عليها في المنع والثاني ان يريد ان فدية الاذى كفارة فلا يجوز اخراجها قبل وجوبها فنبه بذلك على ان هذا حكم جميع الكفارات وان الفدية من جملة الكفارات فلا يجوز اخراجها حتى تجب فهذا مطرد على رواية منع اخراج كفارة اليمين قبل الحنث واما على رواية اجازة ذلك في كفارة اليمين فالفرق بينهما ان كفارة الفدية لم يوجد سببها وكفارة اليمين قد وجد سببها وهو اليمين فوازن فدية الاذى من اليمين ان يكفر قبل يمينه فانه لا يجزئه قولا واحدا اھ قلت واداء كفارة اليمين قبل الحنث مختلف فيه بين الائمة بخلاف قبل اليمين فهو اجماعي وانه يضع اي يؤدي فديته حيث ما شاء اي في اي موضع شاء من الحل او الحرم كما سيصرح به النسك او الصيام او الصدقة بيان للفدية وصرح بالثلثة لاختلاف الائمة في الاثنين الاخرين بمكة او بغيرها من البلاد زيادة ايضاح لقوله حيثما شاء وتقدم الكلام على ذلك في آخر الحديث الاول **قال** مالك لا يصلح للمحرم اي يحرم عليه من الصلاح ضد الفساد وهو حرام ان ينتف من شعره سواء كان في راسه او جسده عند الجمهور كما تقدم قريبا في مسائل العيني وحكى فيه خلاف داود وقال الخرقي لا يقطع شعرا من راسه ولا جسده قال الموفق اجمع اهل العلم على ان المحرم ممنوع من اخذ شعره الا من عذر وشعر الراس والجسد في ذلك سواء اھ شيئا ولو واحدا ولا يحلقه بموسى او نورة او غيرهما ولا يقصره بمقراض وغيره والمعنى لا يزيله كله ولا جزءه اصلا حتى يحل اي يستمر عدم الجواز الى ان يحل من احرامه سواء كان للحج او العمرة الا ان يصيبه اذى في راسه او في جسده فيجوز له ان يحلق وعلى هذا فعليه فدية واجبة بعد الحلق كما امره الله تعالى بقوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه الاية ولا يصلح له اي لا يجوز ان يقلم اظفاره. قال الخرقي ولا يقطع ظفرا الا ان ينكسر قال الموفق اجمع اهل العلم على ان المحرم ممنوع من قلم اظفاره الا من عذر لان قطع الاظفار ازالة جزء يترفه به فحرم كازالة الشعر فان انكسر فله ازالته من غير فدية تلزمه اھ وتقدم في ما يجوز للمحرم ان يفعله ولا يقتل قملة واحدة واولى ما زاد. وفي بعض النسخ قمله بالاضافة على ارادة الجنس وتقدم ايضا انه لا يجوز قتلها عند مالك والحنفية واختلفت الرواية في ذلك عن احمد وجزم الخرقي

ولا یطرحها من رأسه الی الارض ولا من جلده ولا من ثوبه فان طرحها المحرم من جلده او من ثوبه فلیطعم حفنة من طعام قال مالک ومن نتف شعرا من انفه او ابطه

بانه لایتفلی المحرم ولایقتل القمل وقال النووی فی المناسک له ان ینحی القمل من بدنه وثیابه ولاکراهة فی ذلک وله قتله ولاشئ علیه بل یستحب للمحرم قتله کما یستحب لغیره ویکره للمحرم ان یفلی رأسه ولحیته فان فعل فاخرج منهما قملة وقتلها تصدق ولو بلقمة نص علیه الشافعی۔ قال جمهور اصحابنا ہذا التصدق مستحب وقال بعضهم واجب لما فیه من ازالة الأذی عن الرأس قال ابن حجر قوله ویکره للمحرم مقتضاه اختصاص الکراهة والتصدق بالرأس واللحیة وہو حسن کما قاله الزرکشی اخذا من نص البویطی وغیره لان البدن لافدیة فیه قطعا بخلاف الرأس ففیه وجهان ومثله اللحیة لان الترفه فیهما بازالته اکثر اھ وتقدم فیما یجوز للمحرم فعله کلام صاحب الهدایة۔ ولایطرحها ای القملة من رأسه الی الارض ولا من جلده ای جسده ولا من ثوبه الذی یلبسه فان طرحها المحرم من جلده ولو من الرأس او من ثوبه فلیطعم من الاطعام حفنة بالضم من طعام ای ملأ ید واحدة کما قاله فی المدونة۔ وان کانت لغة ملأ الیدین قاله الزرقانی۔ قال الباجی وذلک انه ممنوع من قتل شئ من الحیوان وممنوع من طرح القمل عن جسده لانها من دواب الجسد فلا یطرحها عن شئ من جسده رأس ولا غیره ولا عن ثوب یکون علی جسده مما یلبسه لان ذلک من باب قتله وانما وجب علیه حفنة من طعام فی قتل القملة لقلة ما طرح منها وانه لم یبلغ مبلغ اماطة الاذی ولو جهل فنقی رأسه او ثوبه حتی ینتفع بذلک لکان علیه الفدیة واما اذا قتل قملة او قملات فانه یطعم حفنة او حفنات من طعام وما اطعم اجزاه قاله ابن حبیب ووجه ذلک ان من ازال عن نفسه القمل الکثیر الذی ینتفع بازالته وینقی جسمه منه فعلیه الفدیة لان النبی صلی اللہ علیه وسلم فی قصة کعب بن عجرة لما رأی علیه الهوام فاباح له الحلاق وامره بالفدیة لانه ازال عن نفسه اذی الهوام واما اذا لم یزل منه الا الیسیر الذی لایستضر به لعلته ولاینتفع بازالته لکثرة ما یبقی علیه منه فلیس علیه فیه الا الاطعام شئ علی ما ذکر لانه لم یزل اذیه اھ۔ وقال الدردیر فی قتل قملة واحدة او قملات عشرة فدون حفنة وفدیة ان زادت علی عشرة اھ مختصراً بتغیر۔ وفی شرح اللباب ان قتل محرم قملة وکذا ان القاہا تصدق بکسرة وان کانت القملة اثنتین او ثلثا فقبضة من طعام وفی الزائد علی الثلث بالغا ما بلغ نصف صاع اھ قال الموفق اختلفت الروایة عن احمد فی اباحة قتل القمل فعنه اباحته لانه من اکثر الهوام اذی فابیح قتله کالبراغیث وسائر ما یؤذی وعنه ان قتله محرم وہو ظاہر کلام الخرقی لانه یترفه بازالته عنه فحرم کقطع الشعر ولان النبی صلی اللہ علیه وسلم رأی کعب بن عجرة والقمل یتناثر علی وجهه فقال له احلق رأسک فلو کان قتل القمل او ازالته مباحا لم یکن کعب لیترکه حتی یصیر کذلک او لکان النبی صلی اللہ علیه وسلم امره بازالته خاصة ولا فرق بین قتل القمل او ازالته بالقائه علی الارض او قتله بالزیبق فان قتله لم یحرم لحرمته لکن لما فیه من الترفه فعم المنع ازالته کیفما کانت ولایتفلی فان التفلی عبارة عن ازالة القمل وہو ممنوع منه وقال بعض اصحابنا انما اختلفت الروایة فی القمل الذی فی شعره فاما ما القاه من ظاہر بدنه فلا فدیة فیه فان خالف وتفلی او قتل قملا فلا فدیة فیه فان کعب بن عجرة حین حلق رأسه قد اذہب قملا کثیرا ولم یجب علیه لذلک شئ وانما وجبت الفدیة بحلق الشعر ولان القمل لاقیمة له اشبه البعوض والبراغیث ولانه لیس بصید ولا ماکول حکی عن ابن عمر رض انه قال ہی اہون مقتول وسئل ابن عباس عن محرم القی قملة ثم طلبها فلم یجدہا قال تلک ضالة لاتبتغی وہذا قول طاوس وسعید بن جبیر وعطاء وابی ثور وابن المنذر وعن احمد فیمن قتل قملة قال یطعم شیئا فعلی ہذا ای شئ تصدق به اجزأ سواء قتل کثیرا او قلیلا وہذا قول اصحاب الرای وقال اسحق تمرة فما فوقها۔ وقال مالک حفنة من طعام وروی ذلک عن ابن عمر رض وقال عطاء قبضة من طعام وہذه الاقوال کلها ترجع الی ما قلناه فانهم لم یریدوا بذلک التقدیر وانما ہو علی التقریب لاقل ما یتصدق به اھ **قال** مالک من نتف شعرا ولو واحدة عند مالک من انفه او من ابطه قال الباجی یرید ان یسیر ذلک وکثیره اذا قصد الیه سواء یجب بذلک کله الفدیة لانه من اماطة الاذی ومما جرت العادة بالتنظیف بازالته وازالة مثله واما ما لایقصد الی نتفه وانما یقصد الی غیر ذلک مثل ان یرید نزع مخاط یابس من الانف فتنقلع معه شعرات ففی المبسوط عن مالک لاشئ علیه اھ قال الخرقی من حلق اربع شعرات فصاعدا فعلیه صیام ثلثة ایام او اطعام او ذبح ای ذلک فعل اجزاه۔ قال الموفق القدر الذی یجب به الدم اربع شعرات فصاعدا وفیه روایة اخری یجب فی الثلث ما فی حلق الرأس قال القاضی ہو المذہب وہو قول الحسن وعطاء وابن عیینة والشافعی وابی ثور لانه شعر آدمی یقع علیه اسم الجمع المطلق فجاز ان یتعلق به الدم کالربع ووجه کلام الخرقی ان الاربع کثیر فوجب به الدم کالربع فصاعدا اما الثلثة فهی آخر القلة وآخر الشئ منه فاشبه الشعرة والشعرتین اھ وقال الدردیر فی شعرة ازالها من جسده او شعرات عشرة فاقل لغیر اماطة اذی فیها حفنة من طعام ولا ماطته فدیة کما لو زادت علی العشرة مطلقا اھ قال النووی فی المناسک یحرم ازالة الشعر بحلق او نتف او تقصیر او احراق او غیر ذلک سواء فیه شعر الرأس وغیره

او طلی جسده بنورة او يحلق عن شجة فی راسه لضرورة او يحلق قفاه لموضع المحاجم وهو محرم ناسيا او جاهلا ان من فعل شيئا من ذلك فعليه فی ذلك كله الفدية ولا ينبغی له ان يحلق موضع المحاجم **قال** مالك من جهل فحلق راسه قبل ان يرمی الجمرة افتدی

من شعور البدن حتی يحرم بعض شعرة واحدة من ای موضع كان فان فعل شيئا من ذلك عصی ولزمته الفدية اھ قال ابن حجر تكمل الفدية بازالة ثلث شعرات فاكثر او جزء من ثلثة مع اتحاد الزمان والمكان وفی شعرة او ظفرة او بعض كل وان قل مد وفی اثنين من كل منهما مدان اھ وفی شرح اللباب اذا حلق راسه كله او ربعه نصا عمدا فعليه دم وان كان اقل من الربع فعليه صدقة هذا هو الصحيح المختار الذی عليه جمهور اصحاب المذهب وذكر الطحاوی فی مختصره ان فی قول ابی يوسف ومحمد لا يجب الدم ما لم يحلق اكثر راسه ولو حلق لحيته او ربعها فعليه دم وفی اقل من الربع صدقة وان اخذ من شاربه ای بعضه او حلقه كله عليه صدقة ولو حلق الرقبة كلها فعليه دم ولو بعضها فعليه صدقة ولو حلق الابطين او احدهما فعليه دم وفی اقل من الط صدقة ولو حلق الصدر او الساق او الركبة او الفخذ فعليه دم كما اختاره صاحب الهداية وكثير من المشائخ وقيل صدقة لما فی المبسوط متی حلق عضوا مقصودا بالحلق فعليه دم وان حلق ما ليس بمقصود فصدقة وما فی المبسوط اصح وان حلق اقل ما ذكر من كل عضو فصدقة ولا يقوم الربع من هذه الاعضاء مقام الكل وما ذكرنا من لزوم الدم او الصدقة انما هو فی حالة الاختيار بان ارتكب المحظور بغير عذر اما فی حالة الاضطرار بان ارتكبه بعذر كمرض وعلة فهو مخير بين الصيام او الصدقة والدم اھ مختصرا او طلی من المجرد فی النسخ الهندية واطلی من المزيد فی النسخ المصرية وكلاهما بمعنی قال صاحب مختار الصحاح طلاه بالدهن وغيره من باب رمی واطلی به علی افتعل اھ جسده بنورة بضم النون حجر الكلس ثم غلبت علی اختلاط تضاف اليه من زرنيخ وغيره يستعمل لازالة الشعر قاله الزرقانی وقال المجد النورة بالضم الهناء وانتار وتنور وانتور تطلی بها وفی منتهی الارب النورة بالضم آهك وفی المحيط الاعظم بضم نون وسكون واو وفتح راء مهملة آهك قال الباجی هو علی ما ذكره لانه لا فرق بين ازالته الشعر عن جسده بنتف او حلق او طلاء نورة او غير ذلك اذا كان قاصدا الی ازالته ومن طلی جسده بنورة فقد قصد ازالة الشعر فكانت عليه فدية اھ قلت وبذلك قال الجمهور كما تقدم فی الحديث الاول من الباب او يحلق الشعور عن شجة كانت فی راسه لضرورة كالتداوی وغيره او يحلق قفاه ای مؤخر الراس لموضع المحاجم جمع محجمة بكسر الميم وهی قارورة الحجامة ويقال لها محجم ايضا بكسر الميم وانما ذكرها بالجمع لاختلاف عادات الناس فان العرب يحتجمون علی الراس والفرس بين الكتفين والآخرون علی غيرهما. قال الباجی يريد ان عليه الفدية ان حلق لها شعرا ولا فرق بين ان يفعل ذلك لضرورة او غيرها لان اماطة الاذی لا تختلف بالضرورة فی وجوب الفدية اھ قال الموفق اما الحجامة اذا لم يقطع شعرا فمباحة من غير فدية فی قول الجمهور فان احتاج فی الحجامة الی قطع شعر فله قطعه لما روی عبد الله بن بحينة ان رسول الله صلی الله عليه وسلم احتجم بلحی جمل فی طريق مكة وهو محرم وسط راسه متفق عليه ومن ضرورة ذلك قطع الشعر ولانه يباح حلق الشعر لازالة اذی القمل فكذلك ههنا وعليه الفدية وبهذا قال مالك والشافعی وابو حنيفة وابو ثور وابن المنذر وقال صاحبا ابی حنيفة يتصدق بشئ ولنا قوله تعالی فمن كان منكم مريضا او به اذی من راسه الاية ولانه حلق الشعر لازالة ضرر غيره فلزمته الفدية كما لو حلقه لازالة قمله اھ وفی الهداية ان حلق موضع المحاجم فعليه دم عند ابی حنيفة رح وقالا عليه صدقة لانه انما يحلق لاجل الحجامة وهی ليست من المحظورات فكذا ما يكون وسيلة لها الا ان فيه ازالة شئ من التفث فتجب الصدقة ولابی حنيفة ان حلقه مقصود لانه لا يتوسل الی المقصود الا به وقد وجد ازالة التفث عن عضو كامل فيجب الدم اھ وهذا كله فی قطع الشعر للحجامة واما حكم الاحتجام فتقدم فی بابه وهو محرم فی هذه الاحوال كلها سواء فعل هذه الامور المذكورة ناسيا او جاهلا ان من هكذا فی اكثر النسخ بزيادة لفظ من قال بتشديد النون ومن اسمه وليس فی بعض النسخ لفظ من قال بسكون النون شرطية فعل شيئا من ذلك المذكور قبل ذلك فعليه فی ذلك كله الفدية وتقدم فی الحديث الاول ان النسيان والعمد والخطأ والجهل كلها سواء عند الجمهور فی وجوب الفدية ولا ينبغی له ان يحلق موضع المحاجم. قال الباجی يحتمل وجهين احدهما انه لا ينبغی ان يحلق ذلك للاحتجام الا لضرورة لان اماطة الاذی لا تحل وان فدی الا لضرورة والثانی ان حلق الشعر فی الجملة محظور علی المحرم وان هذا من جملته فاخبر ان حكمه حكم سائر شعر الجسد اھ **قال** مالك من جهل. قال الزرقانی وفی نسخة نسی فحلق راسه قبل ان يرمی الجمرة افتدی لانه حلق قبل ان يتحلل من شئ من احرامه فاول التحلل رمی جمرة العقبة قاله الباجی وقال الزرقانی لانه القی التفث قبل التحلل وقد امر كعب بالفدية فی الحلق قبل محله لضرورة فكيف بالجاهل والناسی اھ قلت وذلك لان الترتيب بين الحلق والرمی واجب عند المالكية ايضا قال الدردير اعلم انه يفعل يوم النحر اربعة امور مرتبة رمی العقبة فالنحر فالحلق فالافاضة فتقديم الرمی علی الحلق والافاضة واجب وما عداه مندوب اھ وسيأتی مذاهب الائمة فی ترتيب هذه الافعال فی اول حديث

جامع الحج

ما يفعل من نسي من نسكه شيئاً

مالك عن ايوب بن ابي تميمة السختياني عن سعيد بن جبير ان عبد الله بن عباس قال من نسي من نسكه شيئاً او تركه فليهرق دماً قال ايوب لا ادري اقال ترك ام نسي

ما يفعل من نسي من نسكه شيئاً - اعلم ان افعال الحج عند الائمة الاربعة مركبة من ثلثة اشياء - الاركان[1] والواجبات - والسنن - والمقصود كما يظهر من ملاحظة الاثر الوارد فيه بيان من نسي او ترك شيئاً من الواجبات كما سياتي بيانه **مالك** عن ايوب بن ابي تميمة كيسان السختياني عن سعيد بن جبير ان وفي النسخ المصرية عن عبد الله بن عباس رضـ قال من نسي من نسكه شيئاً او قال تركه شك من الراوي على الظاهر كما يدل عليه قول ايوب الاتي فليهرق دماً وبهذا قال الجمهور كما سياتي مفصلاً - قال ايوب لا ادري اقال سعيد يعني وليس في النسخ المصرية بهمزة استفهام ترك ام نسي يعني ان لفظة او في الاثر ليست للتنويع بل للشك من الراوي وفيما حكى صاحب جمع الفوائد من رواية مالك فيها زيادة مما لجد الفرائض وسياقها عن ابن عباس من نسي شيئاً من نسكه او تركه مما لجد الفرائض فليهرق دماً اهـ وذكر صاحب الهداية برواية ابن مسعود من قدم نسكاً على نسك فعليه دم وتعقب عليه شراحه فقالوا كونه برواية ابن عباس اعرف - قال الزيلعي في نصب الراية رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا سلام بن مطيع ابو الاحوص عن ابراهيم بن مهاجر عن مجاهد عن ابن عباس قال من قدم شيئاً من حجه او اخره فليهرق لذلك دماً وقال الشيخ في الامام ابراهيم بن مهاجر ضعيف واخرج عن سعيد بن جبير وابراهيم النخعي وجابر بن زيد ابي الشعثاء نحو ذلك واخرج الطحاوي في معاني الاثار حديث ابن عباس برواية ابراهيم بن مهاجر عنه واخرجه ايضا ثنا ابن مرزوق نا الخصيب نا وهيب عن ايوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مثله اهـ وقال الحافظ في الدراية اخرجه ابن ابي شيبة باسناد حسن من طريق مجاهد عن ابن عباس من قدم شيئاً من حجه او اخره فليهرق لذلك دماً واخرجه الطحاوي من وجه آخر احسن منه اهـ وسياتي شيء من ذلك في اول جامع الحج - وقال في التلخيص حديث ابن عباس موقوفاً عليه ومرفوعاً من ترك نسكاً فعليه دم اما الموقوف فرواه مالك في الموطا والشافعي عنه عن ايوب عن سعيد بن جبير عنه واما المرفوع فرواه ابن حزم من طريق علي بن الجعد عن ابن عيينة عن ايوب به واعله بالراوي عن علي بن الجعد احمد بن علي بن سهل المروزي فقال انه مجهول وكذا الراوي عنه علي بن احمد المقدسي قال هما مجهولان اهـ قال الباجي قوله من ترك من نسكه شيئاً يريد مما هو مشروع في نسكه وذلك ان النسك على ثلثة اضرب - ضرب هو ركن من اركانه وهو الاحرام والطواف والسعي في العمرة وفي الحج الاحرام والطواف والسعي والوقوف بعرفة هذا على المشهور من المذهب وزاد ابن الماجشون رمي العقبة يوم النحر فهذا من ترك شيئاً منه لم يصح نسكه وكان عليه اتمامه ولا يجزئه عنه دم ولا غيره وضرب ثان وهو موجبات الحج وليس بركن من اركانه كالاحرام من الميقات لمن مر به مريداً للنسك وطواف الورود لغير المراهق والمبيت بالمزدلفة للحاج ورمي الجمار كلها على المشهور من المذهب او رمي الجمار في ايام التشريق على مذهب ابن الماجشون والمبيت بمنى ليالي منى فهذه التي اراد عبد الله بن عباس بقوله في هذا الحديث - والضرب الثالث ليست من واجبات الحج وانما هي من الهيئة المشروعة فيه على وجه الندب والاستحباب كالخروج الى منى يوم التروية قبل الزوال وصلوة الظهر والعصر بها وصلوة المغرب والعشاء والمبيت بها ثم صلوة الصبح بها يوم عرفة والمقام بالمزدلفة حتى يصبح وتقديم الرمي على النحر وتقديم الذبح على الحلاق ورمي الجمرتين الاوليين من اعلاهما والوقوف عندهما وما جرى مجرى ذلك فهذه كلها مشروع الاتيان بها مندوب اليها فمن تركها او نسيها فقد ترك الافضل وليس عليه في ذلك دم ولا غيره اهـ وقال ابن قدامة في الشرح الكبير اركان الحج الوقوف بعرفة وطواف الزيارة وعنه (اي الامام احمد) انها اربعة اي الاحرام والسعي ايضا وعنه انها ثلثة وان السعي سنة واختار القاضي انه واجب ليس بركن اما الوقوف بعرفة فركن لا يتم الحج الا به اجماعاً وطواف الزيارة ايضا ركن لا يتم الحج الا به قال ابن عبد البر لا خلاف في ذلك بين العلماء وواجباته سبعة الاحرام من الميقات والوقوف بعرفة الى الليل والمبيت بمزدلفة الى بعد نصف الليل والمبيت بمنى والرمي والحلق او التقصير وطواف الوداع وما عدا هذا سنن وهو الاغتسال وطواف القدوم والرمل والاضطباع واستلام الركنين وتقبيل الحجر والاسراع والمشي في مواضعهما والخطب والاذكار والصعود على الصفا والمروة واركان العمرة الطواف وفي الاحرام والسعي روايتان على ما ذكرنا في الحج وواجبها الحلق او التقصير في احدى الروايتين بناءً على الحلق في الحج وسننها الغسل والدعاء والذكر وغير ذلك فمن ترك ركناً لم يتم النسك الا به ومن ترك واجباً فعليه دم ومن ترك سنة فلا شيء عليه اهـ وكذا في الروض المربع وعد الاركان اربعة الاحرام والوقوف وطواف الزيارة

قال مالك ما كان من ذلك هديا فلا يكون الا بمكة وما كان من ذلك نسكا فهو يكون حيث احب صاحب النسك

جامع الفدية

قال مالك فيمن اراد ان يلبس شيئا من الثياب التي لا ينبغي له ان يلبسها وهو محرم او يقصر شعره او يمس طيبا من غير ضرورة ليسارة مؤنة الفدية عليه قال لا ينبغي لاحد ان يفعل ذلك وانما ارخص فيه للضرورة

والسعي والواجبات سبعة الاحرام من الميقات المعتبر له والوقوف الى الغروب على من وقف نهارا والمبيت بمنى لغير اهل السقاية والرعاية والمبيت بمزدلفة الى بعد نصف الليل لمن ادركها قبله على غير السقاة والرعاة والرمي مرتبا والحلاق او التقصير والوداع اهـ وقال النووي في المناسك اعمال الحج ثلثة اقسام - اركان وواجبات وسنن - اما الاركان فخمسة - الاحرام والوقوف - وطواف الافاضة والسعي - والحلق - اذا قلنا بالاصح انه ركن - واما الواجبات فالاثنان متفق عليهما واربعة مختلفة فيها فانشاء الاحرام من الميقات و الرمي واجبان متفق عليهما - واما الاربعة فاحدها الجمع بين الليل والنهار في الوقوف بعرفة - والثاني المبيت بمزدلفة والثالث المبيت بمنى ليالي الرمي - والرابع طواف الوداع والاصح وجوب الاربعة اهـ وتعقب ابن حجر على الاول وقال الجمع في الوقوف بين الليل والنهار سنة - وقال النووي الترتيب واجب في الاركان ويشترط تقديم الاحرام على جميعها ويشترط تقدم الوقوف على طواف الافاضة والحلق ويشترط كون السعي بعد طواف صحيح اهـ ثم قال النووي واما السنن فجميع ماذكر مما يومر به الحاج سوى الاركان والواجبات اما احكام هذه الاقسام فالاركان لايتم الحج ولايجزى حتى ياتي بجميعها ولايحل من احرامه مهما بقي منها شئ حتى لو اتى بالاركان كلها الا انه ترك طوفة من السبع اومرة من السعي لم يصح الحج ولم يحصل التحلل الثاني وكذا والحلق شعرتين لم يتم حجه ولايحل حتى يحلق اويقصر شعرة ثالثة ولايجبر شئ من الاركان بالدم وغيره واما الواجبات فمن ترك منها شيئا لزمه دم ويصح الحج بدونه سواء تركها عمدا اوسهوا لكن العامد ياثم واما السنن فمن تركها لاشئ عليه لادم ولا اثم لكن فاته الكمال والفضل اهـ وفي الحنفية اما فرائض الحج وهي اعم من الشرائط فثلث الاول الاحرام قبل الوقوف بعرفة والثاني الوقوف ولوساعة - والثالث طواف الزيارة وحكم الفرائض انه لايصح الحج الابها ولو ترك واحدا منها لايجبر بدم واما واجباته فستة وقوف جمع ولولحظة والسعي ورمي الجمار والذبح للقارن والمتمتع والحلق او التقصير وطواف الصدر للآفاقي غير الحائض و النفساء ومن واجبات الحج واجبات فرائضه وواجبات واجباته وكذا شرائطه واجباته - اما الاول فكانشاء الاحرام من الميقات - والثاني كتقديم الرمي الاول على الحلق والثالث ككون السعي بعد طواف معتد به والحق بالواجبات ترك محظورات الاحرام لاشتراكهما في وجوب الجزاء وكل ماهو واجب فحكمه وجوب الدم بتركه بلا عذر وجواز الحج سواء تركه عمدا اوسهوا اوخطأ او جاهلا او عالما لكن العامد آثم وسننه كالغسل للاحرام وغير ذلك كثيرة وحكمها الاساءة بتركها وعدم لزوم الجزاء ومستحباته اكثر من ان تحصى وحكمها حصول الاجر بالفعل وعدم لزوم الاساءة بالترك اهـ مختصرا واذا عرفت ذلك فعلم ان مراد الاثر عند الائمة الاربعة هي الواجبات لاغير **قال** مالك ما كان من ذلك اي الدم المذكور في اثر ابن عباس هديا فلا يكون ذبحه الا بمكة او منى كما تقدم في محله وما كان من ذلك نسكا فهو يكون حيث احب صاحب النسك - قال الباجي يريد ان مالزم لشئ من ذلك من الهدي على ما تقدم تفسيره قبل هذا فلا يكون الا بمكة لان الهدايا لاتكون الا بمكة قال تعالى هديا بالغ الكعبة فلايجوز ان ينحر هديا الا بمنى او بمكة ويريد بقوله النسك ههنا فدية الاذى لانه الذي لصاحبه ان يذبحه حيث شاء اذالم يثبت له حكم الهدي وقد قال تعالى فمن كان منكم مريضا اوبه اذى من راسه ففدية من صيام اوصدقة او نسك واسم النسك يصح ان يقع على فدية الاذى وعلى الهدي وعلى كل واحد من اعمال الحج والعمرة ويقع على جملة الحج والعمرة لكن المراد في هذا الموضع اراقة الدم على وجه الفدية اهـ قلت وتقدم في جامع الهدي ان دماء الحج عند المالكية ثلثة انواع وهي منقسمة على نوعين الهدي والنسك وهو دم الفدية ويختص الاول بمنى او مكة و لايختص الثاني بموضع واما عند الحنابلة فكل هدي او اطعام فهو لمساكين الحرم الا من اصابه اذى من راسه فتجوز في الموضع الذي حلق فيه وفي رواية محل الجميع الحرم وبه قالت الشافعية والحنفية **جامع الفدية** اي الاحكام المتفرقة من ابواب الفدية فهو بمنزلة مسائل شتى يكتبونها اصحاب التصانيف في اواخر الابواب لاسيما الفقهاء في مصنفاتهم **قال** مالك فيمن اراد ان يلبس شيئا من الثياب التي لاينبغي اي لايجوز له ان يلبسها وهو محرم او اراد ان يقصر شعره وهو محرم او يمس طيبا من غير ضرورة داعية الى هذه الامور بل يريد ان يفعلها ليسارة مؤنة الفدية عليه اي يسهل له مشقة الفدية لغناه - قال مالك لاينبغي اي لايجوز لاحد ان يفعل ذلك اي ماذكر من الامور وانما ارخص بيناء المجهول فيه اي فيما ذكر من لبس الثياب وقطع الشعر للضرورة قال الباجي يعني من اراد ان ياتي شيئا من محظورات الاحرام من غير ضرورة ويفتدي واستسهل الفدية لقلتها اولكثرة ماله فانه لايجوز له ذلك من غير ضرورة وهو آثم وانما يجوز له ذلك بشرط الضرورة والاذى

وعلى من فعل ذلك الفدية **وسئل** مالك عن الفدية من الصيام او الصدقة او النسك اصاحبه بالخيار فى ذلك وما النسك وكم الطعام وباى مد هو وكم الصيام وهل يوخر شيئا من ذلك ام يفعله فى فورة ذلك **قال** مالك كل شئ فى كتاب الله فى الكفارات كذا او كذا فصاحبه مخير فى ذلك اى ذلك احب ان يفعل فعل واما النسك فشاة واما الصيام فثلاثة ايام واما الطعام فيطعم ستة مساكين لكل مسكين مدان بالمد الاول مد النبى صلى الله عليه وسلم **قال** مالك وسمعت بعض اهل العلم يقول اذا رمى المحرم شيئا فاصاب شيئا من الصيد لم يرده فقتله ان عليه ان يفديه وكذلك الحلال يرمى فى الحرم شيئا فيصيب صيدا لم يرده فيقتله ان عليه ان يفديه

الذى ليس بمعتاد والاصل فى ذلك قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى الاية فاشترط فى استباحة ذلك الضرورة والاذى وكذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم لكعب بن عجرة وقد رأى كثرة ما به من القمل ايؤذيك هوامك فلما قال نعم قال له احلق رأسك وامره بالفدية فعلق اباحة ذلك بالتاذى بالهوام وعلى من فعل ذلك الفدية مبتدأ قدم عليه خبره. قال الباجى الظاهر انه اراد به وان كان الحلق واللباس والتطيب من المعانى المحظورة لغير ضرورة فان الفدية تجب على من فعل ذلك ولا يخرج بالحظر والاثم عن وجوب الفدية ويحتمل ان يريد به وانما ابيح له فعل شئ من ذلك للضرورة واوجب عليه مع ذلك الفدية ليظهر تغليظ المنع فكيف بمن فعله لغير ضرورة اهـ وقد تقدم قريبا تحت حديث كعب بن عجرة ان العامد والساهى والمعذور وغيره سواء عند الجمهور فى وجوب الفدية وان اختلفوا فى التخيير وتحتم الدم **وسئل** مالك عن احكام الفدية المذكورة فى الاية من الصيام او الصدقة او النسك بيان للفدية ثم بين الاحكام التى سئل عنها وهى عديدة احدها اصاحبه اى الفادى بالخيار فى ذلك اى مختار فى اى الثلثة شاء يفدى او يتعين عليه شئ من ذلك وثانيها ما النسك الوارد فى الاية وثالثها كم الطعام اى ما مقداره ورابعها باى مد هو اى الطعام باى مد يؤدى فان الامداد كانت مختلفة بالمدينة المنورة وخامسها كم الصيام وسادسها هل يؤخر شيئا من ذلك اى نوعا من انواع الفدية ام يفعله اى الفداء فى فورة ذلك المحظور اى وجوب الفدية على الفور او التراخى. **قال** مالك فى جواب هذه المسائل على غير ترتيب اللف كل شئ اى حكم ورد فى كتاب الله تعالى فى بيان الكفارات كذا او كذا اى بلفظ او فصاحبه مخير فى ذلك اى فى ادائه اى ذلك احب ان يفعل مفعول احب وفى النسخ المصرية اى شئ احب ان يفعل ذلك فعل خبر لقوله اى شئ وهذا جواب للمسئلة الاولى وقد روى ذلك عن ابن عباس وعطاء وعكرمة ما كان فى القران او فصاحبه بالخيار كما تقدم فى آخر الحديث الاول فى باب فدية من حلق قبل ان ينحر واما النسك اى المراد بالنسك فشاة جواب للمسئلة الثانية وتقدم ايضا تحت حديث كعب بن عجرة مفصلا وقد قال الحافظ قال عياض ومن تبعه تبعا لابى عمر كل من ذكر النسك فى هذا الحديث مفسرا فانما ذكروا شاة وهو امر لا خلاف فيه بين العلماء واما الصيام فثلثة ايام جواب للمسئلة الخامسة وتقدم ايضا فى حديث كعب من ان ذلك اجماع خلافا لما قيل من عشرة ايام واما الطعام جواب للمسئلة الثالثة فيطعم ستة مساكين كما قال به الجمهور منهم الائمة الاربعة لكل مسكين مدان مبتدأ وخبر وفى نسخة مدين مفعول يطعم والمسئلة خلافية تقدمت فى حديث كعب بن عجرة مفصلا بالمد الاول جواب للمسئلة الرابعة مد النبى صلى الله عليه وسلم بدل من المد الاول. تقدم الكلام عليه مفصلا فى ابواب صدقة الفطر ولم يذكر المصنف جواب المسئلة السادسة ولم اجدها فى المدونة ولا الدردير ووجوبها على التراخى عندنا الحنفية صرح بذلك القارى فى شرح اللباب **قال** مالك وسمعت بعض اهل العلم يقول اذا رمى المحرم شيئا غير الصيد فاصاب المرمى شيئا من الصيد لم يرده اى الصيد يعنى لم يقصد المحرم الصيد بل اصابه بدون قصده فقتله اى الصيد ان بالكسر مقول القول عليه اى على المحرم ان يفديه من المجرد فى النسخ المصرية ويفتديه من الافتعال فى النسخ الهندية والمعنى واحد وسبب وجوب الجزاء ما سيصرح المصنف من ان العمد والخطأ فى ذلك اى فى وجوب الجزاء بمنزلة سواء لانه اتلاف والاتلاف مضمون فى العمد والخطأ لكن العامد آثم بخلاف المخطى واليه ذهب الجمهور سلفا وخلفا وفيه خلاف البعض كما تقدم مفصلا فى ابواب الصيد قال ابن بطال اتفق ائمة الفتوى من اهل الحجاز والعراق وغيرهم على ان المحرم اذا قتل الصيد عمدا او خطأ فعليه الجزاء وخالف فيه اهل الظاهر وابو ثور وابن المنذر من الشافعية متمسكين بقوله تعالى متعمدا وقال ابن شهاب تجب الجزاء على العامد بالاية وعلى المخطى بالسنة كما تقدم فى محله. وكذلك الحلال يرمى فى الحرم شيئا غير الصيد فيصيب المرمى صيدا لم يرده الرامى فيقتله ان عليه ان يفديه من المجرد فى المصرية

لان العمد والخطأ في ذلك بمنزلة سواء **قال** مالك في القوم يصيبون الصيد جميعا وهم محرمون او في الحرم قال أُرى ان على كل انسان منهم جزاءً ان حكم عليهم بالهدي فعلى كل انسان منهم هدي وان كان حكم عليهم بالصيام كان على كل انسان منهم الصيام ومثل ذلك القوم يقتلون الرجل خطأ فتكون كفارة ذلك عتق رقبة على كل انسان منهم او صيام شهرين متتابعين على كل انسان منهم **قال** مالك من رمى صيدا او صاده بعد رميه الجمرة وحلاق راسه غير انه لم يفض ان عليه جزاء ذلك الصيد لان الله تعالى يقول واذا حللتم فاصطادوا و من لم يفض فقد بقي عليه مس النساء والطيب **قال** مالك ليس على المحرم فيما قطع من الشجر في الحرم شئ ولم يبلغنا ان احدا حكم فيه بشئ وبئس ما صنع

والمزيد في الهندية من الافتداء ووجه ذلك ما تقدم في مبدأ امر الصيد في الحرم اجمع المسلمون على تحريم صيد الحرم على الحلال والمحرم و ما يحرم ويضمن في الاحرام يحرم ويضمن في الحرم ومالا فلا الا شيئين. احدهما القمل مختلف في قتله في الاحرام ومباح في الحرم بلا خلاف والثاني صيد البحر مباح في الاحرام ولا يحل صيده من آبار الحرم وعيونه وكرهه جابر بن عبد الله وعن احمد رواية اخرى انه مباح قاله الموفق لان العمد والخطأ في ذلك اي في وجوب الجزاء بمنزلة سواء دليل للمسئلتين وتقدم مرارا مفصلا ومختصرا **قال** مالك في القوم يصيبون الصيد جميعا وهم محرمون اي اجتمع المحرمون في قتل صيد واحد او في الحرم اي القوم يصيبون الصيد في الحرم وهم حلال قال مالك ارى ان على كل انسان منهم جزاءً اي كاملا وفي النسخ المصرية جزاؤه والمعنى واحد اي جزاء كامل في كلتا المسئلتين يعني على كل انسان منهم جزاء كامل كما لو انفرد بقتله لان حكم ذلك حكم الكفارة والكفارة لا تتبعض وبذلك قالت الحنفية في المحرم دون الحرم والمسئلة خلافية تقدمت في ابواب الصيد ان بالكسر والسكون استيناف حكم ببناء المجهول عليهم بالهدي فعلى كل انسان منهم هدي كامل وان كان حكم عليهم بالصيام كان على كل انسان منهم الصيام بدل ذلك او اطعام فعلى كل واحد منهم اطعام وكانه ترك الكفاء والمقصود ان لا تفريق في انواع الجزاء في الوجوب على كل واحد منهم وصرح بذلك لما ان بعضهم فرقوا فقالوا ان كان صوما صام كل واحد صوما تاما وان كان غير ذلك فجزاء واحد فصرح المصنف بذلك ان لا تفريق في الصوم وغيره ثم بين المصنف مبنى مختاره بالقياس فقال ومثل ذلك اي مثال جزاء الصيد القوم يقتلون الرجل خطأ فتكون كفارة ذلك اي كفارة قتل الخطأ عتق رقبة على كل انسان منهم او صيام شهرين متتابعين على كل انسان منهم **قال** مالك من رمى صيدا هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية وذكر في بعض النسخ على الحاشية بطريق النسخة بدله ظبيا او صاده لعل الفرق بين اللفظين ان الاول يختص بالاصطياد بالرمي والثاني للتعميم باي نوع كان والاوجه ان مقصود الاول التعرض بالصيد وان لم يقتل وغرض الثاني القتل بالاصطياد فقد قال الدردير الجزاء في التعريض الصيد للتلف كنتف ريشه بحيث لا يقدر على الطيران ولم تعلم سلامته وجرحه جرحا لم ينفذ مقاتله وغاب ولم تحقق سلامته اهـ بعد رميه الجمرة العقبة وبعد حلاق راسه غير انه لم يفض اي لم يطف لطواف الافاضة الى ذلك الوقت ان عليه جزاء ذلك الصيد الذي رماه او صاده لان جواز الصيد معلق على التحلل فان الله تبارك وتعالى قال واذا حللتم فاصطادوا وانت خبير بان من لم يفض اي لم يطف طواف الافاضة فقد بقي عليه من ممنوعات الاحرام مس الطيب على طريق الكراهة عند المالكية خاصة وبقي عليه حرمة النساء تحريما اجماعا فلم يتحقق له الحل الاكبر وكان جواز الصيد في الاية معلقا على الحل فلم يتحقق جوازه فان صاد او تعرض للصيد اذ ذاك وجب عليه الجزاء وهذا كله على مسلك الامام مالك رض والجمهور على حلية الصيد والطيب بالتحلل الاصغر وهو المراد عندهم بالاية لروايات وردت بقوله صلى الله عليه وسلم اذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم كل شئ الا النساء وتقدم البسط في ذلك في مبدأ باب الافاضة **قال** مالك ليس على المحرم فيما قطع من الشجر بيان لما في الحرم شئ لا جزاء ولا غيره سوى الحرمة فيتوب الى الله عز اسمه ولم يبلغنا ان احدا من السلف حكم عليه اي على القاطع فيه اي في شجر الحرم بشئ وبئس ما صنع. قال الباجي ذكر فيه مسئلتين. احدهما ليس على المحرم فيما قطع من الشجر في الحرم بشئ. والثانية قوله بئس ما صنع فنص على المنع من ذلك وتتعلق بذلك مسئلة ثالثة. وهي تبيين الشجر الممنوع قطعه وتمييزه من غيره فاما المسئلة الاولى في انه لا يجب بشئ فهو مذهب مالك وقال ابو حنيفة والشافعي يجب عليه الجزاء اهـ وقال الدردير لا جزاء على قاطع ما حرم قطعه لانه قدر

زائد على التحريم يحتاج لدليل اهـ واستدل على ذلك الزرقاني بان النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبة فتح مكة لا يحل لامرئ يؤمن بالله و
اليوم الآخر ان يسفك بها دما ولا يعضد بها شجر وكذا في روايات اخر ليس في شئ منها ذكر جزاء ولا غيره والكفارات لا يقاس عليها اهـ
وقال الموفق يجب في اتلاف الشجر والحشيش الضمان وبه قال الشافعي واصحاب الرأي وروي ذلك عن ابن عباس وعطاء وقال مالك
وابو ثور وداود وابن المنذر لا يضمن لان المحرم لا يضمنه في الحل فلا يضمن في الحرم كالزرع - وقال ابن المنذر لا اجد دليلاً اوجب به في شجر الحرم
فرضا من كتاب ولا سنة ولا اجماع واقول كما قال مالك نستغفر الله تعالى ولنا ما روى ابو هشيمة قال رأيت عمر بن الخطاب امر بشجرة
كان في المسجد يضر باهل الطواف فقطع وفدا قال وذكر البقرة رواه حنبل في المناسك وعن ابن عباس انه قال في الدوحة بقرة وفي الجزلة
شاة والدوحة الشجرة الكبيرة والجزلة الصغيرة وعن عطاء نحوه ولانه ممنوع من اتلافه لحرمة الحرم فكان مضمونا كالصيد ويخالف المحرم
فانه لا يمنع من قطع شجر الحل ولا زرع الحرم اذا ثبت هذا فانه يضمن الشجرة الكبيرة بالبقرة والصغيرة بالشاة والحشيش بقيمته والغصن بما
نقص وبهذا قال الشافعي وقال اصحاب الرأي يضمن الكل بقيمته لانه لا مقدر فيه فاشبه الحشيش ولنا قول ابن عباس وعطاء ولانه
احد نوعي ما يحرم اتلافه فكان فيه ما يضمن بمقدر كالصيد اهـ وفي الروض المربع تضمن شجرة صغيرة عرفا بشاة وما فوقها ببقرة ويفعل
فيها بجزاء صيد ويضمن حشيش وورق بقيمته وغصن بما نقص اهـ وفي مناسك النووي يضمن المحرم والحلال شجر حرم مكة فمن قلع شجرة كبيرة ضمنها ببقرة
وان كانت صغيرة ضمنها بشاة ثم يتخير بين البقرة والشاة والطعام والصيام كما سبق في جزاء الصيد وان كانت صغيرة جدا وجبت
القيمة ثم يتخير بين الطعام والصيام وكذا حكم الاغصان ويحرم قطع حشيش الحرم فان قلعه لزمه القيمة وهو مخير بين الطعام والصيام اهـ
وفي الهداية ان قطع حشيش الحرم او شجرة ليست بمملوكة وهو مما لا ينبته الناس فعليه قيمته الا ما جف لان حرمتهما تثبت بسبب الحرم
وقال عليه الصلوة والسلام لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها ولا يكون للصوم في هذه القيمة مدخل لان حرمة تناولها بسبب الحرم لا بسبب
الاحرام فكان من ضمان المحال والصوم يصلح جزاء للافعال لا ضمان المحال ويتصدق بقيمته على الفقراء اهـ قال الباجي واما المسئلة الثانية
في المنع من قطع شجر الحرم فهو مذهب مالك والشافعي وابي حنيفة والاصل في ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يختلى خلاها
ولا يعضد شجرها اهـ وقال الموفق اجمع اهل العلم على تحريم قطع شجر الحرم واباحة الاذخر وما انبته الآدمي من البقول والزروع والرياحين
حكى ذلك ابن المنذر والاصل فيه ما روينا من حديث ابن عباس وروى ابو شريح وابو هريرة نحوا من حديث ابن عباس وكلها
متفق عليها اهـ قلت وكذلك حكى الاجماع على ذلك غير واحد من نقلة المذاهب واما المسئلة الثالثة فقال الباجي اما تبيين ما يستباح
قطعه من شجر الحرم او تمييزها مما هو ممنوع فان الممنوع منه ما هو من شجر البادية مما لا يملك غالبا وجرت العادة بان ينبت من غير عمل
آدمي كالطلح والسـ... والسعدان وما جرى مجرى ذلك وكذلك سائر انواع الحشيش والاصل في ذلك ما روي عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس الا الاذخر يا رسول الله فانه لصاغتنا وقبورنا فقال صلى الله عليه وسلم الا الاذخر -
قال الباجي والسنا عندي مثله ولم ار فيه نصا لاصحابنا غير ان الحاجة اليه عامة لانه لم يزل يؤخذ وينقل الى البلاد على سبيل التداوي
ولم ينكره احد فصح انه مباح وهذا فيما ينبت بنفسه واما ما غرس منه واتخذ بالعمل وملكه العامل فعندي يجوز اخذه وهو قول ابي حنيفة ؒ
وقال الشافعي لا يجوز ووجه الاباحة عندي انه بمنزلة ما يأنس من الوحش فان الحرم لا يمنع منه واما ما جرت العادة بانه يملك ويغرس
ويعمل كالنخل والرمان والجوز وما اشبهها فانه غير ممنوع قطعه وكذا ما كان يتخذ من البقول سواء نبت بنفسه او بصنع آدمي لانه على
اصله ويجري ذلك مجرى الحيوان ما كان اصله التانيس فانه لا يمنع من اصطياده في الحرم وان توحش اهـ وفي المدونة لا يقطع في الحرم من
الشجر شئ يبس او لم ييبس وقال مالك كل شئ انبته الناس في الحرم من الشجر مثل النخل والرمان وما اشبهها فلا باس بقطع ذلك كله
وكذلك البقل كله مثل الكراث والخس والسلق وما اشبه ذلك ولا باس بالسنا والاذخر ان يقلع في الحرم اهـ ويعلم بتصريح المدونة بالسناء
التعجب من قول الباجي لم ار فيه نصا لاصحابنا - وقال الدردير (حرم بالحرم قطع ما ينبت بنفسه) من غير علاج كالبقل البري وشجر الطرفاء ولو استنبت
نظراً لجنسه وكما ياتي في عكسه (الا الاذخر والسنا) ومثلهما العصا والسواك وقطع الشجر للبناء والسكنى بموضعه او قطعه لاصلاح الحوائط -
(كما يستنبت) من خس وسلق وكراث وبطيخ وخوخ وان لم يعالج نظراً لاصله اهـ قال الدسوقي قوله ما ينبت بنفسه اي ولو كان قطعه
لاطعام الدواب على المعتمد ولا فرق بين الاخضر واليابس وقوله كما يستنبت اي كما يجوز قطع ما يستنبت كالحنطة والقثاء والعناب
والنخل والرمان اهـ وقال الموفق اجمع اهل العلم على تحريم قطع شجر الحرم واباحة اخذ الاذخر وما انبته الآدمي من البقول والزرع والرياحين
حكى ذلك ابن المنذر واما ما انبته الآدمي من الشجر فقال ابو الخطاب وابن عقيل له قلعه من غير ضمان كالزرع وقال القاضي ما نبت
في الحل ثم غرس في الحرم فلا جزاء فيه وما نبت اصله في الحرم ففيه الجزاء بكل حال وقال الشافعي في شجر الحرم الجزاء بكل حال انبته الآدميون
او نبت بنفسه لعموم قوله عليه السلام لا يعضد شجرها وقال ابو حنيفة لا جزاء فيما ينبت الآدميون جنسه كالجوز واللوز والنخل ونحوه -
ولا يجب فيما ينبته الآدمي من غيره كالدوح والسلم لان الحرم يختص تحريمه ما كان وحشيا من الصيد كذلك الشجر ثم قال ويحرم قطع الشوك

والعوسج. وقال القاضي وابو الخطاب لا يحرم وروي ذلك عن عطاء ومجاهد وعمرو بن دينار والشافعي لانه يؤذي بطبعه فاشبه السباع من الحيوان ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا يعضد شجرها. وفي حديث ابي هريرة لا يختلى شوكها وهذا صريح ولان الغالب في شجر الحرم الشوك فلما حرم النبي صلى الله عليه وسلم قطع شجرها والشوك غالبه كان ظاهره التحريم ولا بأس بقطع اليابس من الشجر والحشيش لانه بمنزلة الميت ولا بقطع ما انكسر ولم يبن لانه قد تلف فهو بمنزلة الظفر المنكسر ولا بأس بالانتفاع بما انكسر من الاغصان والقلع من الشجر بغير فعل آدمي ولا ما سقط من الورق نص عليه احمد ولا نعلم فيه خلافا لان الخبر ورد بلفظ القطع وهذا لم يقطع وليس له اخذ ورق الشجر. وقال الشافعي له اخذه لانه لا يضر به وكان عطاء يرخص في اخذ ورق السنا يستمشي به ولا ينزع من اصله ورخص فيه عمرو بن دينار ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يخبط شوكها ولا يعضد شجرها ولان ما حرم اخذه حرم كل شيء منه كريش الطائر وقولهم لا يضر به لا يصح فانه يضعفها وربما آل الى تلفها ويحرم قطع حشيش الحرم الا ما استثناه الشارع من الاذخر وما انبته الآدميون واليابس لقوله صلى الله عليه وسلم لا يختلى خلاها وفي لفظ لا يحتش حشيشها وفي جواز رعيه وجهان احدهما لا يجوز وهو مذهب ابي حنيفة لان ما حرم اتلافه لم يجز ان يرسل عليه ما يتلفه كالصيد. والثاني يجوز وهو مذهب عطاء والشافعي لان الهدايا كانت تدخل الحرم فتكثر فيه ولم ينقل انه كانت تسد افواهها. ولان بهم حاجة الى ذلك اشبه قطع الاذخر ويباح اخذ الكمأة من الحرم وكذلك الفقع لانه لا اصل له فاشبه الثمرة وروى حنبل قال يؤكل من شجر الحرم الضغابيس والعشرق وما سقط من الشجر وما انبت الناس اھ وقال ايضا في حرم المدينة انه يفارق حرم مكة في شيئين احدهما انه يجوز ان يؤخذ من شجر حرم المدينة ما تدعو اليه الحاجة للمساند والوسائد والرحل ومن حشيشها ما تدعو الحاجة اليه للعلف بخلاف حرم مكة والثاني من صاد خارج المدينة ثم ادخله فيها لم يلزمه ارساله بخلاف مكة اھ وفي الروض المربع يحرم قطع شجر الحرم وحشيشه الاخضرين اللذين لم يزرعهما آدمي ويجوز قطع اليابس والثمرة وما زرعه الآدمي والكمأة والفقع والاذخر ويباح الانتفاع بما زال او انكسر بغير فعل آدمي ولو لم يبن ويضمن حشيش وورق بقيمته وغصن بما نقص اھ وفي نيل المآرب يحرم قطع شجرة حتى ما فيه مضرة كعوسج وشوك وسواك ونحوه الا اليابس اھ وفي مناسك النووي يضمن الحرم والحلال شجر الحرم فمن قلع شجرة كبيرة ضمنها ببقرة وان كانت صغيرة ضمنها بشاة وان كانت صغيرة جدا وجبت القيمة وكذا حكم الاغصان واما الاوراق فيجوز اخذها لكن لا يخبطها مخافة ان يصيب قشورها ويحرم قطع حشيش الحرم فان قلعه لزمه القيمة وان كان يابسا فلا شيء في قطعه فلو قلعه لزمه الضمان لانه لو لم يقلعه لنبت ويجوز تسريح البهائم في حشيش الحرم لترعى فلو اخذ الحشيش لعلف البهائم جاز على الاصح بخلاف من ياخذ للبيع او غيره ويستثنى من البيع الاذخر ولو احتيج الى شيء من نبات الحرم للدواء جاز قطعه على الاصح قال ابن حجر قوله يضمن شجر الحرم اي بالقلع والقطع سواء الذي في ملكه والمثمر والمستنبت وغيره وقوله فمن قلع شجرة اي رطبة غير موذية كالشوك وقوله يحرم قطع حشيش الحرم اي ليس من شانه ان يستنبت سواء نبت بنفسه او استنبت اما اذا كان من شانه ذلك وان نبت بنفسه كالحنطة والشعير والبقول والخضراوات فيجوز اخذه وقوله لانه لو لم يقلعه لنبت محله ما اذا لم يفسد منبته والا جاز قلعه ايضا وقوله يستثنى الاذخر الحق به ما يتغذى به كالرجلة والنبات المسمى بالبقلة ونحوهما لانهما في معنى الزرع وكالاذخر غيره اذا احتاج اليه للتسقيف اھ وبسط ابن حجر اختلاف اصحابهم في جواز اخذ المساويك وعدمه. وفي شرح اللباب اشجار الحرم ونباته اربعة انواع الاول كل شجر انبته الناس حقيقة وهو من جنس ما ينبته الناس عادة كالزرع الثاني ما انبته الناس وهو ليس مما ينبتونه عادة كالاراك وهو شجر المسواك. الثالث ما نبت بنفسه وهو من جنس ما ينبته الناس فهذه الانواع الثلثة يحل قطعها وقلعها والانتفاع بها والاجزاء فيها واما النوع الرابع فهو كل شجر نبت بنفسه وهو من جنس ما لا ينبته الناس عادة كام غيلان فهذا المحظور القطع والقلع مملوكا كان (بان كان في ارض مملوك) او غير مملوك الا اليابس لعدم اطلاق الشجر والنبات عليه حينئذ فانه صار حطبا والا الاذخر فيجوز قطعه رطبا ويابسا ويجوز اخذ الكمأة وما اجتني من الزهر والثمر وما انكسر من الشجر بغير فعل آدمي ويحرم قطع الشوك والعوسج ولا ضمان فيه ولا يجوز اتخاذ المساويك من اراك الحرم وسائر اشجاره اذا كان اخضر ويجوز اخذ الورق ولا ضمان فيه اذا كان لا يضر بالشجر ولا يجوز رعي الحشيش في قول ابي حنيفة ومحمد واحمد وقال ابو يوسف ومالك والشافعي لا باس به ولو ارتعت دابته حالة المشي لا شيء عليه لو قوع رعيها من غير اختياره وهذا مما اتفق عليه اھ. زاد في الغنية يحل قطع الشجرة المثمرة لان اثماره اقيم مقام انبات الناس اھ زاد ابن عابدين وان لم يكن من جنس ما ينبته الناس اھ. وفي الهداية قال ابو يوسف لا باس بالرعي لان فيه ضرورة فان منع الدواب عنه متعذر ولنا ما روينا والقطع بالمشافر كالقطع بالمناجل قال العيني في البناية قوله قال ابو يوسف وبه قال الشافعي ومالك وقوله القطع بالمشافر جواب عما يقال ان النص في القطع لا في الرعي؟ قلت وهكذا حكى عن مالك جواز الرعي غير واحد لكن قال الحافظ في الفتح في حديث لا يختلى خلاها استدل به على تحريم رعيه لكونه اشد من الاحتشاش وبه قال مالك والكوفيون واختاره الطبري. وقال الشافعي لا باس بالرعي لمصلحة البهائم وهو عمل الناس بخلاف الاحتشاش فانه المنهي فلا يتعدى الى غيره اھ والصواب على الظاهر الاول لما في المدونة. قال مالك لا باس بالرعي في حرم مكة وحرم المدينة في الحشيش والشجر وقال ايضا اكره للحلال والحرام ان يحتشا في الحرم مخافة ان يقتلا الدواب فان سلما فلا شيء عليه وانا اكره ذلك اھ

قال مالك فی الذی یجهل او ینسی صیام ثلثة ایام فی الحج او یمرض فیها فلا یصومها حتی یقدم بلده قال لیهد ان وجد هدیا والا فلیصم ثلثة ایام فی اهله وسبعة بعد ذلك

وسیاتی فی آخر جامع الحج سئل مالک بل یحتش الرجل لدابتہ فقال لا . وقال الباجی لاباس ان یرعی الابل فی الحرم والفرق بینہ وبین الاحتشاش ان الاحتشاش تناول قطع الحشیش وارسال البهائم للرعی لیس بتناول لذلک ہذا وقد عرفت مما سبق من مسالکہم انہم اتفقوا فی بعض مسائل الباب واختلفوا فی اخرہا واجمال المباحث فی ذلک عشرة مسائل - الاولی اختلافہم فی مصداق المنہی عنہ من الشجر وغیرہ فقال مالک یحرم ماینبت جنسہ بنفسہ وان استنبتہ احد نظرا لجنسہ وقالت الحنفیة یحرم ماینبت جنسہ ولم یستنبتہ احد وقال احمد یجوز ما زرعہ الادمی من الشجر والحشیش لا مالم ینبتہ احد وعند الشافعی رح یحرم شجر الحرم وحشیشہ مطلقا الا الحشیش الذی من شانہ ان یستنبت کالبقول والخضراوات الثانیة اجمعوا علی ان ما زرعہ الادمی من الزروع والبقول والریاحین یجوز قطعہ ولا خلاف فی ذلک الثالثة لا فرق فی الاخضر والیابس عند مالک خلافا للائمة الثلثة اذ اباحوا قطع الیابس - الرابعة الشوک کغیرہ سواء فی الحرمة عند مالک واحمد ویجوز قطعہ عند الشافعی وبعض الحنابلة ویحرم قطعہ عند الحنفیة بدون الضمان - الخامسة اجمعوا علی اباحة قطع الاذخر رطبا ویابسا - السادسة لا یجوز القطع لاطعام الدواب عند مالک علی المعتمد وبہ قال احمد والحنفیة ویجوز فی الاصح عند الشافعیة السابعة فی رعی الدواب وجہان عند احمد ویجوز عند الشافعی ومالک وابی یوسف ولا یجوز عند ابی حنیفة ومحمد ولو ارتعت بنفسہا یجوز اتفاقا والثامنة اجمعوا علی جواز الانتفاع عن الاوراق الساقطة - والتاسعة یجوز السواک من شجر الحرم عند مالک ولا یجوز عند احمد والحنفیة واختلفت فیہ الشافعیة والعاشرة لا یجوز قطع الورق عند احمد ویجوز عند الشافعی والحنفیة - **قال** مالک فی الذی یجہل او ینسی - قال الباجی نص مالک علی حکم من جہل او نسی صیام ثلثة ایام فی الحج ویحتمل قولہ او جہل وجہین احدہما ان یکون جہل الحکم - والثانی ان یکون معنے جہل فعل ما لا یجوز فیکون جہل ہہنا بمعنے تعمد فان قلنا ان جہل بمعنے تعمد فقد استوعب حکم العامد والناسی وان قلنا جہل بمعنے لم یعلم الحکم فانہ ترک ذکر العامد وان کان حکمہ حکم الناسی والمخطی اعظاما لفعلہ وتغلیظا لحکمہ والافضل ان یحمل لفظ جہل علی الوجہین لاحتمالہا لہا اھ صیام ثلثة ایام فی الحج علی ما تقدم فی ابواب التمتع من ان صیام المتمتع الذی لم یجد الہدی ثلثة فی الحج وسبعة اذا رجع - قالہ الباجی قلت ولا تخصیص بالمتمتع بل ہذا حکم الدماء الواجبة فی الحج غیر فدیة الاذی وجزاء الصید کما سیاتی فی کلام الدردیر ثم یدخل فیہ صیام المتمتع ایضا او یمرض فیہا ای فی ہذہ الایام الثلثة نص علی المرض لیستوعب اقسام التارکین بذکر النسیان والعمد لغیر عذر والعمد للعذر الغالب فلا یصومہا بہذہ الوجوہ المتقدمة حتی یقدم بفتح الدال بلدہ عادما الہدی قال مالک لیہد ان وجد ہدیا والا فلیصم ثلثة ایام فی اہلہ بعد الرجوع وسبعة بعد ذلک قال الباجی ومعنی ذلک الفصل بین الثلثة والسبعة وقال اصبغ ان ذلک شرط فی صحتہا ویدل قول مالک علی ان الترتیب قد سقط وجوبہ وقال الدردیر لما کان دماء الحج ثلثة بعضہا علی التخییر وہی دماء الفدیة وجزاء الصید وبعضہا علی الترتیب اشار لہ بقولہ (وغیر الفدیة وجزاء الصید) وذلک الغیر ما یجب لترک واجب او لمذی او قبلة او غیر ذلک (مرتب) مرتبتین لا ینتقل عن اولاہما الا بعد عجزہ عنہا لا ثالث لہما (ہدی) وہو المرتبة الاولی (ثم) عند العجز عنہ (صیام ثلثة ایام فی الحج) وہو المرتبة الثانیة واول وقتہ من احرامہ بالحج الی یوم النحر وان فاتہ صومہا قبل یوم النحر صام ایام منی وان اخرہا عن ایام التشریق صامہا متی شاء وصلہا بالسبعة اولا (وسبعة اذا رجع) اھ وقال الباجی فی صیام المتمتع ان فاتہ صوم الثلثة الایام قبل یوم النحر صام ایام منی فان لم یصم صامہا بعد ہا وبہذا قال الشافعی وہو قول عائشة وابن عمر وقال ابو حنیفة لا یصوم بعد عرفة ویستقر الہدی فی ذمتہ اھ قلت ما حکی عن ابی حنیفة کذلک ہو مذہبہ صرح بذلک فی الفروع - قال صاحب الہدایة ان فاتہ الصوم حتی اتی یوم النحر لم یجزہ الا الدم وقال الشافعی رح یصوم بعد ہذہ الایام لانہ صوم موقت فیقضی کصوم رمضان ولنا النہی المشہور عن الصوم فی ہذہ الایام فیتقید بہ النص او یدخلہ النقص فلا یتادی بہ ما وجب کاملا ولا یؤدی بعدہا لان الصوم بدل والابدال لا تنصب الا شرعا والنص خصہ بوقت الحج وجواز الدم علی الاصل وعن عمر رض انہ امر فی مثلہ بذبح الشاة اھ - وقال الموفق ان المتمتع اذا لم یصم الثلثة ایام فی الحج فانہ یصومہا بعد ذلک وبہذا قال علی وابن عمر وعائشة والزہری ومالک والشافعی ویروی عن ابن عباس وسعید بن جبیر وطاوس ومجاہد اذا فاتہ الصوم فی العشر لعدہ استقر الہدی فی ذمتہ ولنا انہ صوم واجب فلا یسقط بخروج وقتہ کصوم رمضان واذا ثبت ہذا فانہ یصوم ایام منی وہو قول ابن عمر وعائشة وعروة ومالک والاوزاعی واسحق والشافعی فی القدیم وعن احمد روایة اخری لا یصوم ایام منی روی ذلک عن علی والحسن وعطاء وہو قول ابن المنذر لانہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن صوم ستة ایام ذکر منہا ایام التشریق فعلی ہذہ الروایة یصوم بعد ذلک عشرة ایام وکذلک الحکم اذا قلنا یصوم ایام منی فلم یصمہا واختلفت الروایة عن احمد فی وجوب الدم علیہ فعنہ علیہ دم لانہ اخر الواجب من مناسک الحج عن وقتہ

جامع الحج - مالك عن ابن شهاب عن عيسى بن طلحة بن عبيد الله عن عبد الله بن عمرو ابن العاص انه قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع للناس بمنى

فلزمه دم كرمي الجمار ولا فرق بين المؤخر لعذر او لغيره - وقال القاضي ان اخره لعذر ليس عليه قضائه وعن احمد رواية اخرى لا يلزمه مع الصوم دم بحال وهذا اختيار ابي الخطاب ومذهب الشافعي لانه صوم واجب يجب القضاء بفوته كصوم رمضان فاذا صام العشرة لم يلزمه التفريق بين الثلثة والسبعة - وقال اصحاب الشافعي عليه التفريق لانه وجب من حيث الفعل وما وجب التفريق من حيث الفعل لم يسقط بفوات وقته كافعال الصلوة من الركوع والسجود ولنا انه صوم واجب في زمن يصح الصوم فيه فلم يجب تفريقه كسائر الصوم اه وفي الهداية ان فاته الصوم حتى اتى يوم النحر لم يجزه الا الدم وقال الشافعي يصوم بعد هذه الايام قال العيني في البناية للشافعي في ذلك ستة اقوال احدها لا صوم وينتقل الى الهدي الثاني عليه صوم عشرة ايام مطلقا - الثالث عليه صوم عشرة ويفرق بيوم - الرابع يفرق باربعة ايام - الخامس يفرق بمدة امكان السير - السادس باربعة ايام ومدة امكان السير - وهو اصحها عندهم ذكر ذلك كله النووي في شرح المهذب اه وقال ايضا تحت قول الهداية لم يجزه الا الدم روي ذلك عن علي وابن عباس وسعيد بن جبير وطاؤس ومجاهد والحسن وعطاء اه وقد عرفت التعارض في نقل الموفق والعيني ولا يبعد تعدد الرواية عنهم لو صحت الحكايتان - **جامع الحج** - اي الروايات المتفرقة من كتاب الحج **مالك** عن ابن شهاب هكذا اخرجه البخاري في الحج - قال الحافظ وللنسائي من طريق يحيى القطان عن مالك حدثني الزهري وقد اختلف اصحاب الزهري عليه في سياق الحديث واتمهم سياقا عند صالح بن كيسان اخرج حديثه البخاري لكن لم يسق لفظه وهو عند احمد في مسنده عن يعقوب وفيه زيادة على سياق ابن جريج ومالك اه عن عيسى بن احد العشرة المبشرة طلحة بن عبيد الله وليس في النسخ المصرية ابن عبيد الله - وفي رواية ابن جريج عند مسلم وصالح بن كيسان عند البخاري كلاهما عن ابن شهاب قال حدثني عيسى بن طلحة عن عبد الله بن عمرو بفتح العين ابن العاص - وفي رواية ابن جريج وصالح بن كيسان عند البخاري ان عبد الله حدثه قال الحافظ عبد الله بن عمرو هو ابن العاص كما في رواية البخاري بخلاف ما وقع في بعض نسخ العمدة وشرح عليه ابن دقيق العيد ومن تبعه على انه ابن عمر بضم العين اي ابن الخطاب واورده البخاري من اربعة طرق عن الزهري عن عيسى بن طلحة عن عبد الله ولم اره من حديثه الا بهذا الاسناد اه انه قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع اي على ناقته كما في رواية صالح عند البخاري ويونس عند مسلم بلفظ على راحلته ولذا ترجم عليه البخاري باب الفتيا على الدابة واعترض عليه الاسماعيلي بانه ليس في شيء من الروايات عن مالك انه كان على دابة بل في رواية يحيى القطان عنه انه جلس في حجة الوداع فقام رجل ثم قال الاسماعيلي فان ثبت في شيء من الطرق انه كان على دابة فيحمل قوله جلس على انه ركبها وجلس عليها قال الحافظ وهذا هو المتعين لرواية صالح بن كيسان بلفظ وقف على راحلته وهي بمعنى جلس اه وقال النووي رح هذا دليل لجواز القعود على الراحلة للحاجة ثم قال الاسماعيلي ان صالح بن كيسان تفرد بقوله وقف على راحلته قال الحافظ وليس كذلك فقد ذكر ذلك ايضا يونس عند مسلم ومعمر عند احمد والنسائي كلاهما عن الزهري وقد اشار اليه البخاري بقوله تابعه معمر اي في قوله وقف على راحلته اه للناس بمنى - قال الباجي يحتمل انه وقف ليعلم الناس دينهم ويجيبهم عن مسائلهم فقد علم انه وقت سوال يسأله في ذلك الوقت السائل عما فاته من حجه وعما ادرك وعما قدم واخر وليسئله قوم عن المستقبل اه ولم يتعين في الحديث اليوم ولم يعين في اكثر الروايات المكان ايضا ووقع في رواية ابن جريج عن الزهري عند البخاري بلفظ يخطب يوم النحر وفي رواية وقف عند الجمرة - قال عياض جمع بعضهم بين هذه الروايات بانه موقف واحد وان معنى خطب اي علم الناس لا انها من الخطب الحج المشروعة قال ويحتمل ان يكون ذلك في موطنين - احدهما على راحلته عند الجمرة ولم يقل في هذا خطب وانما فيه وقف وسئل - والثاني يوم النحر بعد صلوة الظهر وذلك وقت الخطبة المشروعة من خطب الحج يعلم الامام الناس ما بقي عليهم من مناسكهم - قال النووي هذا الاحتمال الثاني هو الصواب قال الحافظ فان قيل لا منافاة بين هذا الذي صوبه وبين الذي قبله فانه ليس في شيء من طرق الحديثين حديث ابن عباس وحديث عبد الله بن عمرو بيان الوقت الذي خطب فيه من النهار قلت نعم لم يقع التصريح بذلك لكن في رواية ابن عباس ان بعض السائلين قال رميت بعد ما امسيت وهذا يدل على ان القصة كانت بعد الزوال لان المساء يطلق على ما بعد الزوال وكان السائل علم ان السنة للحاج ان يرمي الجمرة اول ما يقدم ضحى فلما اخرها الى بعد الزوال سأل عن ذلك على ان حديث عبد الله بن عمرو من مخرج واحد لا يعرف له طريق الا طريق الزهري عن عيسى عنه والاختلاف فيه من اصحاب الزهري وغايته ان بعضهم ذكر ما لم يذكره الآخر واجتمع من مرويهم ورواية ابن عباس ان ذلك كان يوم النحر بعد الزوال وهو على راحلته يخطب عند الجمرة واذا تقرر ان ذلك كان بعد الزوال يوم النحر تعين انها الخطبة التي شرعت لتعليم بقية المناسك فليس قوله خطب مجازا عن مجرد التعليم بل حقيقة ولا يلزم من وقوفه عند الجمرة ان يكون حينئذ راميا ففي البخاري من حديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم وقف يوم النحر بين الجمرات فذكر خطبته فلعل ذلك وقع بعد ان افاض ورجع الى منى اه قلت لكن يشكل عليه حديث الباب وما في معناه فان وقوفه صلى الله عليه وسلم كان للناس والمتبادر منه انه كان

والناس يسئلونه فجاءه رجل فقال يا رسول الله انی لم اشعر فحلقت قبل ان انحر فقال رسول الله صلی الله عليه وسلم اذبح ولا حرج ثم جاءه اخر فقال يا رسول الله لم اشعر فنحرت قبل ان ارمی فقال رسول الله صلی الله عليه وسلم ارم ولا حرج

لتعليمهم وسؤالهم لا للخطبة وادضح منه لفظ مسلم بهذا السند وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع بمنى للناس يسئلونه الحديث وما اثبت الحافظ كونها بعد الزوال يابى عنه ما فى ابى داود من حديث رافع بن عمرو المزنى قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب الناس بمنى حين ارتفع الضحى على بغلة شهباء الحديث. ويؤيده ايضا ما فى ابى داود من حديث عبد الرحمن بن معاذ التيمى قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن بمنى الى ان قال ثم امر المهاجرين فنزلوا فى مقدم المسجد وامر الانصار فنزلوا من وراء المسجد فهذا يدل على انها كانت فى اول ما قدم منى قبل تنزيل الناس منازلهم ويؤيده ايضا ما فى مسند احمد من حديث ابى امامة قال لما كان فى حجة الوداع قام رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يومئذ مردف الفضل بن عباس على جمل آدم فقال يا ايها الناس خذوا من العلم قبل ان يقبض العلم الحديث بطوله ومعلوم ان ارداف الفضل كان من المزدلفة الى منى فهذا ايضا يشير الى ان هذه الوصايا كانت فى مبدء قدومه صلى الله عليه وسلم منى. فالظاهر ان لفظ خطب بمعنى علم اقرب الى الروايات ولا اقل من التعدد كما حكاه عياض احتمالا ويؤيد الاول ان البخارى ترجم باب الفتيا على الدابة عند الجمرة واورد فيه حديث ابن جريج بلفظ يخطب يوم النحر وهذا يشعر بانه لم يحمله على الخطبة بل على الافتاء ولذا قال الابى كما حكاه الزرقانى ترجم البخارى الفتياء على الدابة فهو يدل على انها لم تكن خطبة اه والناس يسألونه وفى رواية فجعلوا يسألونه واخرى فطفق ناس يسألونه وتقدم عن مسلم وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع بمنى للناس يسألونه فجاءه رجل. قال الحافظ لم اقف على اسمه بعد البحث الشديد ولا على اسم احد ممن سأل فى هذه القصة وكانوا جماعة وفى حديث اسامة بن شريك عند الطحاوى وغيره كان الاعراب يسألونه فكان هذا هو السبب فى عدم ضبط اسمائهم اه قلت ويدل على كونهم جماعة متفرقين اختلاف انواع اسئلتهم من التقديم والتاخير كما سيأتى. فقال له يا رسول الله انى لم اشعر بضم العين اى افطن يقال شعرت بالشئ شعورا اذا فطنت له وعلى هذا فيكون مؤدى الاعتذار النسيان وذكره الباجى احتمالا فقال يحتمل وجهين احدهما ان يريد به نسيت فقدمت الحلاق وهو الاصح اه وقد وقع التخليط فى كلامه فى ذكر الاحتمال الثانى وهو ان الشعور بمعنى العلم وعلى هذا فالمعنى لم اعلم للمسئلة قبل ذلك ويؤيده لفظ يونس عند مسلم لم اشعر ان الرمى قبل النحر فنحرت قبل ان ارمى واوضح منه لفظ ابن جريج كنت احسب ان كذا قبل كذا والى الاحتمالين معا اشار البخارى فى صحيحه اذ ترجم على الحديث باب اذا رمى بعد ما امسى ناسيا او جاهلا. قال العينى فان قلت قيد الترجمة بكونه ناسيا او جاهلا وليس فى الحديث ذلك قلت جاء فيه ولم اشعر وعدم الشعور اعم من ان يكون ناسيا او جاهلا اه وبالاحتمالين معا فسره القارى كما سيأتى قريبا وكذا الموفق فحلقت شعر راسى قبل ان انحر وفى رواية قبل ان اذبح والفاء سببية جعل الحلق مسببا عن عدم الشعور اعتذارا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انحر هكذا فى النسخ المصرية وهو الاوجه وفى النسخ الهندية اذبح وجعله الزرقانى رواية فقال وفى رواية اذبح اى الان ولا حرج عليك اى لا ضيق عليك ثم هو نفى للاثم والفدية معا عند من قال بعدم الفدية فى هذه الامور ونفى للاثم فقط عند القائلين بوجوب الدم كما سيأتى مفصلا من بيان المذاهب اما الاول فقد قال عياض ليس فى الحديث امرا بالاعادة وانما هو اباحة لما فعل لانه سأل عن امر فرغ منه فالمعنى افعل ذلك متى شئت ونفى الحرج بين فى رفع الفدية عن العامد والساهى وفى رفع الاثم عن الساهى اه واما الثانى فقد قال الباجى يحتمل ان يريد لا اثم عليك لان الحرج الاثم ومعظم سوال السائل انما كان عن ذلك خوفا من ان يكون قد اثم فاعلمه النبى صلى الله عليه وسلم ان لا حرج اذ لم يقصد المخالفة وانما اتى ذلك عن غير علم ولا قصد مع خفة الامر اه ثم جاءه رجل آخر فقال يا رسول الله لم اشعر اى ما عرفت تقديم بعض المناسك وتاخيرها فيكون جاهلا بالقرب ووجوب الحج او فعلت ما ذكرت من غير شعور لكثرة الاشتغال فيكون مخطئا كذا فى المرقاة. فنحرت الهدى قبل ان ارمى الجمرة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارم الان ولا حرج اى لا اثم اولا فدية ايضا وفى رواية ابن جريج عن الزهرى عند البخارى فقام اليه رجل فقال كنت احسب ان كذا قبل كذا ثم قام آخر فقال كنت احسب ان كذا قبل كذا حلقت قبل ان انحر نحرت قبل ان ارمى واشباه ذلك فقال النبى صلى الله عليه وسلم افعل ولا حرج لهن كلهن فما سئل يومئذ عن شئ الا قال افعل ولا حرج فى رواية محمد بن ابى حفصة عن الزهرى عند مسلم قال آخر افضت الى البيت قبل ان ارمى قال ارم ولا حرج وفى رواية معمر عند احمد زيادة الحلق قبل الرمى ايضا فحاصل ما فى حديث عبد الله بن عمرو السوال عن اربعة اشياء الحلق قبل الذبح والحلق قبل الرمى والنحر قبل الرمى والافاضة قبل الرمى والاوليان فى حديث ابن عباس ايضا وعند الدارقطنى من حديث ابن عباس ايضا

قال فما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شئ قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج

السوال عن الحلق قبل الرمی وكذا فی حدیث جابر وابی سعید عند الطحاوی وفی حدیث علی عند احمد السوال عن الافاضة قبل الحلق وفی حدیثه
عند الطحاوی السوال عن الرمی والافاضة معًا قبل الحلق وفی حدیث جابر الذی علقه البخاری ووصله ابن حبان وغیره السوال عن الافاضة
قبل الذبح وفی حدیث اسامة بن شریک عند ابی داود السوال عن السعی قبل الطواف قاله الحافظ- وقال ابن القیم فی الهدی بعد ذکر
حدیث اسامة بن شریک قوله سعیت قبل ان اطوف فی هذا الحدیث لیس بمحفوظ والمحفوظ تقدیم الرمی والنحر والحلق بعضها علی بعض اه
وتقدم فی مسئلة اشتراط الطهارة للسعی ما قال الحافظ حکی ابن المنذر عن عطاء قولین فیمن بدأ بالسعی قبل الطواف بالبیت وبالاجزاء
قال بعض اهل الحدیث لحدیث اسامة بن شریک وقال الجمهور لایجزئه واولوا حدیث اسامة علی من سعی بعد طواف القدوم وقبل طواف
الافاضة اه وذهب ابن حزم الی جواز تقدیم السعی یرد علی من فرق بین تقدیم السعی وبین سائر ما قدم واخر قال عبد الله بن عمرو
فما سئل ببناء المجهول رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد فی روایة یومئذ عن شئ قدم ولا اخر ببناء المجهول من التفعیل فیهما الا قال
صلى الله عليه وسلم فی جوابه افعل الان ما بقی ولا حرج علیک وفی روایة یونس عند مسلم وصالح عند احمد فما سمعته سئل یومئذ عن امر مما ینسی
المرأ او یجهل من تقدیم بعض الامور علی بعض او اشباهها الا قال افعلوا ذلک ولا حرج کذا فی الفتح- قال الباجی لایقتضی هذا اباحة ذلک
لانه انما سأل عمن فعل ذلک جهلا وقد بین الترتیب فی الحج فکان ذلک هو المشروع ولا یقتضی ذلک رفع الحرج فی تقدیم شئ ولا تاخیره غیر
المسئلتین المنصوص علیهما الا انا لاندری عن ای شئ غیرهما سئل فی ذلک الیوم وجوابه انما کان عن سوال السائل فلا یدخل فیه غیره کما لا یدخل
فی قوله انحر ولا حرج ارم ولا حرج غیر ذلک مما لم یسئل عنه اه وکذا قال ابن التین ان هذا الحدیث لایقتضی رفع الحرج فی غیر المسئلتین
المنصوص علیهما یعنی المذکورتین فی روایة مالک لانه خرج جوابا للسوال ولا یدخل فیه غیره اه وتعقبه الحافظ فقال کانه غفل عن قوله فی
بقیة الحدیث فما سئل عن شئ قدم ولا اخر وکانه حمل ما ابهم فیه علی ما ذکر لکن قوله فی روایة ابن جریج واشباه ذلک یرد علیه وتقدم فیما
حررناه من مجموع الاحادیث عدة صور وبقیت عدة صور لم تذکرها الرواة اما اختصارًا واما لکونها لم تقع وبلغت بالتقسیم اربعا وعشرین صورة
منها صورة الترتیب المتفق علیها وذلک ان وظائف یوم النحر بالاتفاق اربعة اشیاء رمی الجمرة ثم نحر الهدی او ذبحه ثم الحلق او التقصیر
ثم طواف الافاضة- وقد اجمع العلماء علی مطلوبیة هذا الترتیب الا ان ابا جهم المالکی استثنی القارن فقال لایحلق حتی یطوف کانه لاحظ
انه فی عمل العمرة والعمرة یتاخر فیها الحلق عن الطواف ورد علیه النووی بالاجماع ونازعه ابن دقیق العید فی ذلک اذ قال ویشهد لهذا قوله
صلى الله عليه وسلم فی القارن حتی یحل منهما جمیعًا فانه یقتضی ان الاحلال منهما یکون فی وقت واحد فاذا حلق قبل الطواف والعمرة فاذا حلق بهذا
الحدیث فیقع الحلق فیها قبل الطواف وفی هذا الاستشهاد نظر ورد علیه بعض المتاخرین بنصوص الاحادیث والاجماع المتقدم علیه وکانه
یرید بنصوص الاحادیث ما ثبت عنده ان النبی صلى الله عليه وسلم کان قارنا فی آخر الامر وقد حلق قبل الطواف وهذا انما ثبت بامر استدلالی
لا نصی اعنی کونه صلى الله عليه وسلم قارنا وابن الجهم بنی علی مذهب مالک والشافعی ومن قال بان النبی صلى الله عليه وسلم کان مفردًا واما الاجماع
فبعید الثبوت ان اراد به الاجماع النقلی القولی وان اراد السکوتی ففیه نظر وقد ینازع فیه ایضا اه ثم قال الحافظ واختلفوا فی جواز
تقدیم بعضها علی بعض فاجمعوا علی الاجزاء فی ذلک کله کما قاله ابن قدامة فی المغنی الا انهم اختلفوا فی وجوب الدم فی بعض المواضع وقال القرطبی
روی عن ابن عباس ولم یثبت عنه ان من قدم شیئا علی شئ فعلیه دم وبه قال سعید بن جبیر وقتادة والحسن والنخعی واصحاب الرای اه وفی
نسبته الی النخعی واصحاب الرای نظر فانهم لایقولون بذلک الا فی بعض المواضع کما سیاتی قال وذهب الشافعی وجمهور السلف وفقهاء
اصحاب الحدیث الی الجواز وعدم وجوب الدم- وقال ابن دقیق العید منع مالک وابوحنیفة تقدیم الحلق علی الرمی والذبح لانه حینئذ یکون
الحلق قبل وجود التحللین وللشافعی قول مثله وقد بنی القولان له علی ان الحلق نسک او استباحة محظور فان قلنا انه نسک جاز تقدیمه علی
الرمی وغیره لانه یکون من اسباب التحلل وان قلنا انه استباحة محظور فلا
قال وفی هذا البناء نظر لانه لایلزم من کون الشئ نسکًا ان یکون من اسباب
التحلل لان النسک ما یثاب علیه وهذا مالک یری ان الحلق نسک ویری ان
لایقدم علی الرمی مع ذلک وقال الاوزاعی ان افاض قبل الرمی اهراق دما
وقال عیاض اختلف عن مالک فی تقدیم الطواف علی الرمی روی ابن عبد الحکم
عن مالک انه یجب علیه اعادة الطواف فان توجه الی بلده بلا اعادة
وجب علیه دم قال ابن بطال هذا یخالف حدیث ابن عباس وکانه لم یبلغه اه
قال الحافظ وکذا فی روایة ابن ابی حفصة عن الزهری فی حدیث عبد الله بن عمرو

عـه قلت وبهذا تصویرها-

(۱)	رمی-	نحر-	حلق-	طواف
(۲)	"	حلق-	طواف-	نحر
(۳)	"	طواف-	نحر-	حلق
(۴)	"	نحر	طواف	"
(۵)	"	حلق	نحر	طواف
(۶)	"	طواف	حلق	نحر

فهذه ستة صور بتقدیم الرمی وکذا یحصل ستة صور بتقدیم کل واحد من بقیة الثلثة فیحصل المجموع اربعة وعشرین صورة ۱۲ از

وکان مالکاً لم یحفظ ذلک عن الزہری۔ وقال صاحب المغنی قال الاثرم عن احمد ان کان ناسیا او جاہلا فلا شئ علیہ وان کان عالماً فلا لقولہ فی الحدیث لم اشعر واجاب بعض الشافعیۃ بان الترتیب لو کان واجباً لما سقط بالسہو کالترتیب بین السعی والطواف فانہ لو سعی قبل ان یطوف وجب اعادۃ السعی واما ما وقع فی حدیث اسامۃ بن شریک محمول علی من سعی بعد طواف القدوم ثم طاف طواف الافاضۃ فانہ یصدق علیہ انہ سعی قبل الطواف ای طواف الرکن ولم یقل بظاہر حدیث اسامۃ الا احمد وعطاء فقالا لو لم یطف للقدوم ولا لغیرہ وقدم السعی قبل طواف الافاضۃ اجزاہ اخرجہ عبد الرزاق عن ابن جریج عنہ وقال ابن دقیق العید ما قالہ احمد قوی من جہۃ ان الدلیل دل علی وجوب اتباع الرسول فی الحج بقولہ خذوا عنی مناسککم وہذہ الاحادیث المرخصۃ قرنت بقول السائل لم اشعر فیختص الحکم بہذہ الحالۃ وتبقی حالۃ العمد علی اصل وجوب الاتباع فی الحج وایضا فالحکم اذا رتب علی وصف یمکن ان یکون معتبراً لم یجز اطراحہ ولا شک ان عدم الشعور وصف مناسب لعدم المواخذۃ وقد علق بہ الحکم فلا یمکن اطراحہ بالحاق العمد بہ اذ لا یساویہ واما التمسک بقول الراوی فما سئل عن شئ الخ فانہ یشعر بان الترتیب مطلقا غیر مراعی فجوابہ ان ہذا الاخبار من الراوی یتعلق بما وقع السوال عنہ وہو مطلق بالنسبۃ الی حال السائل والمطلق لا یدل علی احد الخاصین بعینہ فلا یبقی حجۃ فی حال العمد انتہی ما فی الفتح وقال الابی اما الافاضۃ فاختلف قول مالک اذا قدمہا قبل الرمی فقیل یجزئہ ویہدی وقیل لا یجزئہ ویعید بعد الرمی وہو کمن لم یفض وکذلک اختلف قولہ اذا قدمہا علی الحلق فرمی ثم افاض ثم حلق فقال مرۃ یجزئہ وقال مرۃ یعید بعد الحلق وقال فی الموطا احب الی ان یہریق دما اہ قلت تقدم قول مالک ہذا فی التقصیر کذلک اختلف قول مالک فی النحر قبل الحلق وتقدم فی آخر ما جاء فی الحلاق الامر الذی لا اختلاف فیہ عندنا ان احدا لا یحلق راسہ ولا یاخذ من شعرہ حتی ینحر ہدیا ان کان معہ وتقدم فی العمل فی النحر قال مالک لا یجوز لاحد ان یحلق راسہ حتی ینحر ہدیہ اہ وتقدم فی شرح القولین اختلافہم فی ذلک وقد عرفت ان احادیث الباب بعمومہا لا توافق احداً من الائمۃ بل خالفتہا الحنفیۃ والمالکیۃ فی بعض الامور وہو قول للشافعی وخصہا احمد بالعمد فی قول مع الاجماع علی ان العمد والخطأ والنسیان فی وجوب الدم سواء والجملۃ فی مذاہب الائمۃ فی ذلک ما فی فروعہم ففی المغنی فی یوم النحر اربعۃ اشیاء الرمی ثم النحر ثم الحلق ثم الطواف والسنۃ ترتیبہا ہکذا فان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رتبہا کذلک وصفہ جابر فی حج النبی صلی اللہ علیہ وسلم وروی انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رمی ثم نحر ثم حلق رواہ ابو داؤد فان اخل بترتیبہا ناسیا او جاہلا بالسنۃ فلا شئ علیہ فی قول کثیر من اہل العلم منہم الحسن وطاؤس ومجاہد وسعید ابن جبیر وعطاء والشافعی واسحق وابو ثور وداؤد ومحمد بن جریر الطبری وقال ابو حنیفۃ ان قدم الحلق علی الرمی او علی النحر فعلیہ دم لانہ لم یوجد التحلل الاول فلزمہ الدم کما لو حلق قبل یوم النحر ولنا ما روی عبد اللہ بن عمرو من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم اذبح ولا حرج وفی لفظ قال فما سمعتہ یسأل یومئذ عن امر مما ینسی المرأ او یجہل من تقدیم بعض الامور علی بعضہا واشباہہا الا قال افعلوا ولا حرج علیکم رواہ مسلم وعن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قیل لہ یوم النحر وہو بمنی فی النحر والحلق والرمی والتقدیم والتاخیر فقال لا حرج متفق علیہ وسنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احق ان تتبع علی انہ لا یلزم من سقوط الدم بفقد الشئ فی وقتہ سقوطہ قبل وقتہ فانہ لو حلق فی العمرۃ بعد السعی لا شئ علیہ وان کان الحل ما حصل قبلہ وکذلک فی مسألتنا اذا قلنا ان الحل یحصل بالحلق فقد حلق قبل التحلل ولا دم علیہ فاما ان فعلہ عمداً عالماً بمخالفۃ السنۃ فی ذلک ففیہ روایتان احدہما لا دم علیہ وہو قول عطاء واسحق لاطلاق حدیث ابن عباس وکذلک حدیث عبد اللہ بن عمرو من روایۃ سفیان بن عیینۃ والثانیۃ علیہ دم روی نحو ذلک عن سعید بن جبیر وجابر بن زید وقتادۃ والنخعی لانہ تعالیٰ قال ولا تحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الہدی محلہ ولانہ صلی اللہ علیہ وسلم رتب وقال خذوا عنی مناسککم والحدیث المطلق قد جاء مقیداً فیحمل المطلق علی المقید قال الاثرم سمعت ابا عبد اللہ یسأل عن رجل حلق قبل ان یذبح فقال ان کان جاہلاً فلیس علیہ فاما التعمد فلا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سالہ رجل فقال لم اشعر قیل لابی عبد اللہ سفیان بن عیینۃ لا یقول لم اشعر فقال نعم ولکن مالکاً والناس عن الزہری لم اشعر وہو فی الحدیث اہ وفی الروض المربع لا یلزمہ بتاخیر الحلق عن ایام منی دم ولا تقدیمہ علی الرمی والنحر ولا ان نحر او طاف قبل رمیہ ولو عالماً اہ وقال النووی الاعمال المشروعۃ یوم النحر اربعۃ الرمی ثم الذبح ثم الحلق ثم الطواف وہی علی ہذا الترتیب مستحبۃ فلو خالف فقدم بعضہا علی بعض جاز وفاتہ الفضیلۃ اہ وقال الدردیر اعلم انہ یفعل فی یوم النحر اربعۃ امور مرتبۃ الرمی۔ فالنحر۔ فالحلق فالافاضۃ۔ فتقدیم الرمی علی الحلق والافاضۃ واجب وما عداہ مندوب۔ قال الدسوقی حاصلہ ان تقدیم الرمی علی الاثنین الاخیرین واجب یجبر بالدم واما تقدیمہ علی الثانی او تقدیم الثانی علی کل واحد من الاخیرین او تقدیم الثالث علی الرابع فمستحب فالمراتب ستۃ الوجوب فی اثنین والندب فی اربعۃ اہ واما عند الحنفیۃ فقال ابن عابدین ان الطواف لا یجب ترتیبہ علی شئ من الثلثۃ وانما یجب ترتیب الثلثۃ الرمی ثم الذبح ثم الحلق لکن المفرد لا ذبح علیہ فیجب علیہ الترتیب بین الرمی والحلق فقط اہ وفی الہدایۃ من اخر الحلق حتی مضت ایام النحر فعلیہ دم عند ابی حنیفۃ وکذا اذا اخر طواف الزیارۃ وقالا لا شئ علیہ فی الوجہین وکذا الخلاف (ای بین ابی حنیفۃ وصاحبیہ) فی تاخیر الرمی وفی تقدیم نسک علی نسک کالحلق قبل الرمی ونحر القارن قبل الرمی والحلق قبل الذبح

لهما ان مافات مستدرک بالقضاء ولا یجب مع القضاء شئ آخر وله حدیث ابن مسعود انه قال من قدم نسکا علی نسک فعلیه دم اھ قال شارح الهدایة قوله ابن مسعود هکذا فی اکثر النسخ وفی بعضها ابن عباس وهو اصح قال الحافظ فی الدرایة لم اجده عن ابن مسعود وانما هو عن ابن عباس وکذا هو فی بعض النسخ واخرجه ابن ابی شیبة باسناد حسن من طریق مجاهد عن ابن عباس واخرجه الطحاوی من وجه آخر حسن عنه اھ قلت وتقدم فی الموطا ایضا فی ما یفعل من نسی من نسکه شیئا وتکلم الکلام علی طرقه وانه معمول عند الکل من الائمة الاربعة فی ترک الواجبات واستدل صاحب الهدایة ایضا علی وجوب هذا الترتیب بقوله صلی الله علیه وسلم ان اول نسکنا فی یومنا هذا ان نرمی ثم نذبح ثم نحلق۔ قال الحافظ فی الدرایة لم اجده لکن اخرج الخمسة عن انس ان النبی صلی الله علیه وسلم اتی منی فاتی الجمرة فرماها ثم اتی منزله بمنی فنحر ثم قال للحلاق خذ واشار الی جانبه الایمن ثم الایسر اھ ویمکن ان یستدل علیه بما فی البخاری من حدیث المسور بن مخرمة ومروان فی قصة الحدیبیة فلما فرغ من قضیة الکتاب قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لاصحابه قوموا فانحروا ثم احلقوا الحدیث وبما فی البخاری ایضا من حدیث المسور ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نحر قبل ان یحلق وامر اصحابه بذلک وبما تقدم فی جامع الهدی ان ابن عمر کان یقول المرأة المحرمة اذا احلت لم تمتشط حتی تاخذ من قرون راسها وان کان لها هدی لم تاخذ من شعرها شیئا حتی تنحر هدیها۔

ثم حدیث الباب حجة للمرجح من مسلک الامامین الشافعی واحمد ومخالف فی بعض الصور لمسلک الامامین مالک وابی حنیفة والعذر من ذلک اتباعهما بوجوه منها ما تقدم فی کلام الباجی من انه لا یقتضی اباحة ذلک لانه انما سأله عمن فعل ذلک جهلا وقد بین الترتیب فی الحج فکان ذلک هو المشروع اھ ومنها ما تقدم ایضا فی کلام الباجی من انه لا یقتضی ذلک رفع الحرج فی تقدیم شئ ولا تاخیره غیر المسئلتین المنصوص علیهما الا انا لا ندری عن ای شئ غیرهما سئل فی ذلک الیوم وجوابه انما کان عن سؤال السائل فلا یدخل فیه غیره اھ وبه جزم ابن التین اذ قال ان هذا الحدیث لا یقتضی رفع الحرج فی غیر المسئلتین المنصوص علیهما یعنی المذکورتین فی روایة مالک لانه خرج جوابا للسؤال ولا یدخل فیه غیره اھ وتعقبه الحافظ اذ قال وکانه غفل عن قوله فی بقیة الحدیث فما سئل عن شئ قدم ولا اخر وکانه حمل ما ابهم فیه علی ما ذکر لکن قوله فی روایة ابن جریج واشباه ذلک یرد علیه وتقدم فیما حررناه من مجموع الاحادیث عدة صور اھ واجاب عنه الزرقانی بان مالکا انما اوجب الدم فی تقدیم الافاضة علی الرمی لانه لم یقع فی روایة حدیث الباب ولا یلزمه زیادة غیره لانه اثبت الناس فی ابن شهاب واوجب الفدیة فی تقدیم الحلق علی الرمی لوقوعه قبل شئ من التحلل اھ وقال ایضا فی موضع آخر وخص منه ای من عموم ما ورد فی الترخیص تقدیم الافاضة علی الرمی لئلا یکون وسیلة الی النساء والصید قبل الرمی ولانه خلاف الواقع منه صلی الله علیه وسلم وقد قال خذوا عنی مناسککم ولم یثبت عنده زیادة ذلک فی حدیث الباب فلا یلزمه زیادة غیره وهو اثبت الناس فی ابن شهاب ومحل قبول زیادة الثقة مالم یکن من لم یزدها اوثق منه وابن ابی حفصة الذی روی ذلک عن ابن شهاب وان کان صدوقا وروی له الشیخان لکنه یخطئ بل ضعفه النسائی واختلف قول ابن معین فی تضعیفه وکان یحیی بن سعید یتکلم فیه اھ۔ ومنها انهما حملوه مخالفا للآیة الشریفة فقد احتج النخعی ومن تبعه فی منع تقدیم الحلق علی غیره بقوله تعالی ولا تحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الهدی محله قال فمن حلق قبل الذبح اهراق دما رواه ابن ابی شیبة بسند صحیح وتعقب الحافظ بان المراد ببلوغ محله وصوله الی المحل الذی یحل فیه ذبحه وقد حصل اھ واجاب عنه العینی بانه لیس المراد الکلی بمجرد البلوغ الی المحل الذی یذبح فیه بل المقصود الکلی الذبح ولذا لو بلغ ولم یذبح یجب علیه الفدیة اھ قلت والیضا لا بد من بلوغ المحل فی وقته کما هو معلوم فلو بلغ وذبح قبل الحج لا یجزئ عند احد من القران او التمتع ومعلوم ان وقت الذبح بعد الرمی اجماعا۔ ومنها انه صلی الله علیه وسلم عذرهم لعدم شیوع احکام المناسک والدلیل علی ذلک کما فی العینی ما رواه ابو سعید الخدری قال سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو بین الجمرتین عن رجل حلق قبل ان یرمی قال لا حرج وعن رجل ذبح قبل ان یرمی قال لا حرج ثم قال عباد الله وضع الله عز وجل الضیق والحرج وتعلموا مناسککم فانها من دینکم۔ قال العینی فدل ذلک علی ان الحرج الذی رفعه الله عنهم انما کان لجهلهم بامر المناسک لا لغیر ذلک وذلک لان السائلین کانوا اناسا اعرابا لا علم لهم بالمناسک فاجابهم رسول الله صلی الله علیه وسلم بقوله لا حرج یعنی فیما فعلتم بالجهل لانه اباح لهم ذلک فیما بعد اھ وحدیث ابی سعید اخرجه الطحاوی ثم قال افلا تری انه امرهم بتعلیم مناسکهم لانهم کانوا لا یحسنونها فدل ذلک ان الحرج والضیق الذی رفعه الله عنهم هو لجهلهم بامر مناسکهم لا لغیر ذلک اھ ومنها ما فی البنایة عن المستصفی کان هذا فی ابتداء الاسلام حین لم تستقر المناسک دل علیه انه علیه الصلوة والسلام سئل فی ذلک الوقت سعیت قبل ان اطوف فقال افعل ولا حرج وذلک لا یجوز بالاجماع والیوم لا یفتی بمثله اھ ومنها ما قال ابن الهمام ان قول القائل لم اشعر ففعلت ما یفیدانه ظهر له بعد فعله انه ممنوع من ذلک فلذا قدم اعتذاره علی سؤاله والا لم یسأل اولم یعتذر لکن قد یقال یحتمل ان الذی ظهر له مخالفة ترتیبه لترتیب رسول الله صلی الله علیه وسلم فظن ان ذلک الترتیب متعین فقدم ذلک الاعتذار وسأل عما یلزمه به فبین علیه الصلوة والسلام فی الجواب عدم تعینه علیه بنفی الحرج وان ذلک الترتیب مسنون لا واجب والحق انه یحتمل ان یکون کذلک وان یکون الذی ظهر له کان هو الواقع الا انه صلی الله علیه وسلم عذرهم للجهل وامرهم ان یتعلموا مناسکهم وانما عذرهم بالجهل لان الحال اذ ذاک کان فی ابتدائه واذا احتمل کلا منهما فالاحتیاط اعتبار التعیین والاخذ به واجب فی مقام الاضطراب فیتم الوجه۔

لابي حنيفة اھ ومنها ما اجاب به اكثر الشراح المالكية والحنفية من ان معنى الحرج الاثم وهو المنفي ههنا قال الابي في الاكمال وقوله لا حرج عند نا على نفي الاثم فقط اھ قال الشيخ في الكوكب الدري وقال الامام ان امثال هذه في امثال هذه لا تعد حرجًا فانهم لما سمعوا الخطبة وعلموا الاحكام ووجدوهم خالفوا ما قال النبي صلى الله عليه وسلم كبر عليهم ان لا يكونوا اكتسبوا من جهتهم الاما اثما وتحرجوا من وجوب القضاء فدفعه النبي صلى الله عليه وسلم وقال لا حرج مما تخافون منه واما وجوب الدم فثابت عن ابن عباس فيؤخذ به اھ وبذلك جزم الطحاوي وغيره من الائمة الاعلام ان المنفي هو الاثم فقط دون الفدية وتعقبه الحافظ في الفتح بقوله والعجب ممن يحمل قوله ولا حرج على نفي الاثم فقط ثم يخص ذلك ببعض الامور دون بعض فان كان الترتيب واجبا يجب بتركه دم فليكن في الجميع والا فما وجه تخصيص بعض دون بعض مع تعميم الشارع الجميع بنفي الحرج اھ واجاب عنه الزرقاني بان مالكا خص من العموم تقديم الحلق على الرمي فاوجب فيه الفدية لعلة اخرى وهي القاء التفث قبل فعل شئ من التحلل وقد اوجب الله ورسوله الفدية على المريض او من به اذى من راسه اذا حلق قبل المحل مع جواز ذلك لضرورته فكيف بالجاهل والناسي وخص منه ايضا تقديم الافاضة على الرمي لئلا يكون وسيلة الى النساء والصيد قبل الرمي ولانه خلاف الواقع منه صلى الله عليه وسلم وقد قال خذوا عني مناسككم ولم يثبت عنده زيادة ذلك في حديث الباب فلا يلزمه زيادة غيره اھ وحاصل الجواب ان احاديث الباب لا تدل الا على نفي الاثم فقط واما وجوب الدم في مواضع ايجابه اوجبه مالك وغيره اتباعا او وجوه لدلائل وعلل اخر وقال ابن دقيق العيد ومن قال بوجوب الدم في العمد والنسيان فانه يحمل قوله صلى الله عليه وسلم لا حرج على نفي الاثم ولا يلزم من نفي الاثم نفي وجوب الدم وادعى بعض الشارحين ان قوله صلى الله عليه وسلم لا حرج ظاهر في انه لا شئ عليه وعنى بذلك نفي الاثم والدم معًا وفيما ادعاه من الظهور نظر وقد ينازعه خصومه فيه بالنسبة الى الاستعمال العرفي فانه قد استعمل لا حرج كثيرا في نفي الاثم وان كان من حيث الوضع اللغوي يقتضي نفي الضيق نعم من اوجب الدم وحمل نفي الحرج على نفي الاثم ليشكل عليه تاخير بيان وجوب الدم فان الحاجة تدعوا الى بيان هذا الحكم فلا يوخر عنها بيانه ويمكن ان يقال ان ترك ذكره في الرواية لا يلزم منه ترك ذكره في نفس الامر اھ قلت وذكر هذا الايراد الحافظ ابن حجر ايضا ورد عليه العيني بوجه آخر فقال قال بعضهم وتعقب بان وجوب الفدية يحتاج الى دليل ولو كان واجبًا لبينه صلى الله عليه وسلم حينئذ لانه وقت الحاجة فلا يجوز تاخيره قلت لا ثم دليل اقوى من قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله وبه احتج النخعي فقال فمن حلق قبل الذبح اهراق دما رواه ابن ابي شيبة عنه بسند صحيح اھ قلت وتقدم الجواب عنه ايضا في كلام الشيخ في الكوكب بانه ثابت عن ابن عباس فيؤخذ به اھ قلت ومما يستدل به على ان المراد نفي الاثم فقط لا غيره ما رواه ابوداود في معنى حديث الباب فكان صلى الله عليه وسلم يقول لا حرج لا حرج الا على رجل اقترض عرض رجل مسلم وهو ظالم فذلك الذي حرج وهلك فهذا ينادي باعلى صوته ان المنفي هو الاثم فقط لانه لم يقل احد من السلف والخلف بوجوب الدم على من اقترض عرض رجل مسلم۔ ومنها ما هو المشهور على السنة مشائخ الدرس بان فتوى الراوي اذا كان مخالفًا لروايته يعمل بفتواه وهذا ابن عباس رض الراوي لرواية الباب افتى بوجوب الدم وتعقبه الحافظ في الفتح بان الطريق بذلك الى ابن عباس فيها ضعف فان ابن ابي شيبة اخرجها وفيها ابراهيم بن مهاجر وفيه مقال وتعقبه العيني بقوله لا نسلم ذلك فان ابراهيم بن مهاجر روى له مسلم وفي الكمال روى له الجماعة الا البخاري وروى عنه مثل الثوري وشعبة والاعمش فلا اعتبار لذكر ابن الجوزي اياه في الضعفاء ولئن سلمنا ما ادعاه في هذا الطريق فقد رواه الطحاوي من طريق آخر ليس فيه كلام فقال حدثنا نصر بن مرزوق ثنا الخصيب ثنا وهيب عن ايوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مثله واخرجه ابن ابي شيبة عن جرير عن منصور عن سعيد بن جبير عن ابن عباس بنحوه اھ قلت وقد اقر الحافظ بنفسه في الدراية لطريق مجاهد بانه حسن واخرجه الطحاوي من وجه آخر احسن منه كما تقدم فيما الفعل من نسي من نسكه شيئا وابراهيم بن مهاجر قال الثوري واحمد بن حنبل لا باس به وقال احمد قال يحيى بن معين يومًا عند عبد الرحمن بن مهدي وذكر ابراهيم بن مهاجر واخر فقال ضعيفان فغضب عبد الرحمن وكره ما قال كذا في التهذيب ومنها معارضتها لدلالة آية الاذى فان الله عز اسمه اذا اوجب الفدية لعذر الاذى فكيف بدون العذر۔ قال ابن رشد في البداية وعمدة مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حكم على من حلق قبل محله من ضرورة بالفدية فكيف من غير ضرورة اھ وتعقبه ابن الهمام فقال اما الاستدلال بدلالة قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه الاية فان ايجاب الفدية للحلق قبل اوانه حالة العذر يوجب الجزاء مع العذر بطريق اولى فمتوقف على ان ذلك التاقيت الصادر عنه صلى الله عليه وسلم بالقول كان لتعيينه لا لاستنانه اھ ويمكن ان يجاب عنه بان من قال بوجوب الدم ثبت عنده ايجابه وقد تقدم في باب الحلاق ما قال مالك الامر الذي لا اختلاف فيه عندنا ان احدًا لا يحلق راسه ولا ياخذ من شعره حتى ينحر هديا ان كان معه ولا يحل من شئ حرم عليه حتى يحل بمنى يوم النحر وذلك ان الله تعالى قال ولا تحلقوا رؤسكم الاية ومنها ما في العناية بعد ذكر حديث الباب وحديث ابن عباس والتعارض بينهما فيصار الى ما بعدهما والقياس معنا كما في الهداية يعني ان التاخير عن امكان يوجب الدم فيما هو موقت

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قفل من غزو او حج او عمرة يكبر على كل شرف من الارض

بالمكان كالاحرام فكذا التاخير عن الزمان فيما هو موقت بالزمان وقال ابن الهمام ومما استدل به قياس الاخراج عن الزمان بالاخراج عن المكان اه ومنها ما حقق ابن دقيق العيد من اثبات الدم في العمد اذ قال من اسقط الدم وجعل ذلك مخصوصا بحالة عدم الشعور فانه يحمل لا حرج على نفي الاثم والدم معا فلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة ومشى ايضا على القاعدة في ان الحكم اذا رتب على وصف يمكن ان يكون معتبرا لم يجز اطراحه والحاق غيره مما لا يساويه به ولا شك ان عدم الشعور وصف مناسب لعدم التكليف والمواخذة والحكم علق به فلا يمكن اطراحه والحاق العمد به اذ لا يساويه فان تمسك بقول الراوي فما سئل عن شيء قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج فانه قد يشعر بان الترتيب مطلقا غير مراعى في الوجوب فجوابه ان الراوي لم يحك لفظا عاما عن الرسول صلى الله عليه وسلم يقتضي جواز التقديم والتاخير مطلقا وانما اخبر عن قوله صلى الله عليه وسلم لا حرج بالنسبة الى كل ما سئل عنه من التقديم والتاخير حينئذ وهذا الاخبار من الراوي انما تعلق بما وقع السوال عنه وذلك مطلق بالنسبة الى حال السوال وكونه وقع عن العمد او عدمه والمطلق لا يدل على احد الخاصين بعينه فلا يبقى حجة في حال العمد اه وانت خبير بانه اذا ثبت الدم في العمد يثبت في السهو اذ لا يقول بالفصل احد من الائمة الا رواية مرجوحة عن الامام احمد كما تقدم ومنها ما في الدر اخرج محمد بن يحيى الذهلي عن الزهريات وابن عساكر عن ابن شهاب قال سال عبد الملك بن مروان علي بن عبد الله بن عباس عن هذه الاية وما جعل عليكم في الدين من حرج فقال علي بن عبد الله الحرج الضيق جعل الله الكفارات مخرجا من ذلك سمعت ابن عباس يقول ذلك واخرج ابن ابي حاتم من طريق ابن شهاب ان ابن عباس كان يقول في قوله ما جعل عليكم في الدين من حرج توسعة الاسلام ما جعل الله من التوبة ومن الكفارات فهذه الاثار عن ابن عباس نص في ان الكفارات ليست منافية لنفي الحرج بل هي المراد بنفي الحرج ومنها ان احاديث الباب ساكتة عن ايجاب الدم ونفيه واكثر ما فيها نفي الحرج وهو لا ينفي الدم نصا بل غاية ما فيه انه يحتمل نفي الدم كما عرفت واحاديث ابن عباس وما في معناها نص في اثبات الدم فيقدم النص على المحتمل۔ **مالك عن** نافع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ورد الحديث مختصرا ومفصلا بطرق عن عدة صحابة ذكرها العيني كان اذا قفل بقاف ففاء على زنة رجع ومعناه والقفول الرجوع وفي شرح الفصيح لابن هشام القافلة الراجعة فان كانت خارجة فهي الصائبة سميت بذلك على وجه التفاؤل كانها تصيب كلما توجهت اليه وفي الجامع يقفلون ولا يكون القافل الا الراجع الى وطنه كذا في العيني۔ قلت ويطلق القافلة على الصائبة ايضا تفاؤلا بالرجوع۔ من غزو او حج او عمرة ظاهره اختصاص ذلك بهذه الامور الثلث وليس الحكم كذلك عند الجمهور بل يشرع قول ذلك في كل سفر اذا كان سفر طاعة كصلة الرحم وطلب العلم لما يشمل الجميع من اسم الطاعة وقيل يتعدى ايضا الى المباح لان المسافر فيه لا ثواب له فلا يمتنع عليه فعل ما يحصل له الثواب وقيل يشرع في سفر المعصية ايضا لان مرتكبها احوج الى تحصيل الثواب من غيره وهذا التعليل متعقب لان الذي يخصه بسفر الطاعة لا يمنع من سافر في مباح ولا في معصية من الاكثار من ذكر الله وانما النزاع في خصوص هذا الذكر في هذا الوقت المخصوص فذهب قوم الى الاختصاص لكونها عبادات مخصوصة شرع لها ذكر مخصوص فتختص به كالذكر الماثور عقب الاذان وعقب الصلوة وانما اقتصر الصحابي على الثلث لانحصار سفر النبي صلى الله عليه وسلم فيها ولذا ترجم البخاري عليه في ابواب الدعوات باب الدعاء اذا اراد سفرا او رجع على انه تعرض لما دل عليه الظاهر فترجم في اواخر ابواب العمرة ما يقول اذا رجع من الغزو او الحج او العمرة كذا في الفتح۔ وقال العيني ظاهره الاختصاص بهذه الثلثة وليس كذلك عند الجمهور بل يقول ذلك في كل سفر لكن قيده الشافعية بسفر الطاعة كصلة الرحم وطلب العلم وغير ذلك وقيل يشرع في سفر المعصية ايضا لان مرتكب المعصية احوج الى تحصيل الثواب اه يكبر الله عز وجل على كل شرف بالشين المعجمة والراء المهملة المفتوحتين اخره فاء هو المكان العالي من الارض ووقع عند مسلم من رواية عبيد الله ابي عمر العمري عن نافع بلفظ اذا اوفى اي ارتفع على ثنية بمثلثة ثم نون ثم تحتانية ثقيلة هي العقبة او فدفد بفتح الفاء ثم دال مهملة ثم فاء ثم دال والاشهر تفسيره بالمكان المرتفع وقيل هو الارض المستوية وقيل الفلاة الخالية من شجر وغيره وقيل غليظ الاودية ذات الحصى كذا في الفتح۔ قال الباجي فكان يكبر على كل شرف من الارض تعظيما لله وحمدا له على ذكره واظهارا للكلمة وانما كان يخص بذلك الشرف لان منه يرى من الارض ما يقع عليه بصره فكان يستحب ان يفعل ذلك اول ما يرى من الارض مما فتحه الله عليه ويستقبله بالتكبير والتعظيم ولان ما شرع فيه الاعلان من الذكر فالاحق به ما علا من الارض كالاذان والتلبية لان في ذلك اظهارا للذكر اه وقال القاري لعل الحكمة ان المقام مقام علو وفيه نوع عظمة فاستحضر عظمة خالقه و قال الطيبي وجه التكبير على الاماكن العالية هو استحباب الذكر عند تجدد الاحوال والتقلب في التارات وكان صلى الله عليه وسلم

ثلاث تكبيرات ثم يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير آئبون تائبون عابدون ساجدون لربنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده

يراعي ذلك في الزمان والمكان لان ذكر الله ينبغي ان لا ينسى في كل الاحوال اه وقال العراقي مناسبته ان الاستعلاء محبوب وفيه ظهور وغلبة فينبغي للمتلبس به ان يذكر عنده ان الله اكبر من كل شئ اه وقال المهلب تكبيره صلى الله عليه وسلم عند الارتفاع استشعار لكبرياء الله تعالى وعند ما يقع عليه العين من عظيم خلقه انه اكبر من كل شئ ثلث تكبيرات اي يكرر التكبير ويستمطر منه المزيد ووقع عند مسلم في رواية علي بن عبد الله الازدي عن ابن عمر في اوله من الزيادة كان اذا استوى على بعيره خارجا الى سفر كبر ثلثا ثم قال سبحان الذي سخر لنا هذا فذكر الحديث الى ان قال واذا رجع قالهن وزاد آئبون تائبون الحديث ثم يقول لا اله الا الله بالرفع على الخبرية للا او على البدلية من الضمير المستتر في الخبر المقدر او من اسم لا باعتبار محله قال الحافظ يحتمل انه كان ياتي بهذا الذكر عقب التكبير وهو على المكان المرتفع ويحتمل ان التكبير يختص بالمكان المرتفع وما بعده ان كان متسعا اكمل الذكر المذكور فيه والا فاذا هبط سبح كما دل عليه حديث جابر يعني ما اخرجه البخاري في الجهاد كنا اذا صعدنا كبرنا واذا نزلنا سبحنا ويحتمل ان يكمل الذكر مطلقا عقب التكبير ثم ياتي بالتسبيح اذا هبط قال القرطبي وفي تعقيب التكبير بالتهليل اشارة الى انه المنفرد بايجاد جميع الموجودات وانه المعبود في جميع الاماكن اه وحده حال اي منفردا لا شريك له عقلا لاستحالته ونقلا والهكم اله واحد ولو كان فيهما آلهة الا الله في آيات اخر وهو تاكيد لوحده لان المتصف بها لا شريك له له الملك بضم الميم السلطان والقدرة واصناف المخلوقات وله الحمد قال الباجي الالف واللام في كل واحد منهما للجنس فجعل جنس الملك وهو جميعه لله تعالى لانه لا ملك لاحد على الحقيقة الا له وجعل جميع الحمد لله عز وجل فان احدا لا يستحق الحمد على الحقيقة سواه وانما يحمد غيره لما امر الله ان يحمد اه زاد في رواية للطبراني يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شئ قدير اعلام انه هو القدير على ما كان يعدهم به من نصر عبده واظهاره على الدين كله واذكارهم بما اخبرهم به من عظيم قدرته تعالى وانه لا يغلب من ينصره ولا ينصر من حاربه آئبون بالرفع خبر مبتدأ محذوف اي نحن آئبون جمع آئب بوزن راجع ومعناه اي راجعون الى الله وليس المراد الاخبار بمحض الرجوع فانه تحصيل الحاصل بل الرجوع في حالة مخصوصة وهي تلبسهم بالعبادة المخصوصة والاتصاف بالاوصاف المذكورة كذا في الفتح وقال العيني فيه ايهام معنى الرجوع الى الوطن وفي المعاني عن ابي زيد آب يؤوب ايابا وقال غيره آب يئيب ايابا اه وفسره عامة الشراح كالقاري والباجي وغيرهما بالرجوع الى الوطن فقط تائبون من التوبة وهي الرجوع عما هو مذموم شرعا الى ما هو محمود شرعا وفيها اشارة الى التقصير في العبادة فيكون في حق كل رجل بحسب مرتبته كما اشير اليه في قوله صلى الله عليه وسلم انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم مائة مرة رواه مسلم عن الاغر المزني واخرج البخاري وغيره بطرق عن عائشة مرفوعا لا يدخل احدا الجنة عمله قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله بمغفرة ورحمة او قاله صلى الله عليه وسلم تواضعا او تعليما لامته او المراد امته وقد تستعمل التوبة لارادة الاستمرار على الطاعة عابدون اي لمعبودنا خاصة دون من سواه ساجدون اي لمقصودنا وفي رواية الترمذي سائحون بدل ساجدون جمع سائح من ساح الماء يسيح اذا جرى على وجه الارض اي سائرون لمطلوبنا ودائرون لمحبوبنا كذا في المرقاة لربنا حامدون كلها مرفوع بتقدير نحن ولربنا اما خاص بقوله ساجدون او عام لسائر الصفات على سبيل التنازع كذا في العيني صدق الله وعده اي فيما وعد به من اظهار دينه في قوله وعدكم الله مغانم كثيرة وقوله عز اسمه وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض الآية وهذا في سفر الغزو ومناسبته لسفر الحج او العمرة قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله الآية ونصر عبده يريد نفسه النفيسة وهزم الاحزاب وحده اي من غير فعل احد من الآدميين واختلف في المراد من الاحزاب ههنا فقيل هم كفار قريش ومن وافقهم من اليهود والعرب الذين تحزبوا اي تجمعوا في غزوة الخندق ونزلت في شانهم سورة الاحزاب وقيل المراد الاعم من ذلك وقال النووي المشهور الاول وقيل فيه نظر لانه يتوقف على ان هذا الدعاء شرع بعد الخندق والجواب ان غزوات النبي صلى الله عليه وسلم التي خرج فيها بنفسه محصورة والمطابق منها لذلك غزوة الخندق والاصل في الاحزاب انه جمع حزب وهو القطعة المجتمعة من الناس فاللام اما جنسية والمراد كل من تحزب من الكفار واما عهدية والمراد من تقدم وقال القرطبي يحتمل ان يكون هذا الخبر بمعنى الدعاء اي اللهم اهزم الاحزاب والاول اظهر قاله الحافظ وقال القاري هزم الاحزاب

مالک عن ابراهیم بن عقبة عن کریب مولی عبد الله بن عباس ان رسول صلی الله علیه وسلم مر بامرأة۔

ای القبائل المجتمعة وکانوا اثنی عشر الفاً توجهوا من مکة الی المدینة واجتمعوا حولها سوی من انضم الیهم من الیهود ومضی علیهم قریب من شهر لم یقع بینهم حرب الا الترامی بالنبل او الحجارة زعماً منهم ان المؤمنین لم یطیقوا مقابلتهم فلا بدانهم یهربون فارسل الله علیهم ریحاً لیلة سفت التراب علی وجوههم واطفأت نیرانهم وقلعت اوتادهم وارسل الله الفا من الملئکة فکبرت فی معسکرهم فجاصت الخیل وقذف فی قلوبهم الرعب فانهزموا ونزل فیهم قوله تعالی یاایها الذین آمنوا اذکروا نعمة الله علیکم الآیة اهـ وقال العینی فی الحدیث بیان ان نهیه عن السجع فی الدعاء علی غیر التحریم لوجود السجع فی دعائه ودعاء اصحابه ویحتمل ان یکون نهیه عن السجع مختصاً بوقت الدعاء خشیة ان یشتغل الداعی بطلب الالفاظ المتناسبة للسجع ورعایة الفواصل عن اخلاص الدعاء وافراغ القلب فی الدعاء والاجتهاد فیه اهـ **مالک** عن ابراهیم بن عقبة بالقاف ابن ابی عیاش الاسدی قال ابن عبد البر فی التجرید مولی الزبیر بن العوام وقیل بل مولی لام خالد بنت خالد بن سعید بن العاصی زوج الزبیر سمع جماعة من التابعین وروی عنه جماعة من ائمة اهل الحدیث وهو ثقة حجة عندهم فیما حمل وقال فی التمهید هم ثلثة اخوة ابراهیم ومحمد وموسی وابراهیم اسن من موسی ومحمد اسن منه مدنیون موالی الزبیر بن العوام وکان یحیی بن معین یقول هم موالی ام خالد ولم یتابع یحیی علی ذلک والصواب انهم موالی الزبیر کذا قال مالک وغیره وکذا قال البخاری اهـ من رواة مسلم والاربعة الا الترمذی قال ابن المدینی له عشرة احادیث وقال ابن عبد البر له فی الموطا مرفوعا هذا الحدیث الواحد عن کریب مولی عبد الله بن عباس زاد فی النسخ المصریة بعد ذلک عن ابن عباس ولیس بصحیح فان الروایة مرسلة عند یحیی کما سیجئ ان رسول الله صلی الله علیه وسلم هکذا مرسلا عند یحیی وغیره من رواة الموطا۔ قال ابن عبد البر فی التمهید مرسل عند اکثر رواة الموطا منهم معن بن عیسی وعبد الله بن مسلمة القعنبی ویحیی بن بکیر وعبد الله بن یوسف التنیسی ویحیی بن یحیی النیسابوری واحمد بن اسمٰعیل السهمی ابو حذافة وکذلک رواه اسحٰق بن الطباع مرسلاً وقد اسنده عن مالک عبد الله بن وهب والشافعی ومحمد بن خالد بن عثمة وابو المصعب الزبیری قالوا فیه عن مالک عن ابراهیم عن کریب عن ابن عباس اهـ وذکر فی التجرید فیمن وصله مطرفا وعبد الله بن یوسف التنیسی زاد فی التنویر قد اسنده عن مالک الشافعی وغیره قالوا فیه عن کریب عن ابن عباس وهو الصحیح اهـ قلت وقد ذکره مسلم بروایة ابی بکر بن ابی شیبة وزهیر بن حرب وابن ابی عمر جمیعاً عن ابن عیینة عن ابراهیم بن عقبة موصولا وکذلک بروایة ابی کریب عن ابی اسامة عن سفیان عن محمد بن عقبة عن کریب عن ابن عباس موصولاً وذکره بروایة ابن المثنی عن عبد الرحمٰن عن سفیان عن ابراهیم بن عقبة عن کریب مرسلا وبسط طرقه البیهقی موصولا ومرسلا واکثر منه ابن عبد البر فی التمهید وقال بعد ذکر طرقه ومن وصل هذا الحدیث واسنده فقوله اولی والحدیث صحیح مسند ثابت الاتصال لا یضره تقصیر من قصر به لان الذین اسندوه حفاظ ثقات اهـ وقال الزرقانی هذا الحدیث رواه النسائی من طریق محمد بن خالد وابن وهب والطحاوی وغیره من طریق الشافعی وابن عبد البر من طریق ابن ابی مصعب الاربعة عن مالک به متصلا وتابعه سفیان بن عیینة عند مسلم وابی داود والنسائی وغیرهم ولم یختلف علیه فی اتصاله وعبد العزیز بن ابی سلمة واسمٰعیل بن ابراهیم کلاهما عند البیهقی موصولا واخوه موسی بن عقبة ومحمد بن اسحٰق رواهما ابن عبد البر متصلا وسفیان الثوری مرسلا فی روایة ابن مهدی عنه عند مسلم وموصولا فی روایة ابی نعیم عنه عند النسائی فاختلف علیه فی وصله وارساله کما اختلف علی مالک فی ذلک والظاهر ان کلا من مالک وشیخه ابراهیم حدث به علی الوجهین فان الرواة عن کل منهما بالوصل والارسال حفاظ ثقات ویقوی ذلک انه اختلف علی ابن القاسم فرواه سحنون عنه عن مالک مرسلا ورواه یوسف بن عمرو والحارث بن مسکین عنه عن مالک متصلا فکانه سمعه عن مالک بالوجهین وقد اخرجه مسلم بالوجهین من طریق السفیانین وکان البخاری ترک تخریجه فی صحیحه لهذا الاختلاف لکن قال ابن عبد البر من وصله واسنده فقوله اولی بالصواب کما تقدم وسبقه الی ذلک الامام احمد فصحح وصله اهـ۔ واخرجه الترمذی من حدیث جابر واستغربه مر بامرأة ولمسلم وغیره انه صلی الله علیه وسلم لقی رکبا بالروحاء فقال من القوم فقالوا المسلمون فقالوا من انت قال رسول الله فرفعت الیه امرأة صبیا الحدیث وافاد والدی نور الله مرقده فیما حکاه عن شیخه وشیخ مشائخنا القطب الگنگوهی قدس سره فی تقریر النسائی ما نصه والذی یحکم به ملاحظة الروایات ان المسئلة کانت متقدمة الی البیت فالصدر ههنا من المدینة اهـ والمراد ههنا روایة النسائی بلفظ صدر رسول الله صلی الله علیه وسلم فلما کان بالروحاء لقی قوما الحدیث وجزم الشیخ ابن القیم فی الهدی وتبعه شیخنا فی البذل ان القصة کانت فی الرجوع من مکة ونصه ثم ارتحل صلی الله علیه وسلم راجعا الی المدینة فلما کان بالروحاء لقی رکبا فذکر قصة الصبی

وهي في محفتها فقيل لها هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذت بضبعي صبي كان معها فقالت ألهذا حج يا رسول الله فقال نعم ولك أجر

ويؤيده ما تقدم من لفظ النسائي ويؤيده أيضا ما في مسند الشافعي والبيهقي أيضا بطريق الشافعي عن ابن عيينة عن ابراهيم بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم قفل فلما كان بالروحاء لقي ركبا الحديث وهي في محفتها بكسر الميم كما جزم به الجوهري وغيره وحكى في المشارق الكسر والفتح بلا ترجيح قال ابن عبد البر في التمهيد هي شبيه بالهودج وقيل المحفة لا غطاء عليها وفي البذل عن القاموس بالكسر مركب للنساء كالهودج الا انها لا تقبب اھ فقيل لها هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقدم ما في مسلم وغيره فقال من القوم فقالوا المسلمون فقالوا من انت قال رسول الله قال القاضي عياض يحتمل ان هذا اللقاء كان ليلا فلم يعرفوه صلى الله عليه وسلم ويحتمل نهارا لكنهم لم يروه صلى الله عليه وسلم قبل ذلك لعدم هجرتهم فاسلموا في بلدانهم ولم يهاجروا قبل ذلك كذا في النووي. قال الباجي فقد كانت فيمن آمن به ولم تره ولم تعرف عينه فلذلك اخبرت به. فاخذت بضبعي صبي بفتح الضاد المعجمة وسكون الموحدة وفتح العين المهملة مثنى باطنا الساعد وفي المحلى عن النهاية بسكون الباء وسط العضد وقيل هو ما تحت الابط باطن الساعد كان معها وفي ابي داود ففزعت امرأة فاخذت عضد صبي فاخرجته من محفتها وهو بكسر الزاي اي ذعرت خوفا ان يفوته المصطفى ويتعذر عليها سواله ويحتمل ان المراد بالفزع ههنا الاستغاثة والالتجاء اي استغاثت به او بادرت او قصدته صلى الله عليه وسلم قاله الزرقاني فقالت ألهذا حج فاعل الظرف لاعتماده على الهمزة كذا في المحلى ويجوز ان يكون مبتدأ مؤخرا ولهذا خبر مقدم يا رسول الله سوال عن حكم الصبي هل تصح منه هذه العبادة وانما ارادت به الحج المشروع فقال في الجواب نعم وزاد ولك اجر ترغيبا لها قال عياض والاجر لها فيما تتكلفه من امره في ذلك وتعليمه وتجنيبه ما يجتنب المحرم اھ وفي الحديث مسئلة حج الصبي والكلام في ذلك في عدة فصول. الفصل الاول في مشروعية الحج بالصغار وبه قالت الائمة الاربعة والجمهور وقال عياض لا خلاف بين العلماء في جواز الحج بالصبيان وانما منعه طائفة من اهل البدع لا يلتفت اليهم بل هو مردود بفعل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه واجماع الامة وانما خلاف ابي حنيفة في انه هل ينعقد حجه ويجب فيه الفدية ودم الجبران وسائر احكام البالغ ام لا قاله النووي وباستحباب الحج بالصغير جزم ابن حزم في المحلى كما سياتي في اول الفصل الثاني وقال ابن عبد البر في التمهيد في الحديث الحج بالصبيان الصغار واختلف العلماء في ذلك فاجازه مالك والشافعي وسائر فقهاء الحجاز من اصحابنا وغيرهم واجازه الثوري وابو حنيفة وسائر فقهاء الكوفة واجازه الاوزاعي والليث فيمن سلك مسلكهما من اهل الشام ومصر وكل من ذكرناه يستحب الحج بالصبيان ويامر به ويستحسنه وعلى ذلك جمهور العلماء في كل قرن وقالت طائفة لا يحج بالصبيان وهو قول لا يشتغل به ولا يعرج عليه لان النبي صلى الله عليه وسلم حج باغيلمة بني عبد المطلب وحج السلف بصبيانهم ولحديث الباب وروينا عن ابي بكر الصديق انه طاف بعبد الله بن الزبير في خرقة وذكر عبد الرزاق عن الثوري عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه قال كانوا يحبون اذا حج الصبي ان يجردوه وان يجنبوه عن الطيب وان يلبي عنه اذا كان لا يحسن التلبية اھ. وقال الباجي الصبيان على ضربين ضرب يفهم ما يؤمر به وضرب يصغر عن ذلك فلا يفهم ما يؤمر به ولا ينتهي عما نهي عنه فاما الاول فروى ابن المواز وابن وهب عن مالك لا يحج بالرضيع واما ابن اربع سنين وخمس فنعم وهذا انما هو على الاستحباب فان احرم به والزم الاحرام لزمه وان كان صغيرا جدا لا يفهم اھ وقال الابي في الاكمال اما سن من تحج به الصبيان اختلف قول مالك في الحج بالرضيع ومن لا يفهم وحمل اصحابنا قوله بالمنع على الكراهة وفي المدونة يحج بالصبي وان لم يبلغ ان يتكلم وفي كتاب محمد لا يحج بالرضيع واما ابن اربع فنعم. اللخمي ولا ارى ان يحج الا بمن يعقل القربة واما الرضيع فهو كالبهيمة. قال وعلى هذا فلا يحج بالمجنون اھ الثاني هل ينعقد حجه ام لا وتقدم في كلام النووي الاختلاف في ذلك وتمامه انما خلاف ابي حنيفة في انه هل ينعقد حجه ويجري عليه احكام الحج ويجب فيه الفدية ودم الجبران وسائر احكام البالغ فابو حنيفة يمنع ذلك كله ويقول انما يجنب ذلك تمرينا على التعليم والجمهور يقولون تجري عليه احكام الحج في ذلك وحجه منعقد يقع نفلا اھ. ووافق الجمهور في ذلك ابن حزم في المحلى اذ قال ويستحب الحج بالصبي وان كان صغيرا جدا او كبيرا وله حج واجر وهو تطوع وللذي يحج به اجر وكذلك ينبغي ان يدربوا ويعلموا الشرائع من الصلوة والصوم اذا اطاقوا ذلك اھ. وهكذا حكى غير واحد من شراح الحديث مذهب الحنفية في ذلك منهم الحافظ في الفتح اذ قال قال ابن بطال اجمع ائمة الفتوى على سقوط الفرض عن الصبي حتى يبلغ الا انه اذا حج به كان له تطوعا عند الجمهور وقال ابو حنيفة لا يصح احرامه ولا يلزمه شيء من محظورات الاحرام وانما يحج به على جهة التدريب اھ والصحيح ان احرام الصبي ينعقد نفلا عند الحنفية وانما خلافهم في وجوب الكفارات وان حكي في المذهب الخلاف في ذلك ايضا لكن الجمهور على الاول. قال القاري في شرح اللباب ينعقد احرام الصبي المميز للنفل لا للفرض

ويصح اداؤه بنفسه ولا يصح من غيره فى الاداء ولا الاحرام بل يصحان من وليه له نيابة وهذا كله مبنى على انعقاده نفلا لكن فى شرح المجمع وعندنا اذا اهل الصبى او وليه لم ينعقد فرضا ولا نفلا۔ وفى الهداية ما يدل على انعقاده نفلا ثم قال صاحب الهداية واختلف المتاخرون فمنع بعضهم انعقاده اصلا وقيل ينعقد ويكون حج تمرين واعتياد اھ۔ ويمكن الجمع بانه لا ينعقد انعقادا ملزما وينعقد نفلا غير ملزم لانه غير مكلف ويتفرع عليه انه لو لم يفعل شيئا من المامورات او ارتكب شيئا من المحظورات لا يجب عليه شئ من القضاء والكفارات ويقوى ما ذكرنا فى اختلاف المسائل اختلفوا فى حج الصبى قال ابو حنيفة لا يصح منه قال يحيى بن محمد معنى قول ابى حنيفة لا يصح منه على ما ذكره اصحابه انه لا يصح صحة يتعلق بها وجوب الكفارات لا انه يخرجه من ثواب الحج وكذا يؤيد ما قلنا فى الخانية من ان اعتكاف الصبى وصومه وحجه صحيح شرعى بلا خلاف اھ ما فى شرح اللباب وصرح بانعقاد حجه نفلا صاحب الدر المختار والهداية والغنية وابن نجيم وابن عابدين وغيرهم وفى المبسوط الصبى لو احرم بنفسه وهو يعقل او احرم عنه ابوه صار محرما اھ وقال الطحاوى راداً على من ذهب بحديث الباب الى ان حج الصبى يجزئ عن حجة الاسلام فقال وخالفهم آخرون وكان لهم من الحجة على اهل المقالة الاولى ان هذا الحديث انما فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبر ان للصبى حجا وهذا مما قد اجمع الناس جميعا عليه ولم يختلفوا ان للصبى حجا كما ان له صلوة اھ وفى المحلى على الموطا المذكور فى معتبرات الفقه قول ابى حنيفة مثل قول الجمهور اھ وفى المحلى عن العالمگيرية لو ان الصبى حج قبل البلوغ لا يكون من حجة الاسلام ويكون تطوعا اھ فهذه النصوص وغيرها صريحة فى صحة حجه وانعقاده نفلا وانما خلاف الحنفية فى وجوب الكفارات وليسوا بمنفردين فى ذلك كما سياتى قريبا۔ الثالث هل يجب عليه الجزاء والكفارات ام لا وتقدم فى اول الفصل الثانى ما حكى النووى من مذهب الجمهور وجوب ذلك خلافا لابى حنيفة قال الزرقانى فى الحديث انعقاد حج الصبى وانه مثاب عليه فيجتنب ما يجتنبه الكبير ويلزمه من الفدية والهدى ما يلزمه وبه قال الائمة الثلثة والجمهور خلافا لابى حنيفة اھ قال ابن عبد البر قال مالك ما اصاب الصبى من صيد او لباس او طيب فدى عنه وبذلك قال الشافعى وقال ابو حنيفة لا جزاء عليه ولا فدية اھ وقال الموفق محظورات الاحرام قسمان ما يختلف عمده وسهوه كاللباس والطيب وما لا يختلف كالصيد والحلق وتقليم الاظفار فالاول لا فدية على الصبى فيه لان عمده خطأ والثانى عليه الفدية وان وطى افسد حجه ويمضى فى فاسده وفى القضاء عليه وجهان احدهما لا يجب لئلا تجب عبادة بدنية على من ليس من اهل التكليف والثانى يجب لانه افساد موجب للفدية فاوجب القضاء كوطى البالغ ثم قال فيما يلزمه من الفدية قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان جنايات الصبيان لازمة لهم فى اموالهم وذكر اصحابنا فى الفدية التى تجب بفعل الصبى وجهين احدهما فى ماله لانها وجبت بجنايته اشبهت الجناية على الآدمى والثانى على الولى وهو قول مالك لانه حصل باذنه او بعقده فكان عليه كنفقة حجه فاما النفقة فقال القاضى ما زاد على نفقة الحضر ففى مال الولى لانه كلفه ذلك ولا حاجة به اليه وهذا اختيار ابى الخطاب وحكى عن القاضى انه ذكر فى الخلاف ان النفقة كلها على الصبى لان الحج له فنفقته عليه كالبالغ ولان فيه مصلحة له بتحصيل الثواب له ويتمرن عليه فصار كاجر المعلم والطبيب والاول اولى فان الحج لا يجب فى العمر الا مرة ويحتمل ان لا يجب فلا يجوز تكليفه بذل ماله من غير حاجة اليه للتمرن اھ وفى مناسك النووى يمنع الصبى المحرم من محظورات الاحرام فان تطيب او لبس ناسيا فلا فدية وان كان عامدا وجبت الفدية على الاصح سواء كان بحيث يلتذ بالطيب واللباس ام لا وان حلق الشعر او قلم الظفر او اتلف صيدا وجبت الفدية عمدا كان او سهوا ومتى وجبت الفدية فهى فى مال الولى على الاصح ان كان احرم باذنه وان احرم بنفسه واصححناه ففى مال الصبى وان جامع الصبى او جومعت الصبية ان كان ناسيا او مكرها لم يفسد حجه وان كان عامدا افسد على الاصح ويجزئه القضاء فى الصبا على الاصح۔ وقال ايضا الزائد من نفقة الصبى بسبب السفر يجب فى مال الولى على الاصح وقيل فى مال الصبى اھ قال ابن حجر قوله وان كان عامدا وجبت الفدية محله فى المميز اما غير المميز فلا فدية عليه ولا على وليه ويؤيده قولهم انما يكون عمد المجنون والصبى عمدا ان كان لهما نوع تمييز وقال ايضا الاصح فى المجموع ان المغمى عليه والمجنون والصبى اذا لم يكن لهم تمييز لا فدية عليهم ولا على وليهم وان خالفت قاعدة الاتلاف لنسبته نحو الناسى لتقصيره لشعوره بفعله بخلاف نحو المجنون وايضا فكل من الحلق والقلم ليس اتلافا محضا بل مترددا بينه وبين الاستمتاع فغلب فى نحو الناسى شبه الاتلاف وفى نحو المجنون شبه الاستمتاع لما ذكروا الفرق بان نسك نحو المجنون ناقص اى فلا يحتاج للجبر فلا تاثير له اھ وقال الدردير زيادة النفقة فى السفر على المحجور من صبى او غيره على المحجور اى فى ماله ان خيف بتركه ضيعة عليه لعدم كافل غير من سافر به والا يخف عليه فوليه الغارم لتلك الزيادة كما اذا لم يكن للمحجور مال كجزاء صيد صاده الصبى محرما فى غير الحرم فعلى وليه مطلقا اما صيده فى الحرم محرما او لا فكزيادة النفقة فى التفصيل وفدية وجبت عليه للبس او طيب مثلا فعلى وليه خاف عليه او لا بلا ضرورة وكذا ان وجبت لضرورة قال الدسوقى قوله فكزيادة النفقة فى التفصيل لانه لا تاثير للاحرام فى جزاء الصيد حينئذ وانما الذى اثر فيه الحرم فلذا اجرى فيه التفصيل بخلاف الصيد فى الحل محرما فان الاحرام هو الذى اثر فيه فلذا كان فيه الجزاء على الولى من غير تفصيل لانه هو الذى تسبب فى احرامه والحاصل ان كل ما لزمه بسبب الاحرام

فهو على الولي مطلقا ولو خشي ضياعه وقوله كذا ان وجبت اي الفدية لضرورة كما اذا استعمل الطيب بقصد المداواة او لبس الثياب لحر او برد وما ذكره من لزوم الفدية للولي مطلقا سواء لزمته لضرورة او لغيرها هو ظاهر المدونة وهو المذهب وما في تت من انها اذا كانت لضرورة فهي في مال الصبي تبعا لبهرام والبساطي ونسبه بهرام للجواهر فقد رده ح بان صاحب الجواهر لم يقل اذا كانت لضرورة ففي مال الصبي انظر بن اھ وفي شرح اللباب ولو افسد اي الصبي نسكه او ترك شيئا من اركانه وواجباته لا جزاء عليه ولا قضاء حيث شروعه ليس بملزم له لانه غير مكلف في فعله اھ وقد عرفت من ذلك ان الحنفية ليست بمتفردة في اسقاط الكفارات عن الصبي بل اسقطها عنه المالكية ايضا في اكثر احواله واوجبوها على الولي وكذا الشافعية اسقطوها في التطيب واللبس ناسيا مطلقا وكذا اسقطوها عن غير المميز مطلقا عن الصبي وعن الولي معا في المواضع التي اوجبوا الفدية اوجبوا اكثرها على الولي وكذا الحنابلة اسقطوها في بعض الانواع كما تقدم تفصيله ولا قضاء عليه اذا افسد في قول لهم فمن حكى تفرد الحنفية في ذلك كله فلعله النظر على تفاصيل مذاهب الائمة في ذلك ووافق الحنفية ايضا ابن حزم مع ظاهريته فقال في المحلى واذا الصبي قد رفع عنه القلم فلا جزاء عليه في صيد ان قتله في الحرم او في احرامه ولا في حلق راسه لاذى به ولا عن تمتعه ولا الاحصاره لانه غير مخاطب بشيء من ذلك ولو لزمه هدي للزمه ان يعوض منه الصيام وهو في المتعة و حلق الراس وجزاء الصيد وهم لا يقولون بذلك بذا ولا يفسد حجه بشيء مما ذكرنا انما هو ما عمل او عمل به اجر و ما لم يعمل فلا اثم عليه اھ واستدل الحنفية ومن وافقهم في ذلك بالحديث المشهور رفع القلم عن ثلث عن الصبي حتى يبلغ الحديث رواه احمد وابو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم وابن حبان من حديث عائشة ورواه ابو داود والنسائي واحمد والدارقطني والحاكم وابن حبان وابن خزيمة من طرق عن علي وروى الطبراني من طريق برد بن سنان عن مكحول عن ابي ادريس الخولاني اخبرني غير واحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثوبان و مالك بن شداد وغيرهما فذكره واختلف في رفع الحديث ووقفه ووصله وارساله كما بسطه الحافظ في التلخيص الحبير وقال الرفع مجاز عن عدم التكليف لانه يكتب لهم فعل الخير قاله ابن حبان اھ والرابع هل يثاب الصبي على حسناته وتقدم قريبا ما قال ابن حبان يكتب لهم فعل الخير. وقال العيني استدل بالحديث بعضهم على ان الصبي يثاب على طاعته ويكتب له حسناته وهو قول اكثر اهل العلم وروي ذلك عن عمر بن الخطاب فيما حكاه المحب الطبري وحكاه النووي في شرح مسلم عن مالك والشافعي واحمد والجمهور اھ وفي التمهيد قال ابو عمر فان قيل فما معنى الحج بالصغير وهو عندكم غير مجزئ عنه من حجة الاسلام وليس ممن تجري الاقلام له وعليه قيل له اما جري القلم له بالعمل الصالح فغير منكر ان تكتب للصبي درجة وحسنة في الاخرة بصلوته وزكوته وحجه وسائر اعمال البر التي يعملها على سنتها تفضلا من الله عز وجل كما تفضل على الميت بان يوجر بصدقة الحي عنه ويلحقه ثواب ما لم يقصده ولم يعمله مثل الدعاء والصلوة عليه ونحو ذلك الا ترى انهم اجمعوا على ان الصبي اذا عقل الصلوة يصلي وقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنبي و اليتيم معه واكثر السلف على ايجاب الزكوة في اموال اليتامى ويستحيل ان لا يوجروا على ذلك وللذي يقوم بذلك عنهم اجر كما للذي يحجهم اجر فضلا من الله عز وجل ونعمة فلاي شيء يحرم الصغير التعرض لفضل الله وقد روي عن عمر بن الخطاب معنى ما ذكرنا ولا مخالف له اعلمه ممن يجب اتباع قوله ثم ذكر بسنده الى عمر رض قال تكتب للصغير حسناته ولا تكتب عليه سيئاته اھ وبذلك جزم ابن حزم في المحلى اذ قال والله تعالى يتفضل بان ياجرهم ولا يكتب عليهم اثما حتى يبلغوا فان قيل لا نية للصبي قلنا نعم ولا تلزمه انما تلزم النية المخاطب المامور المكلف والصبي ليس مخاطبا ولا مكلفا وانما اجره تفضل منه تعالى كما يتفضل على الميت بعد موته ولا نية له ولا عمل بان ياجره بدعاء ابنه له بعده وبما يعمله غيره عنه من حج او صيام او صدقة ولا فرق ويفعل الله ما يشاء اھ - وفي شرح اللباب انعقدت الائمة الاربعة على ان الصبي يثاب على طاعته وتكتب له حسناته سواء كان مميزا او غير مميز لكن اختلف اصحابنا هل تكون حسناته له دون ابويه او يكون الاجر لوالديه من غير ان ينقص من اجر الولد شيء ففي قاضيخان قال ابو بكر الاسكاف حسناته تكون له دون ابويه وانما يكون للوالد من ذلك اجر التعليم والارشاد اذا فعل ذلك وفي الغاية ان اعتكاف الصبي وصومه وحجه صحيح شرعي بلا خلاف هو اجره له دون ابويه اھ وقال بعضهم تكون حسناته لابويه ايضا بناء على التسبب والاحاديث تدل عليه فقد روي عن انس رض انه قال من جملة ما ينتفع به المرء بعد موته ان ترك ولدا تعلم القران والعلم فيكون لوالده اجر ذلك من غير ان ينقص من اجر الولد شيء اھ-

والخامس في حج الصبي والصبية هل تجزئ عن حجة الاسلام قال القاضي عياض واجمعوا على انه لا تجزئه اذا بلغ عن فريضة الاسلام الا فرقة شذت فقالت تجزئه ولم تلتفت العلماء الى قولها اھ كذا قاله النووي- قال العيني وفي احكام ابن بزيزة اما الصبي فقد اختلف العلماء هل ينعقد حجه ام لا والقائلون بانه منعقد اختلفوا هل تجزيه عن حجة الفريضة فقال داود وغيره تجزيه وقال مالك والشافعي وغيرهما لا تجزيه اھ وفي التمهيد اختلف العلماء ايضا هل تجزئه من حجة الاسلام فالذي عليه فقهاء الامصار الذين قدمنا ذكرهم في هذا الباب ان ذلك لا تجزيه وذكر ابو جعفر الطحاوي في معاني الاثار حديث الباب ثم قال فذهب قوم الى ان الصبي اذا حج قبل بلوغه اجزاه عن حجة الاسلام واحتجوا بهذا الحديث وخالفهم آخرون فقالوا لا تجزيه عن حجة الاسلام وعليه بعد بلوغه حجة اخرى-

وكان لهم من الحجة عندنا على اهل المقالة الاولى ان في هذا الحديث ان للصبي حجا وهذا مما قد اجمع الناس عليه ولم يختلفوا فيه ان
للصبي حجا وليس ذلك عليه لفريضة ومن جهة القياس فكما له صلوة وليست لفريضة فكذلك قد يجوز ان يكون له حج وليس لفريضة وانما
هذا الحديث حجة على من زعم انه لا حج له واما من يقول ان له حجا وانه غير فريضة فلم يخالف شيئا من هذا الحديث وهذا ابن عباس هو الذي
روى هذا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قد صرف حج الصبي الى غير الفريضة ثم ذكر بسنده الطحاوي حديث ابن عباس يقول
ايما غلام حج به اهله فمات فقد قضى حجة الاسلام وان ادرك فعليه الحج وايما عبد حج به اهله فمات فقد قضى حجة الاسلام وان عتق فعليه
الحج قال ابو عمر على هذا جماعة فقهاء الامصار وائمة الاثر الا ان داود بن علي خالف في المملوك فقال تجزئه حجة الاسلام ولا تجزئ الصبي
وفرق بين المملوك والصبي بان المملوك مخاطب عنده بالحج فلزمه فرضه وليس الصبي ممن خوطب به لقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم
عن الصبي حتى يحتلم وفيه دليل واضح على ان حج الصبي تطوع ولم يؤد به فرضا اھ وقد عرفت التعارض في نقل مذاهب داود بن
ابن بزيزة وابن عبد البر۔ وقال الشوكاني وشذ بعضهم فقال اذا حج الصبي اجزاه ذلك عن حجة الاسلام لظاهر قوله صلى الله عليه
وسلم نعم في حديث الباب۔ وقال الطحاوي لا حجة في قوله نعم على انه يجزئه عن حجة الاسلام بل فيه حجة على من زعم انه لا حج له لان ابن
عباس راوي الحديث قال ايما غلام حج به اهله ثم بلغ فعليه حجة اخرى ثم ساقه باسناد صحيح وقد اخرج هذا الحديث مرفوعا الحاكم وقال على
شرطهما والبيهقي وابن حزم وصححه وقال ابن خزيمة الصحيح موقوف واخرجه كذلك وقال البيهقي تفرد برفعه محمد بن المنهال ورواه الثوري
عن شعبة موقوفا ولكنه قد تابع محمد بن المنهال على رفعه الحارث بن شريح اخرجه كذلك الاسماعيلي والخطيب ويؤيد صحة رفعه ما رواه ابن
ابي شيبة عن ابن عباس قال احفظوا عني ولا تقولوا قال ابن عباس فذكره وهو ظاهر في الرفع وقد اخرج ابن عدي من حديث جابر
بلفظ لو حج صغير حجة لكان عليه حجة اخرى وعن محمد بن كعب القرظي مرفوعا ايما صبي حج به اهله فمات اجزأت عنه فان ادرك فعليه الحج الحديث
ذكره احمد بن حنبل في رواية ابنه عبد الله هكذا مرسلا اھ السادس فيمن يحرم عن الصبي قال النووي في شرح مسلم اما الولي الذي يحرم
عن الصبي فالصحيح عند اصحابنا انه الذي يلي ماله وهو ابوه او جده او الوصي او القيم من جهة القاضي او القاضي او الامام واما الام فلا يصح
احرامها عنه الا ان تكون وصية او قيمة من جهة القاضي وقيل انه يصح احرامها واحرام العصبة وان لم يكن لهم ولاية المال وهذا كله ان كان
صغيرا لا يميز فان كان مميزا اذن له الولي فاحرم فلو احرم بغير اذن الولي او احرم الولي عنه لم ينعقد على الاصح اھ ما في شرح مسلم وقال
في مناسكه ان كان مميزا احرم باذن وليه فان احرم بغير اذنه لم يصح على الاصح ولو احرم عنه وليه صح على الاصح فان لم يكن مميزا احرم عنه
وليه وهو الاب وكذا الجد عند عدم الاب ولا يتولاه عند وجوده والوصي والقيم كالاب على الصحيح ولا يتولاه الاخ والعم والام على الاصح
اذا لم يكن له وصية ولا ولاية من الحاكم۔ قال ابن حجر قوله وهو الاب ويشترط في الاب كما قاله الاذرعي شروط ولاية المال من العدالة وغيرها
فان انتفى عنه بعضها انتقلت الى الجد وقوله عند عدم الاب اي او وجوده لا بصفة الولاية قوله والام اعترض بما في مسلم ان امرأة
رفعت صبيا الحديث ورد بانه ليس في الحديث انها احرمت عنه وبتقديره يحتمل كونها وصية او قيمة او ان الاجر الحاصل لها انما هو اجر الحمل
والنفقة اھ۔ وقال الشيخ ولي الدين لا يصح الاستدلال بهذا الحديث على صحة الاحرام عنه مطلقا لاحتمال ان هذا الصبي كان مميزا فاحرم
هو عن نفسه وعلى تقدير انه لم يميز فلعل له وليا احرم عنه وعلى تقديرها انها التي احرمت فلعلها ولية مال اھ وقال الموفق ان كان
مميزا احرم باذن وليه وان احرم بدونه لم يصح لان هذا عقد يؤدي الى لزوم مال فلم ينعقد من الصبي بنفسه كالبيع وان كان غير مميز
فاحرم عنه من له ولاية على ماله كالاب والوصي وامين الحاكم صح فان احرمت عنه امه صح لقوله صلى الله عليه وسلم ولك اجر ولا يضاف
الاجر اليها الا لكونه تبعا لها في الاحرام وقال الامام احمد في رواية حنبل يحرم عنه ابوه او وليه واختاره ابن عقيل وقال المال الذي
يلزم بالاحرام لا يلزم الصبي وانما يلزم من ادخله في الاحرام في احد الوجهين وقال القاضي ظاهر كلام احمد انه لا يحرم عنه الا وليه
لانه لا ولاية للام على ماله والاحرام يتعلق به الزام مال فلا يصح من غير ذي ولاية اما غير الام والولي من الاقارب كالاخ والعم وابنه فيخرج
فيهم وجهان بناء على القول في الام اما الاجانب فلا يصح احرامهم عنه وجها واحدا اھ وفي الروض المربع يحرم الولي في مال عمن لم يميز
ويحرم مميز باذنه اھ وقال الدردير يحرم ولي اب او غيره عن رضيع قرب الحرم اي مكة لا من الميقات للمشقة ويحرم الصبي المميز وهو
الذي يفهم الخطاب ويحسن رد الجواب باذن الولي من الميقات والا يحرم باذنه بل بغيره فله تحليله ان رآه مصلحة ولا قضاء عليه
اذا حلله۔ قال الدسوقي قوله اب او غيره كوصي ومقدم وقاض وام وعاصب وان لم يكن لهم نظر في المال كما نقله الابي في شرح مسلم
واقره خلافا للشافعية حيث قالوا الولي الذي يحرم عنه انما هو الولي الذي له النظر في المال وقوله عن رضيع المراد به الصغير الغير المميز اھ
وفي شرح اللباب ينعقد احرام الصبي المميز للنفل ويصح اداؤه بنفسه دون غيره ولا يصح من غير المميز في الاداء ولا الاحرام بل
يصحان من وليه فيحرم عنه من كان اقرب اليه في النسب فلو اجتمع اخ ووالد يحرم له الوالد على ما في فتاوى قاضيخان والظاهر
انه شرط الاولوية اھ وفي الغنية ينعقد احرام الصبي المميز للنفل اذا احرم بنفسه وكذا غير المميز اذا احرم عنه وليه فالمميز لا يصح

مالك عن ابراهيم بن عبد الله بن ابى عبلة عن طلحة بن عبيد الله بن كريز ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما رؤى الشيطان يوما هو فيه اصغر ولا ادحر ولا احقر ولا اغيظ منه فى يوم عرفة وما ذاك الا لما رأى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام

النيابة عنه فى الاحرام ولا فى اداء الافعال الا فيما لم يقدر عليه وغير المميز لا يصح ان يحرم بنفسه لانه لا يعقل النية ولا يقدر التلفظ بالتلبية وهما شرطان فى الاحرام فيحرم له وليه والاقرب اولى اھ قال ابن عابدين المراد من كان اقرب اليه بالنسب فلو اجتمع والد واخ يحرم الوالد كما فى الخانية والظاهر انه شرط الاولوية اھ السابع اذا احرم الصبى فبلغ فى اثناء حجه ما ذا يفعل وهل يجزئه عن حجة الاسلام تقدم الكلام عليه مبسوطا فى باب جع قوف من فاته الحج بعرفة فهذه سبعة ابحاث لابد من معرفتها فى حديث الباب وههنا ابحاث اخر اعرضنا عنها لخوف الاطالة۔ **مالك** عن ابراهيم بن عبد الله بن ابى عبلة هكذا فى جميع النسخ الهندية وليست فى النسخ المصرية زيادة عبد الله بل فيها ابراهيم بن ابى عبلة وهو وان كان صحيحا فى نفس لكنه ليست رواية يحيى قال الحافظ فى تهذيبه اغرب يحيى بن يحيى الليثى فقال فى الموطا ابراهيم بن عبد الله بن ابى عبلة وعبد الله زيادة لا حاجة اليها اھ فعلم منه ان رواية يحيى بهذه الزيادة لكنها من المزيد فى النسب فان عامة اهل الرجال ذكروه بابراهيم بن ابى عبلة وهو بفتح المهملة وسكون الموحدة واسمه شمر بكسر المعجمة ابن يقظان العقيلى ثم الشامى يكنى ابا اسمعيل ويقال ابو اسحق ويقال ابو العباس وابو اسمعيل اكثر تابعى ثقة من رواة الستة الا الترمذى لمالك عنه مرفوعا هذا الحديث الواحد وهو مرسل عند جماعة رواة الموطا توفى سنة ١٥١ او ١٥٢ او ١٥٣ والاكثر على الاوسط عن طلحة بن عبيد الله بضم العين والاضافة ابن كريز بفتح الكاف وكسر الراء واسكان الياء التحتية فزاى معجمة تابعى ثقة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مرسل عند جماعة رواة الموطا كذا فى التقصى وقال فى التمهيد هذا الحديث فى الموطا عند جماعة الرواة عن مالك ورواه ابو النضر اسمعيل بن ابراهيم العجلى عن مالك عن ابراهيم بن ابى عبلة عن طلحة بن عبيد الله ابن كريز عن ابيه ولم يقل فى هذا الحديث عن ابيه غيره وليس بشىء اھ قلت لم اجد عبيد الله بن كريز فى الرواة فى التهذيب ولا التعجيل ولا الاصابة ولم يذكروا فى مشائخ طلحة اباه ثم قال الزرقانى وزعم ابن الحذاء ان الحديث من الغرائب التى لم يوجد لها اسناد ولا نعلم احدا اسنده من قصوره الشديد فقد وصله الحاكم فى المستدرك عن ابى الدرداء اھ قلت واخرجه صاحب المشكوة برواية مالك مرسلا۔ وقال القارى رواه الديلمى متصلا والبيهقى مرسلا ومتصلا اھ وقال السيوطى فى الدر اخرج مالك والبيهقى والاصبهانى فى الترغيب عن طلحة بن عبيد الله بن كريز ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما رؤى الشيطان يوما الحديث وفى تنقيح الرواة رجال اسناد مالك ثقات لكنه مرسل واخرجه البيهقى وغيره متصلا ومرسلا واخرجه الحاكم والديلمى موصولا فى المستدرك عن ابى الدرداء اھ واخرجه المنذرى فى ترغيبه برواية مالك والبيهقى عن طلحة المذكور مرسلا ما رؤى على بناء المجهول الشيطان يوما اى فى يوم هو فيه اصغر الجملة صفة يوما اى اذل واحقر ماخوذ من الصغار بفتح الصاد المهملة وهو الهوان والذل كما جزم به عامة شراح الحديث القارى والزرقانى وصاحب المحلى وغيرهم وقال الباجى يحتمل وجهين ان يريد الصغار والخزى والذل ويحتمل ان يريد به تضاؤله وصغر جسمه وان ذلك ليصيبه عند نزول الملئكة واغضاب نزولها له اھ ولا ادحر بسكون الدال وفتح الحاء وبالراء مهملات اسم تفضيل من الدحر وهو الطرد والابعاد والمعنى اى ابعد من الخير ومنه قوله تعالى من كل جانب دحورا وقوله تعالى اخرج منها مذؤما مدحورا وقال الطيبى الدحر الدفع بعنف واهانة ولا احقر اى اذل واهون عند نفسه لانه عند الناس حقير ابدا قاله الزرقانى وقال الباجى يحتمل الوجهين المتقدمين فى اصغر ولا اغيظ اى اشد غيظا محيطا بكبده وهو اشد الحنق منه اى من الشيطان نفسه فى يوم عرفة وفى المصابيح يوم عرفة قال شارحه نصب ظرفا لاصغر او لا اغيظ اى الشيطان فى عرفة العدم مرادا منه فى سائر الايام وتكرار المنفيات للمبالغة فى المقام قاله القارى وما ذلك اى وليس ما ذكر له الا لما رأى بيناء الفاعل من الماضى وفى المشكوة برواية الموطا الا لما يرى اى لاجل ما يعلم قاله القارى ويحتمل عين الرؤية كما ياتى من تنزل الرحمة على الخاص والعام بحسب المراتب وتجاوز الله عز وجل عن الذنوب العظام قال القارى فيه ايماء الى غفران الكبائر وقال الزرقانى اى يرى الملئكة النازلين بها على الواقفين بعرفة وهو لعنه الله لا يحب ذلك وليس المراد انه يرى الرحمة بنفسها ولعله رأى الملئكة تبسط اجنحتها بالدعاء للحاج ويحتمل انه سمع الملئكة تقول غفر لهؤلاء

الا ما رأی یوم بدر قیل وما رأی یوم بدر قال اما انه قد رأی جبریل یزع الملائکة **مالك** عن زیاد بن ابی زیاد مولی عبد الله بن عیاش بن ابی ربیعة المخزومی عن طلحة بن عبید الله بن کریز ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال افضل الدعاء دعاء یوم عرفة وافضل ما قلت انا والنبیون من قبلی لا اله الا الله وحده لا شریک له۔

او نحو ذلک فعلم انهم نزلوا بالرحمة ورؤیته الملائکة للغیظ لا للاکرام قاله ابو عبد الملک البونی۔ وقال الباجی یحتمل انه یری الملائکة ینزلون علی اهل عرفة قد عرف الشیطان انهم لا ینزلون الا عند الرحمة لمن ینزلون علیه ولعل الملائکة یذکرون ذلک اما علی وجه الذکر بینهم او علی وجه الاغاظة للشیطان ویخلق الله للشیطان ادراکًا یدرک به نزولهم ویدرک به ذکرهم لذلک ولعله یسمع منهم اخبارهم بان الله تعالی قد تجاوز لاهل الموقف عن جمیع ذنوبهم وعما یوصف بالعظم منها ویحتمل ان ینص علی ذلک ویحتمل ان یخبر به عنه بخبر یفهم المعنی وان لم ینص علی تفسیر المعصیة سترًا من الله تعالی علی عباده المغفور لهم اھ الا ما رُؤی ببناء المجهول وفی نسخة الا ما رأی ببناء الفاعل یوم بدر۔ قال الطیبی ای ما رُؤی الشیطان فی یوم اسود حالًا منه فی ما عدا یوم بدر وهو اول غزوة وقع فیها القتال وکانت فی ثانیة الهجرة قیل وما رأی ببناء المعلوم ای قالت الصحابة وما رأی الشیطان یوم بدر حتی صار لاجله اسود حالًا یا رسول الله صلی الله علیه وسلم قال اما بالتخفیف انه قد رأی جبرئیل علیه الصلوة والسلام یزع بفتح الیاء والزای المعجمة فعین مهملة ای یصف الملائکة۔ قال القاری اصله یوزع ای یکفهم فیحبس اولهم علی آخرهم ومنه الوازع وهو الذی یتقدم الصف فیصلحه ویقدم فی الجیش ویؤخره ومنه قوله تعالی فهم یوزعون قاله الطیبی ای یرتبهم ویسویهم ویکفهم عن الانتشار ویصفهم للحرب اھ وفی المحلی عن القاموس الوازع الزاجر ومن یدبر امور الجیش ویرد من شذ منهم قال الزرقانی قیل معناه یکفهم قال ابن حبیب لیس کذلک اذ لو رأی ذلک لاحبه ولکنه رآه یعبیهم للقتال والمعبی یسمی وازعًا اھ قال الباجی ویقتضی ذلک ان تکون ملائکة نزلت بالرحمة علی اهل بدر مع النصر الذی نصرهم الله به علی اعدائهم وکان الشیطان ادرکه الصغار والغیظ یوم بدر لما رأی من الرحمة مع النصر ویحتمل ان یکون ذلک اصابه لما رأی من النصر وان لم یدرک معنی الرحمة التی انزلت علیهم فادرکه الصغار والغیظ لما رأی من ظهور الایمان وغلبة الحق اھ **مالك** عن زیاد بن ابی زیاد میسرة المدنی مولی عبد الله بن عیاش بتحتیة ومعجمة ابن ابی ربیعة المخزومی القرشی عن طلحة بن عبید الله مصغرًا ابن کریز بفتح الکاف قال القاری جاء من روایة عبید الله بن یحیی عن ابیه فی الموطا بالتصغیر وهو خطأ اھ قلت واخطأ من جعله احد العشرة کالقاری وغیره ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال۔ قال ابن عبد البر لا خلاف عن مالک فی ارساله ولا احفظ بهذا الاسناد مسندًا من وجه یحتج به واحادیث الفضائل لا تحتاج الی محتج به وقد جاء مسندًا من حدیث علی وابن عمرو ثم اخرج حدیث علی من طریق ابن ابی شیبة وجاء ایضًا عن ابی هریرة اخرجه البیهقی وقال الحافظ فی التلخیص مالک فی الموطا من حدیث طلحة بن عبید الله بن کریز مرسلًا وروی عن مالک موصولًا ذکره البیهقی وضعفه وکذا ابن عبد البر فی التمهید وله طریق اُخری موصولة رواه احمد والترمذی من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده بلفظ خیر الدعاء دعاء یوم عرفة الحدیث وفی اسناده حماد بن ابی حمید ضعیف ورواه العقیلی فی الضعفاء من حدیث نافع عن ابن عمر وفی اسناده فرج بن فضالة ضعیف جدًا وقال البخاری منکر الحدیث ورواه الطبرانی فی المناسک من حدیث علی نحو هذا وفی اسناده قیس بن الربیع اھ افضل الدعاء مبتدأ وخبره دعاء یوم عرفة الاضافة بمعنی فی قال الباجی ای اعظمه ثوابًا واقربه اجابة ویحتمل ان یرید به الیوم ویحتمل ان یرید الحاج خاصة قاله الزرقانی وافضل ما قلت انا والنبیون من قبلی ولفظ حدیث علی اکثر دعائی ودعاء الانبیاء قبلی بعرفة لا اله الا الله وحده لا شریک له زاد فی حدیث ابی هریرة له الملک وله الحمد یحیی ویمیت بیده الخیر وهو علی کل شیء قدیر وکذا فی حدیث علی لکن لیس فیه یحیی ویمیت قال ابن عبد البر یرید انه اکثر ثوابًا ویحتمل ان یرید افضل ما دعا به والاول اظهر لانه اورده فی تفضیل الاذکار بعضها علی بعض هکذا حکاه الزرقانی عن ابن عبد البر وهکذا هو لفظ الباجی وزاد ویحتمل ان یخص هذا الدعاء بانه افضل ما دعا به هو والنبیون قبله یعنی ان الانبیاء صلوات الله علیهم یدعون بافضل الدعاء ویهدون الیه فاذا کان افضل دعائهم فهو افضل الدعاء اھ وحکی الزرقانی عن ابن عبد البر فیه تفضیل الدعاء بعضها علی بعض وان ذلک افضل الذکر لانها کلمة الاسلام والتقوی والیه ذهب جماعة وقال آخرون افضله الحمد لله رب العالمین لان فیه معنی الشکر وفیه من الاخلاص ما فی لا اله الا الله وافتتح الله عز وجل به کلامه وختم به وهو آخر دعوی اهل الجنة وروت کل فرقة

بما قالت احادیث کثیرۃ ساق جملۃ منہا فی التمہید و قدم الامام ہذا الحدیث لسندہ و متنہ فی الدعاء فی آخر کتاب الصلوۃ - قال ابن الہمام قیل لابن عیینۃ ہذا ثناء فلم سماہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم دعاء فقال الثناء علی الکریم دعاء لانہ یعرف حاجتہ اھ و فی التعلیق الصبیح سئل سفیان بن سعید الثوری عن ہذا الحدیث فقیل لہ ہذا ثناء فاین الدعاء فانشد قول امیۃ بن ابی الصلت فی ابن جدعان ؎

ا اذکر حاجتی ام قد کفانی * حیاؤک ان شیمتک الحیاء = اذا اثنی علیک المرأ یوما * کفاہ من تعرضہ الثناء = ثم قال ہذا مخلوق نسب للجود فقیل لہ کفانا تعرضک بالثناء حتے تاتی علے حاجتنا فکیف بالخالق سبحانہ وتعالی و قد ذکرنا فیہ وجوہا فی کتابنا الموسم بمطلب الناسک قالہ التوربشتی وقال الطیبی فیہ اشارۃ الی ان الاشتغال بذکر المولی والاعراض عن الطلب اعتماداً علی کرمہ اولی فانہ لایضیع اجر المحسنین وقد ورد من شغلہ ذکری عن مسئلتی اعطیتہ افضل ما اعطی السائلین قال القاری واجیب عن الاشکال المذکور ایضا بانہ لما شارک الذکر الدعاء فی انہ جالب للمثوبات ووصلۃ الی حصول المطلوبات ساغ عدہ من جملتہ فیکون من قبیل الکنایات التی ہی ابلغ فی قضاء الحاجات ویمکن ان تکون اشارۃ الی انہ ینبغی للعبد ان یشتغل بذکر المولی ویعرض عن المطالبۃ فی الدنیا والاخری اعتماداً علی کرمہ واحسانہ وانعامہ وامتنانہ - ویمکن ان یقال یلزم من الذکر الدعاء لانہ لا بد ان یکون لغرض من الاغراض والافضل ان یکون قصد الرضاء وارادۃ لقاء المولی ولایبعد ان یقال خیر ما قلت من الذکر فیکون عطف مغائر والتقدیر افضل الدعاء دعاء فی عرفۃ بای شئی کان وخیر ما قلت من الذکر فیہ و فی غیرہ انا والنبیون قبلی اھ و فی ہامش الحصن یمکن المغائرۃ بین القول والدعاء بان الدعاء بالقلب والقول باللسان وزاد فی الحصن بروایۃ ابن ابی شیبۃ ای عن علی فی حدیث الباب بعد ذلک دعاء فلا اشکال ولفظہ اکثر دعائی ودعاء الانبیاء من قبلی بعرفۃ لاالہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ لہ الملک ولہ الحمد وہو علے کل شئی قدیر اللہم اجعل فی قلبی نوراً وفی سمعی نوراً وفی بصری نوراً اللہم اشرح لی صدری ویسر لی امری واعوذ بک من وساوس الصدر وشتات الامر وفتنۃ القبر اللہم انی اعوذ بک من شر مایلج فی اللیل ومن شر مایلج فی النہار ومن شر ما تہب بہ الریاح ثم قال الزرقانی وقع فی تجرید الصحاح لرزین ابن معاویۃ الاندلسی زیادۃ فی اول ہذا الحدیث ہی افضل الایام یوم عرفۃ وافق یوم جمعۃ وہو افضل من سبعین حجۃ فی غیر یوم الجمعۃ وافضل الدعاء الخ قال الحافظ حدیث لااعرف حالہ لانہ لم یذکر صحابیہ ولا من خرجہ بل ادرجہ فی حدیث الموطا ہذا ولیست ہذہ الزیادۃ فی شئی من الموطآت فان کان لہ اصل احتمل ان یرید بالسبعین التحدید او المبالغۃ فی الکثرۃ وعلی کل حال منہما تثبت المزیۃ اھ وفی الہدی لابن القیم ما استفاض علی السنۃ العوام ان وقفۃ الجمعۃ تعدل ثنتین وسبعین حجۃ فباطل لااصل لہ عن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ولا عن احد من الصحابۃ والتابعین اھ قلت وفی جمع الفوائد بروایۃ رزین عن طلحۃ بن عبید اللہ بن کریز ارسلہ افضل الایام یوم عرفۃ واذا وافق یوم جمعۃ فہو افضل من سبعین حجۃ فی غیر یوم جمعۃ وافضل الدعاء دعاء یوم عرفۃ وافضل ما قلت انا والنبیون من قبلی لاالہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ وقال القاری فی شرح اللباب لوقفۃ الجمعۃ مزیۃ علے غیرہا بسبعین درجۃ وقد الفت فی ہذہ المسئلۃ رسالۃ مستقلۃ سمیتہا بالحظ الاوفر فی الحج الاکبر اھ - وقال قطب الدین الحنفی فی ادعیۃ الحج ان مزیۃ حجۃ الجمعۃ علے غیرہا بوجوہ منہا موافقتہا لوقفۃ النبی صلے اللہ علیہ وسلم التی اختارہا اللہ تعالے لرسولہ صلے اللہ علیہ وسلم فانہا کانت یوم جمعۃ بلا خلاف بین المحدثین ومعلوم ان اللہ تبارک وتعالے لایختار لرسولہ صلے اللہ علیہ وسلم الا الافضل ومنہا اتفاق اجتماع المسلمین فی اقطار الارض فی خطبۃ الجمعۃ وصلوتہا واجتماع وفد اللہ تعالی بعرفۃ للوقوف بہا فیحصل فی الجمعین العظیمین من اتفاق المسلمین فی الدعاء والتضرع والابتہال الی اللہ تعالی عز وجل مالم یتفق فی یوم سواہ فکان اکثر ثوابا واسرع قبولا ومنہا اجتماع عیدین لاہل الاسلام فی یوم واحد فان الجمعۃ عید المؤمنین وکذلک یوم عرفۃ عید لہم وقد ذکر الحافظ السخاوی فی کتاب الاجوبۃ المرضیۃ فیما سئل من الاحادیث النبویۃ ذکر رزین فی جامعہ المرفوع الی النبی صلے اللہ علیہ وسلم افضل یوم طلعت فیہ الشمس یوم عرفۃ الحدیث وہذا شئی انفرد بہ رزین ولم یذکر صحابیہ ولا من اخرجہ فان کان لہ اصل احتمل ان یراد بالسبعین التحدید او المبالغۃ وعلے کل حال فتثبت لہ المزیۃ بذلک اھ ملخصا وقال فی کتابہ فضائل الاعمال عن ابی ہریرۃ رض عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم انہ قال ان اللہ عز وجل خلق الایام واختار منہا یوم الجمعۃ فکل عمل یعملہ الانسان یوم الجمعۃ یکتب لہ بسبعین حسنۃ الحدیث - وفی ذلک استیناس لتضاعف حجۃ الجمعۃ بسبعین حجۃ اھ - وفی الدر المختار لوقفۃ الجمعۃ مزیۃ سبعین حجۃ ویغفر فیہا لکل فرد بلا واسطۃ وحکی ابن عابدین عن الشرنبلالیۃ عن الزیلعی حدیث رزین ثم قال لکن نقل المناوی عن بعض الحفاظ ان ہذا حدیث باطل لااصل لہ نعم ذکر الغزالی فی الاحیاء وقال بعض السلف اذا وافق یوم عرفۃ یوم جمعۃ غفر لکل اہل عرفۃ وہو افضل یوم فی الدنیا وفیہ حج رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وکان واقفا اذ نزل قولہ تعالی الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی فقال اہل الکتاب لو انزلت علینا لجعلناہ یوم عید فقال عمر رض اشہد لقد انزلت فی یوم عیدین اثنین یوم عرفۃ ویوم جمعۃ وفی المنسک الکبیر للسندی ان قیل قد ورد انہ یغفر لجمیع اہل الموقف مطلقا فما وجہ تخصیص ذلک بیوم الجمعۃ

مالك عن ابن شهاب عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة عام الفتح وعلى راسه المغفر فلما نزعه جاءه رجل

قیل لانہ لغیر یوم الجمعۃ بلا واسطۃ و فی غیرہ یہیب قوما القوم وقیل لغیر فی وقفۃ الجمعۃ للحاج وغیرہ و فی غیرہ للحاج فقط اھ **مالک** عن ابن شہاب الزہری عن انس بن مالک ذکر ابن الصلاح فی علوم الحدیث ان ہذا الحدیث تفرد بہ مالک عن ابن شہاب وتعقبہ الحافظ العراقی فی نکتہ بانہ ورد من عدۃ طرق عن الزہری غیر طریق مالک ثم بسط السیوطی فی التنویر طرقہ بما لامزید علیہ واخرج عن ستۃ عشر نفسا غیر مالک وبسط الکلام علی طرقہ الحافظان ابن حجر والعینی واخرجہ البخاری فی الحج بروایۃ عبد اللہ بن یوسف عن مالک قال العینی واخرجہ البخاری فی اللباس عن ابی الولید الطیالسی وفی الجہاد عن اسمعیل بن ابی اویس و فی المغازی عن یحیی بن قزعۃ واخرجہ مسلم فی المناسک عن القعنبی ویحیی بن یحیی وقتیبۃ کلہم عن مالک والترمذی وابوداود فی الجہاد عن القعنبی بہ اھ قلت وکذا اخرجہ النسائی وابن ماجۃ ایضا عن مالک۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دخل مکۃ فی رمضان سنۃ عام الفتح ای فتح مکۃ وقد خرج الیہا العاشر رمضان کما تقدم بیانہا فی باب صلوۃ الضحی۔ وعلی راسہ المغفر بکسر میم وسکون عین معجمۃ وفتح فاء آخرہ راء قال صاحب المحکم ما یجعل من فضل درع الحدید علی الراس مثل القلنسوۃ وقال فی التمہید ما غطی الراس من السلاح کالبیضۃ وشبہہا من حدید کان او غیرہ قالہ الزرقانی۔ وقال الحافظ زرد ینسج من الدروع علی قدر الراس وقیل ہو رفرف البیضۃ قالہ فی المحکم وفی المشارق ہو ما یجعل من فضل دروع الحدید علی الراس مثل القلنسوۃ وفی التمہید قد زاد لبشر بن عمر عن مالک من حدید ولا اعلم احدا ذکرہ غیرہ ولعلہ اراد فی الموطا والا فقد رواہ خارجہ عشرۃ عن مالک کذلک اخرجہا الدارقطنی قالہ الزرقانی و قال الحافظ وفی روایۃ زید بن الحباب عن مالک یوم الفتح وعلیہ مغفر من حدید اخرجہ الدارقطنی فی الغرائب والحاکم فی الاکلیل وکذا ہو فی روایۃ ابی اویس وقال ایضا فی المغازی فی روایۃ ابی عبید القاسم بن سلام عن یحیی بن بکیر عن مالک مغفر من حدید قال الدارقطنی تفرد بہ ابو عبید وہو فی الموطا یحیی بن بکیر مثل الجماعۃ ورواہ عن مالک جماعۃ من اصحابہ خارج الموطا بلفظ مغفر من حدید ثم ساقہ من روایۃ عشرۃ عن مالک کذلک وکذلک ہو عند ابن عدی من روایۃ ابی اویس عن ابن شہاب وعند الدارقطنی من روایۃ شبابۃ بن سوار عن مالک وقال العینی ہذا الحدیث عد من افراد مالک تفرد بقولہ وعلی راسہ المغفر وقال الدارقطنی قد اوردت احادیث من رواہ عن مالک فی جزء مفرد وہم نحو مائۃ وعشرین رجلا او اکثر وقال ابو عمر ہذا الحدیث تفرد بہ مالک ولا یحفظ عن غیرہ ولم یروہ عن ابن شہاب سواہ من طریق صحیح ولا یثبت اہل العلم فیہ اسنادا غیر حدیث مالک وروی جماعۃ منہم بشر بن عمران الزہرانی و منصور بن سلمۃ الخزاعی حدیث المغفر فقالا مغفر من حدید ومنصور وبشر ثقتان وتابعہما علی ذلک جماعۃ لیسوا ہناک وکذا رواہ ابو عبیدۃ بن سلام عن ابن بکیر عن مالک **وروی محمد بن سلیم** بن الولید العسقلانی عن محمد بن السری عن عبد الرزاق عن مالک عن ابن شہاب عن انس دخل النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوم الفتح وعلیہ عمامۃ سوداء ومحمد بن سلیم لم یکن ممن یعتمد علیہ وتابعہ علی ذلک بہذا الاسناد الولید بن مسلم ویحیی الوحاظی والصحیح ہذا فانہ لا یحفظ عن مالک فی ہذا الا المغفر قال ابو عمر وروی من طریق احمد بن اسمعیل عن مالک عن ابی الزبیر عن جابر انہ صلی اللہ علیہ وسلم دخل مکۃ وعلیہ عمامۃ سوداء ولم یقل عام الفتح وہو محفوظ من حدیث جابر زاد مسلم فی صحیحہ بغیر احرام وقال الحاکم فی الاکلیل اختلفت الروایات فی لبسہ صلی اللہ علیہ وسلم العمامۃ والمغفر یوم الفتح ولم یختلفوا انہ دخلہا وہو حلال قال وقال بعض الناس العمامۃ کالمغفر علی الراس وقال ابو عمر لیس عندی تعارض فانہ یمکن ان یکون علی راسہ عمامۃ سوداء وعلیہا المغفر وذکر ابو العباس احمد بن طاہر الدانی فی کتابہ اطراف الموطا لعل المغفر کان تحت العمامۃ وقال القرطبی یکون نزع المغفر عند انقیاد اہل مکۃ ولبس العمامۃ بعدہ ومما یؤیدہ ہذا خطبتہ وعلیہ العمامۃ لان الخطبۃ انما کانت عند باب الکعبۃ بعد تمام الفتح وقیل فی الجواب عن ذلک ان العمامۃ السوداء کانت ملفوفۃ فوق المغفر وقایۃ لراسہ من صدی الحدید اھ ما فی العینی مختصرا۔ قال الزرقانی فزعم الحاکم فی الاکلیل تعارض الحدیثین متعقب لانہ انما یتحقق التعارض اذا لم یمکن الجمع وقد امکن ہہنا بوجوہ حسان فلما نزعہ ای قلع المغفر وازالہ عن راسہ جاءہ رجل قال الحافظ لم اقف علی اسمہ الا انہ یحتمل ان یکون ہو الذی باشر قتلہ وقد جزم الفاکہی فی شرح العمدۃ بان الذی جاء بذلک ہو ابو برزۃ الاسلمی وکانہ لما رجح عندہ انہ ہو الذی قتلہ رأی انہ ہو الذی جاء مخبرا بقصتہ ویوضحہ قولہ فی روایۃ یحیی بن قزعۃ فی المغازی۔ فقال اقتلہ بصیغۃ الافراد علی انہ اختلف فی اسم قاتلہ وقال العینی قولہ جاءہ رجل ہو ابو برزۃ الاسلمی بفتح الموحدۃ وسکون الراء وفتح الزای واسمہ نضلۃ بن عبید وجزم بہ الکرمانی والفاکہی فی شرح العمدۃ اھ وتبعہ الزرقانی وقال

فقال يا رسول الله ابن خطل متعلق باستار الكعبة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوه

كذا ذكره ابن طاہر وغيره وقيل اسمه سعيد بن حريث فقال له صلى الله عليه وسلم يا رسول الله ابن خطل مبتدأ وخبره متعلق باستار الكعبة وہو بالخاء المعجمة والطاء المهملة المفتوحتين كان اسمه عبد العزى فلما اسلم سماه النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله ومن قال اسمه ہلال التبس عليه باخ له سمي بذلك بين ذلك الكلبي في النسب وقيل ہو عبد الله بن ہلال بن خطل وقيل غالب بن عبد الله بن خطل واسم خطل عبد مناف من بني تيم بن فہر بن غالب كذا في الفتح وہو احد من اہدر دمه يوم الفتح وقال لا اؤمنهم في حل ولا حرم وكانوا جماعة وقد جمع الواقدي عن شيوخه اسماء من لم يؤمن يوم الفتح وامر بقتله عشرة انفس ستة رجال واربع نسوة قاله العيني. وبسط الشيخ في البذل اسماء من اہدر دمهم وہم احدى عشرة رجلا وستة امرأة على ما ذكره اہل السير والسبب في قتل ابن خطل وعدم دخوله في قوله من دخل المسجد فہو آمن ما رواه ابن اسحق في المغازي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل مكة قال لا يقتل احد الا من قاتل الا نفرا سماہم فقال اقتلوہم وان وجدتموہم تحت استار الكعبة منهم ابن خطل وانما امر بقتله لانه كان مسلما فبعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم مصدقا وبعث معه رجلا من الانصار وكان معه مولى يخدمه وكان مسلما فنزل منزلا فامر المولى ان يذبح تيسا ويصنع له طعاما ونام واستيقظ ولم يصنع له شيئا فعدا عليه فقتله ثم ارتد مشركا وكانت له قينتان تغنيان بهجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو عمر لانه كان اسلم وبعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم مصدقا وبعث معه رجلا من الانصار وامر عليهم الانصاري فلما كان ببعض الطريق وثب على الانصاري فقتله وذهب بماله وقال صاحب التلويح روينا في مجالس الجوہري انه كان يكتب الوحي للنبي صلى الله عليه وسلم وكان اذا انزل غفور رحيم يكتب رحيم غفور واذا انزل سميع عليم يكتب عليم سميع وذكره باسناده الى الضحاك عن النزال بن سبرة عن علي رضـ وفي التوضيح كان يقال لابن خطل ذا القلبين وفيه نزل قوله تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه وفي رواية يونس عن ابن اسحق لما قتل ابن خطل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقتل قرشي صبرا بعد ہذا اليوم وقيل قال ہذا في غيره وہو الاكثر قاله العيني وقال الحافظ واخرج عمر بن شبة في كتاب مكة عن السائب بن يزيد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استخرج من تحت استار الكعبة ابن خطل فضربت عنقه صبرا بين زمزم ومقام ابراہيم وقال لا يقتل قرشي بعد ہذا صبرا ورجاله ثقات الا ان في ابي معشر مقالا وقال ايضا روى الفاكهي من طريق ابن جريج قال قال مولى ابن عباس بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا من الانصار ورجلا من مزينة وابن خطل وقال اطيعا الانصاري حتى ترجعا فقتل ابن خطل الانصاري وہرب المزني وقال ابن عبد البر كان قتل ابن خطل قودا من قتله المسلم كذا في المحلي على الموطا وفي المرقاة قال الطيبي وكان قد ارتد عن الاسلام وقتل مسلما كان يخدمه واتخذ جاريتين تغنيان بهجو النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه الكرام واحكام الاسلام فامر بقتله يعني قصاصا. قال القاري والظاہر انه انما قتله لاجل ارتداده انفرادا او مع انضمام قتل النفس ومما يدل على ان قتله لم يكن للقصاص عدم وجود شروطه من المطالبة والدعوى والشهادة اہ متعلق باستار الكعبة وكان تعلقه بها استجارة بها وذكر الواقدي انه خرج الى الخندمة ليقاتل على فرس وبيده قناة. فلما رأى خيل الله والقتال دخله رعب حتى ما يستمسك من الرعدة فرجع حتى انتهى الى الكعبة فنزل عن فرسه وطرح سلاحه ودخل تحت استارها فاخذ رجل من الركب سلاحه وفرسه فاستوى عليه واخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوه. زاد الوليد بن مسلم عن مالك فقتل اخرجه ابن عائذ وصححه ابن حبان قاله الحافظ وذلك لما تقدم انه كان ممن اہدر دمه واختلفوا في قاتله ہل ہو سعيد بن حريث او عمار بن ياسر او سعد بن ابي وقاص او سعيد بن زيد او ابو برزة بفتح الموحدة واسكان الراء المهملة فزاي معجمة مفتوحة الاسلمي وہو اصح ما جاء في تعيين قاتله ورجحه الواقدي قاله الزرقاني وقال الحافظ بعد ما ذكر الروايات المختلفة في ذلك روى ابن ابي شيبة من طريق ابي عثمان النهدي ان ابا برزة الاسلمي قتل ابن خطل وہو متعلق باستار الكعبة واسناده صحيح مع ارساله وله شاہد عند ابن المبارك في البر والصلة من حديث ابي برزة نفسه ورواه احمد من وجه آخر وہو اصح ما ورد في تعيين قاتله وبه جزم البلاذري وغيره من اہل العلم بالاخبار وتحمل بقية الروايات على انهم ابتدروا قتله فكان المباشر له منهم ابو برزة ويحتمل ان يكون غيره شاركه فيه فقد جزم ابن ہشام في السيرة بان سعيد بن حريث وابا برزة الاسلمي اشتركا في قتله ومنهم من سمى قاتله سعيد بن ذويب وحكى المحب الطبري ان الزبير بن العوام ہو الذي قتل ابن خطل اہ وقال في المغازي حكى الواقدي فيه اقوالا اخر منها ان قاتله شريك بن عبدة العجلاني ورجح انه ابو برزة وجزم ابن اسحق ان سعيد بن حريث وابا برزة اشتركا في قتله اہ وتقدم ما قال ابن عبد البر والطيبي ان قتل ابن خطل كان قودا لقتله المسلم وما قال القاري بل كان ارتدادا وقال النووي في الحديث حجة لمالك والشافعي وموافقيهما في جواز اقامة الحدود

قال مالك قال ابن شهاب ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ محرما

والقصاص في حرم مكة وقال ابو حنيفة لا يجوز وتاولوا هذا الحديث على انه قتله في الساعة التي ابيحت له واجاب اصحابنا بانها انما ابيحت له ساعة الدخول حتى استولى عليها واذعن له اهلها وانما قتل ابن خطل بعد ذلك اهـ ما في النووي وتعقب صاحب المحلى على الموطا قول النووي بما رواه احمد ان الساعة من اول النهار الى وقت العصر وقتل ابن خطل كان قبل ذلك اهـ واليه مال الحافظ اذ قال في الاستدلال بذلك نظر لان المخالفين تمسكوا ان ذلك انما وقع في الساعة التي احل للنبي صلى الله عليه وسلم وقد وقع عند احمد من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انها استمرت من صبيحة يوم الفتح الى العصر اهـ وقال العيني في استدلال بعضهم في جواز الحدود والقصاص في حرم مكة قلنا قال الله تعالى ومن دخله كان آمنا ومتى تعرض الى من التجأ به يكون سلب الامن عنه وهذا لا يجوز وكان قتل ابن خطل في الساعة التي احلت للنبي صلى الله عليه وسلم اهـ وبسط الجصاص في احكام القرآن في استدلال الحنفية بالآية فارجع اليه وقال قد اختلف الفقهاء فيمن جنى في غير الحرم ثم لاذ اليه فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد اذا قتل في غير الحرم ثم دخله لم يقتص منه ما دام فيه ولكنه لا يبايع ولا يؤاكل الى ان يخرج من الحرم فيقتص منه وان قتل في الحرم قتل وان كانت جناية فيما دون النفس في غير الحرم ثم دخله اقتص منه وقال مالك والشافعي يقتص منه في الحرم ذلك كله قال ابو بكر روي عن ابن عباس وابن عمر وعبيد الله بن عمير وسعيد بن جبير وعطاء وطاوس والشعبي فيمن قتل ثم لجأ الى الحرم انه لا يقتل قال ابن عباس ولكنه لا يجالس ولا يؤوى ولا يبايع حتى يخرج من الحرم فيقتل وان فعل ذلك في الحرم اقيم عليه وروى قتادة عن الحسن انه قال لا يمنع الحرم من اصاب فيه او في غيره ان يقام عليه ولا خلاف بين الفقهاء انه ماخوذ بما يجب عليه فيما دون النفس وكذلك لا خلاف ان الجاني في الحرم ماخوذ بجنايته في النفس وما دونها اهـ "وقال مالك" في سبب كون المغفر على راسه وزادت في جميع النسخ الهندية من المتون والشروح بعد ذلك قال ابن شهاب وليست هذه الزيادة في شيء من النسخ المصرية من المتون والشروح والصواب حذفها فان الكلام الآتي رواه البخاري برواية يحيى بن قزعة عن مالك عن نفسه دون ابن شهاب وهكذا حكى غير واحد من الشراح هذا الكلام من مالك لا من ابن شهاب ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ اي يوم فتح مكة محرما اذ لم يرو احد انه تحلل يومئذ من احرامه وقيل يحتمل ان يكون محرما الا انه لبس المغفر للضرورة او انه من خواصه صلى الله عليه وسلم قاله العيني وقال الباجي دخوله صلى الله عليه وسلم مكة وعلى راسه المغفر يقتضي احد امرين اما ان يكون غير محرم وهو الاظهر لانه لم يرو احد انه تحلل من احرام وقد روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال انما احلت لي ساعة من نهار فعلى ان دخول مكة على غير احرام خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم ولذا قال مالك لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يومئذ محرما وقد كان يحتمل ان يكون غطى راسه لاذى اضطره الى ذلك وافتدى لو ثبت انه دخل مكة محرما ودخول مكة على ثلثة اضرب الضرب الاول ان يريد دخولها للنسك في حج او عمرة فهذا لا يجوز ان يدخلها الا محرما فان تجاوز الميقات غير محرم فعليه دم والضرب الثاني ان يدخلها غير مريد للنسك وانما يدخلها لحاجة تتكرر كالحطابين واصحاب الفواكه فهؤلاء يجوز لهم دخولها غير محرمين لان الضرورة كانت تلحقهم بالاحرام متى احتاجوا الى دخولها لتكرر ذلك والضرب الثالث ان يدخلها لحاجة وهي مما لا تتكرر فهذا لا يجوز له ان يدخلها الا محرما لانه لا ضرر عليه في احرامه وان دخلها غير محرم فهل عليه دم او لا الظاهر من المذهب انه لا شيء عليه وقد اساء اهـ وقال النووي في شرح مسلم في الحديث دليل لمن يقول بجواز دخول مكة بغير احرام لمن لم يرد نسكا سواء كان دخوله لحاجة تتكرر كالحطاب والحشاش والسقاء والصياد وغيرهم ام لم يتكرر كالتاجر والزائر وغيرهما وسواء كان آمنا او خائفا وهذا اصح القولين للشافعي وبه يفتي اصحابه والقول الثاني لا يجوز دخولها بغير احرام ان كانت حاجته لا تتكرر الا ان يكون مقاتلا او خائفا من قتال او ظالم ونقل القاضي نحو هذا عن اكثر العلماء اهـ قال الحافظ اختلف العلماء في ذلك اي في وجوب الاحرام لداخل الحرم فالمشهور من مذهب الشافعي عدم الوجوب مطلقا وفي قول يجب مطلقا وفيمن يتكرر دخوله خلاف مرتب واولى بعدم الوجوب والمشهور عن الائمة الثلثة الوجوب وفي رواية عن كل واحد منهم لا يجب وجزم الحنابلة باستثناء ذوي الحاجات المتكررة واستثنى الحنفية من كان داخل الميقات وزعم ابن عبد البر ان اكثر الصحابة والتابعين على القول بالوجوب اهـ وقال الموفق من جاوز الميقات مريدا النسك غير محرم فعليه ان يرجع اليه ليحرم منه ان امكنه سواء تجاوزه عالما به او جاهلا علم تحريم ذلك او جهله فان رجع اليه فاحرم منه فلا شيء عليه لا نعلم في ذلك خلافا وان احرم من دون الميقات فعليه دم واما المجاوز للميقات ممن لا يريد النسك فعلى قسمين احدهما لا يريد دخول الحرم بل يريد حاجة فيما سواه فهذا لا يلزمه الاحرام بغير خلاف ولا شيء عليه في ترك الاحرام وقد اتى النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه بدرا مرتين وكانوا يسافرون للجهاد وغيره فيمرون بذي الحليفة فلا يحرمون ولا يرون بذلك باسا ثم بدا له فالاحرام وتجدد له العزم احرم من موضعه ولا شيء عليه هذا ظاهر كلام الخرقي وبه يقول مالك والثوري والشافعي وصاحبا

بحنيفة

والله اعلم **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر اقبل من مكة حتى اذا كان بقديد جاءه خبر من المدينة فرجع فدخل مكة بغير احرام

وحكى ابن المنذر عن احمد يرجع الى الميقات فيحرم وبه قال اسحق والاول اصح القسم الثاني من يريد دخول الحرم اما الى مكة او غيرها فهم على ثلثة اضرب احدها من يدخلها لقتال مباح او من خوف او لحاجة متكررة كالحشاش والحطاب وناقل الميرة ومن كانت له ضيعة يتكرر دخوله وخروجه اليها فهولاء لا احرام عليهم لانه صلى الله عليه وسلم دخل يوم الفتح مكة حلالا وعلى رأسه المغفر وكذلك اصحابه ولم نعلم احدا منهم احرم يومئذ وبهذا قال الشافعي وقال ابو حنيفة لا يجوز لاحد دخول الحرم بغير احرام الا من كان دون الميقات ولنا حديث الباب ومتى اراد هذا النسك بعد مجاوزة الميقات احرم من موضعه كالقسم الذي قبله وفيه من الخلاف ما فيه والنوع الثاني من لا يكلف الحج كالعبد والصبي والكافر اذا اسلم بعد مجاوزة الميقات او عتق العبد او بلغ الصبي واراد والاحرام فانهم يحرمون من موضعهم ولا دم عليهم وبهذا قال عطاء ومالك والثوري والاوزاعي واسحق وهو قول اصحاب الراى في الكافر يسلم والصبي يبلغ وقالوا في العبد عليه دم وقال الشافعي في جميعهم على كل واحد منهم دم وعن احمد في الكافر يسلم كقوله ويتخرج في الصبي والعبد كذلك قياسا على الكافر يسلم النوع الثالث المكلف الذي يدخل لغير قتال ولا حاجة متكررة فلا يجوز له تجاوز الميقات غير محرم وبه قال ابو حنيفة وبعض اصحاب الشافعي وقال بعضهم لا يجب الاحرام وعن احمد ما يدل على ذلك اه مختصرا۔ قال ابن العربي تحت حديث المواقيت قوله فمن اراد الحج والعمرة يقتضى ان من دخلها لحاجة لا يريد الحج والعمرة لا يحرم ولمالك في ذلك روايتان وللشافعي قولان وابو حنيفة صرح انه لا يدخلها الا محرما ولو كان من اهلها ولو كان الكل سواء لما خص مريد الحج والعمرة بالبيان في وقت الحاجة وعندهم قوله لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار وعادت حرمتها اليوم كحرمتها بالامس ولم يرد به حل القتال لانه حلال له ابدا بل واجب وكذلك غيره فدل على انه اراد بما اختص به من ذلك حل الاحرام ولتعارض الادلة اختلف قول العلماء والاحتياط للاحرام الا من كثر دخوله فيرتفع للمشقة اه۔ وفي الهداية الافاقي اذا انتهى اليها اى المواقيت على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج او العمرة او لم يقصد عندنا لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجاوز احد الميقات الا محرما ومن كان داخل الميقات له ان يدخل مكة بغير احرام لحاجته اه والله اعلم هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية وزاد في النسخ الهندية على ذلك رقم النسخة۔ والظاهر ان الامام مالكا رض جزم بما سبق وزاد للتبرك لا للتردد وفي رواية البخاري عن يحيى بن قزعة عن مالك المتقدمة قال مالك ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم فيما نرى والله اعلم يومئذ محرما۔ قال العيني قوله فيما نرى على صيغة المجهول اى نظن قال الزرقاني وقد رواه عبد الرحمن بن مهدي عن مالك جزما عند الدارقطني باسقاط فيما نرى والله اعلم وصرح جابر بما جزم به مالك اولا فقال بغير احرام كما في مسلم وغيره ودخولها بلا احرام من الخصائص النبوية عند الجمهور وخالف ابن شهاب فاجاز ذلك لغيره قال ابو عمر ولا اعلم من تابعه على ذلك الا الحسن البصري وروى عن الشافعي والمشهور عنه انها لا تدخل الا باحرام فان دخلها اساء ولا شئ عليه عنده وعند مالك وجماعة وقال ابو حنيفة واصحابه عليه حجة او عمرة اه قلت ولفظ حديث جابر عند مسلم دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير احرام وقال محمد في موطاه بعد حديث الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل مكة حين فتحها غير محرم ولذلك دخل وعلى راسه المغفر وقد بلغنا انه حين احرم من حنين قال هذه العمرة لدخولنا مكة بغير احرام يعني يوم الفتح فكذلك الامر عندنا من دخل مكة بغير احرام فلا بد له من ان يخرج فيهل بعمرة او حجة لدخوله مكة بغير احرام وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا اه وسيأتي بعد الاثر الاتي شئ من ذلك **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رض اقبل اى توجه من مكة المكرمة يريد المدينة المنورة حتى اذا كان بقديد بضم القاف مصغرا قرية جامعة بين الحرمين قال الحموي تصغير القد او القدد اسم موضع قرب مكة جاءه خبر مانع عن السفر الى المدينة من المدينة۔ قال الباجي وذلك الخبر الذي ورد عليه يقتضى ان يكون اقتضى رجوعه الى مكة لامتناع وصوله الى المدينة ويحتمل ان يكون اقتضى رجوعه الى مكة ليخرج الى المدينة على غير الصفة التي كان خرج عليها وليستصحب ما لم يكن استصحبه او ليقدم ما لم يكن ليقدمه قلت والاول هو المتعين لما في الزرقاني جاءه خبر من المدينة بالفتنة كما في رواية عبد الرزاق عن عبيد الله عن نافع قال العيني روى ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي بن مسهر عن عبيد الله عن نافع عن عبد الله وبلغه بقديد ان جيشا من جيوش الفتنة دخلوا المدينة فكره ان يدخل عليهم فرجع الى مكة فدخلها بغير احرام وفي المحلى جاءه خبر مانع عن التوجه اليها ولعلها وقعة الحرة۔ فرجع عن الطريق فدخل مكة بغير احرام۔ وهو المقصود بالاثر قال الباجي تقدم ذكر الداخل الى مكة بغير احرام

مالك عن ابن شهاب مثل ذلك مالك عن محمد بن عمرو بن حلحلة الديلي عن محمد بن عمران الانصاري عن ابيه انه قال عدل الي عبد الله بن عمر وانا نازل تحت شجرة بطريق مكة فقال ما انزلك تحت هذه السرحة فقلت اردت ظلها فقال هل غير ذلك فقلت لا ما انزلني الا ذلك فقال عبد الله بن عمر رض

ابتداءً وما يلزم فيه من الاحرام وما يجوز منه بغير احرام والكلام ههنا في الراجع الى مكة لحاجة نسيها اولقصة ذكرها وهو لا يريد نسكاً ولا مقاما بها وانما يريد اخذ ما نسيه ثم يخرج عنها فان هذا عندي مثل من طاف طواف الوداع ثم رجع اه قلت واستدل باثر الباب من اباح دخول مكة بغير احرام كما فعله البخاري وغيره ولا يلزم ذلك الحنفية قال صاحب المحلى على الموطا وتاويله عند الحنفية ان قديدًا واقع بين الميقات ومكة ويجوز دخولها عندهم غير محرم لمن هو داخل المواقيت اه وقال محمد في موطاه بعد اثر الباب وبهذا ناخذ من كان في المواقيت اودونها الى مكة ليس بينه وبين مكة وقت من المواقيت التي وقتت فلا باس ان يدخل مكة بغير احرام واما من كان خلف المواقيت اي وقت من المواقيت التي بينه وبين مكة فلا يدخلن مكة الا بالاحرام وهو قول ابي حنيفة رح والعامة من فقهائنا اه وفي التعليق الممجد وبه قال الجمهور قلت وبه جزم الزرقاني وغيره كما سياتي مالك عن ابن شهاب الزهري مثل ذلك اي مثل ما تقدم عن نافع قال الزرقاني واحتج به ابن شهاب والحسن البصري وداود واتباعه على جواز دخولها بلا احرام وقالوا ان موجب الاحرام عليه بحج او عمرة لم يوجبه الله ولا رسوله ولا اتفق عليه وابى ذلك الجمهور وقال ابن وهب عن مالك لست آخذ بقول ابن شهاب وكرهه وقال انما يكون ذلك على مثل ما عمل ابن عمر من القرب الا رجلا ياتي بالفاكهة من الطائف او ينقل الحطب يبيعه فلا ارى بذلك باسا وقال اسمعيل القاضي كره الاكثر دخولها بلا احرام ورخصوا للحطابين ومن اشبههم ممن يكثر اختلافه الى مكة ولمن خرج منها يريد بلده ثم بدا له ان يرجع كما صنع ابن عمر اما من سافر اليها لتجارة او غيرها فلا يدخلها الا محرما لانه ياتي الحرم ويؤيد ذلك انه لو نذر المشي اليها وجب عليه ان يدخلها محرما بحج او عمرة ولم يدخلها صلى الله عليه وسلم قط الا محرما الا يوم الفتح اه مالك عن محمد بن عمرو بفتح العين ابن حلحلة بحائين مهملتين مفتوحتين بينهما لام ساكنة الديلي بكسر الدال المهملة وسكون المثناة التحتية عن محمد بن عمران الانصاري قال ابن عبد البر لا اعرفه الا بهذا الحديث وفي تهذيب الحافظ ذكره ابن حبان في الثقات وذكره البخاري فلم يذكر فيه جرحًا وفي رجال الموطا لابن الحذاء قال بعضهم هو محمد بن عمران بن بشر تاخر حتى روى عنه الواقدي وطبقته وذكر البخاري محمد بن عمران بن بشر مفردًا عن شيخ محمد بن عمرو بن حلحلة وكذا فرق بينهما ابن حبان وابن ابي حاتم في الطبقة الثالثة من الثقات قلت ورقم عليه الحافظ للنسائي فقط عن ابيه قال الزرقاني ان لم يكن عمران ابن حبان الانصاري او عمران بن سوادة فلا ادري من هو اه قلت وهكذا حكاه صاحب المحلى والتنوير عن ابن عبد البر والظاهر عندي انه غيرهما فانهما ليسا من رواة الستة وهذا من رواة النسائي. قال الحافظ في تهذيبه عمران الانصاري عن ابن عمر في فضل وادي السرر وروى عنه محمد ابنه اخرج له النسائي هذا الحديث الواحد وقال مسلمة بن قاسم لا باس به اه وقال في تقريبه عمران الانصاري مقبول من الرابعة انه قال عدل الي بشد الياء اي رجع الى جانبي عبد الله بن عمر بن الخطاب وانا نازل تحت سرحة هكذا في النسخ المصرية وهو بفتح السين والحاء المهملتين بينهما راء مهملة ساكنة شجرة طويلة لها شعب وفي المجمع شجرة ضخمة وفي النسخ الهندية تحت شجرة والاوجه الاول بطريق مكة. قال الباجي وانما عدل اليه عبد الله بن عمر لما كان عنده من العلم ليختبر ان كان ذلك انزله او انزله الظل فيعلمه بما عنده في ذلك اغتنامًا للاجر وحرصا على تعليم العلم ولعل ابن عمر قد قصد مع ذلك التبرك بالوصول اليها وذكر الله عندها لما كان عنده من علم فضلها ان كانت السرحة متعينة عنده اولظنه انها تلك لعدم مثلها في تلك الجهة اولعله رجا ان يكون عند عمران الانصاري علم بعينها. فقال ما السبب لذا انزلك افاده الدرالمرحوم في ما حكى عن شيخه في تقرير النسائي سأله لظنه ان نزوله ههنا لفهمه ان المذكور في الرواية هو هذا المحل ولم يكن كذلك اه تحت هذه السرحة تظافرت النسخ ههنا بلفظ السرحة فقلت اردت ظلها اي نزلت ههنا لاستريح بظلها فقال هل غير ذلك بنصب غير اي هل اردت غير ذلك كذا في المحلى واعرب في النسخ بالرفع اي هل انزلك غير ذلك فقلت لا اردت غيرها وما انزلني تحتها الا ذلك. وسأل ذلك اختبارًا لما عند عمران في ذلك فلما قال اردت ظلها استفهم ان كان اقترن بذلك غرض آخر من تبرك بها او معرفة شئ مما يرجى عندها فانه يجتمع فيه الامران لمن قصد ذلك ونواه فقال عبد الله بن عمر رض

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنت بين الاخشبين من منى ونفخ بيده نحو المشرق فان هناك واديا يقال له السرر به سرحة سُرّ تحتها سبعون نبيا **مالك** عن عبد الله بن ابي بكر بن حزم عن ابن ابي مليكة ان عمر بن الخطاب مر بامرأة مجذومة وهي تطوف بالبيت فقال لها يا امة الله لا تؤذي الناس لو جلست في بيتك فجلست فمر بها رجل بعد ذلك فقال لها ان الذي كان نهاك قد مات فاخرجي

قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم اذا کنت بصیغۃ الخطاب بین الاخشبین بالمعجمتین قال المجد ہما جبلا مکۃ ابو قبیس والاحمر وجبلا منی وفی المجمع الاخشب کل جبل خشن غلیظ وقال ابن وہب ارادہما الجبلین اللذین تحت العقبۃ بمنی فوق المسجد والاخاشب الجبال وقال اسمعیل الاخاشب یقال انہا اسم لجبال مکۃ ومنی خاصۃ وقال الحموی الاخاشب بالشین المعجمۃ والباء الموحدۃ والاخشب من الجبال الخشن الغلیظ ویقال ہو الذی لا یرتقی فیہ والخشب الغلیظ الخشن من کل شئ والاخشبان تثنیۃ الاخشب وہما جبلان یضافان تارۃ الی مکۃ وتارۃ الی منی وہما واحد احدہما ابو قبیس والاخر قعیقعان ویقال بل ہما ابو قبیس والجبل الاحمر المشرف ہنالک ویسمیان الجبجبان ایضا وقال السید علی العلوی الاخشب الشرقی ابو قبیس والغربی ہو المعروف بجبل الخط وقال الاصمعی الاخشبان ابو قبیس وہو الجبل المشرف علی الصفا والاخر الذی یقال لہ الاحمر وکان یسمی فی الجاہلیۃ الاعرف وہو الجبل المشرف وجہہ علی قعیقعان بمنی وفی النسخ الہندیۃ من منی وتقدم ما قال ابن وہب انہما تحت العقبۃ بمنی ونفخ بخاء معجمۃ فی جمیع النسخ الہندیۃ والمصریۃ غیر المنتقی ففیہا بالحاء المہملۃ ولم یضبطہ وضبطہ الزرقانی بالمعجمۃ وفسرہ باشار وبذلک فسرہ الباجی وغیرہ من شراح الموطا وضبطہ فی بین سطور النسائی بحاء مہملۃ وفسرہ لیضرب ورمی بیدہ بیدہ قال الباجی یرید اشار ولعلہ اراد البعد عن الموضع الذی کان بہ حین اشار نحو المشرق قال البونی احسب ان ابن عمر رض ظن ان عمر ان لعلم الوادی الذی فیہ المزدلفۃ ولذلک ما کرر علیہ السوال اھ فان ہناک وادیا یقال لہ السرر قال الحموی بکسر اولہ وفتح ثانیہ وہو من السرۃ التی تقطعہا القابلۃ والمقطوع سُرّ والباقی سُرّۃ والسرر الموضع الذی سر فیہ الانبیاء وہو علی اربعۃ امیال من مکۃ وفی بعض الحدیث انہ بالمازمین من منی کانت فیہ دوحۃ وکان عبد الصمد بن علی اتخذ علیہ مسجداً قال الازہری قیل ہو الموضع الذی جاء فی حدیث ابن عمر انہ قال لرجل اذا اتیت الی منی فانتہیت الی موضع کذا فان ہناک سرحۃ لم تجرد ولم تسرف سر تحتہا سبعون نبیا فانزل تحتہا فسمی سرراً لذلک وروی المغاربۃ السرر واد علی اربعۃ امیال من مکۃ عن یمین الجبل قالوا ہو بضم السین وفتح الراء الاولی کذا رواہ المحدثون بلا خلاف وقال الریاشی المحدثون یضمونہ وہو بالفتح وہذا الوادی ہو الذی سر فیہ سبعون نبیا ای قطعت سررہم بالکسر وہو الاصح ہذا کلہ من مطالع الانوار ولیس فیہ شئ موافقاً للاجماع اھ وقال المجد السرر کصرد موضع قرب مکۃ کانت بہ شجرۃ سر تحتہا سبعون نبیا ای قطعت سررہم ای ولدوا وفی المجمع وادی السرر بضم سین وفتح راء وقیل بفتحہا وقیل بکسر سین ووقع التخلیط فی روایۃ النسائی ولنسخۃ فی ذکر ہذا اللفظ بہ سرحۃ کذا فی النسخ الہندیۃ وفی النسخ المصریۃ بہ شجرۃ سر بیناء المجہول تحتہا ای تحت ہذہ الشجرۃ سبعون نبیا ای ولدوا تحتہا فقطع سررہم بالضم وہو ما تقطعہ القابلۃ من سرۃ الصبی کما فی النہایۃ والمجمع وغیرہما وقال مالک بشروا تحتہا بما یسرہم قال ابن حبیب فہو من السرور ای تنبؤا تحتہا واحداً بعد واحد فسروا بذلک اھ قلت لکن عامۃ اہل اللغۃ وشراح الحدیث علی الاول **مالک** عن عبد اللہ بن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد اللہ بفتح العین ابن عبید اللہ بضمہا ابن عبد اللہ بفتحہا ابن ابی ملیکۃ بضم المیم مصغراً کذا نسبہ الزبیر وابن الکلبی وغیرہما ولم یذکر بعضہم فی نسبہ المکبر بعد المصغر کان قاضیا لابن الزبیر ومؤذنا لہ ادرک ثلثین من الصحابۃ قال ابن سعد ولاہ ابن الزبیر قضاء الطائف وکان ثقۃ کثیر الحدیث مات ۱۱۷ھ او بعدہا من رواۃ الستۃ ان امیر المومنین عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالی عنہ وارضاہ مر ببناء الفاعل من المرور بامرأۃ مجذومۃ اصابہا داء الجذام یقطع اللحم ویسقطہ وہی تطوف بالبیت الظاہر للتطوع فان الطواف الواجب لا یمنع منہ فقال لہا یا امۃ اللہ لا تؤذی الناس بریح الجذام لو جلست بکسر تاء الخطاب فی بیتک کان خیراً لک او لفظۃ لو للتمنی فلا جواب لہا ونہیہ رض کان امتثالا لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم فر من المجذوم فرارک من الاسد رواہ البخاری من حدیث ابی ہریرۃ ولما کان منع الطائفین بامرہا مشکلا امرہا بالقعود فی بیتہا فجلست فمر بہا رجل لم یسم بعد ذلک ای بعد نہی عمر رض بزمان فقال لہا ان الذی کان نہاک عن الطواف قد مات فاخرجی للطواف

مالك انه بلغه ان عبد الله بن عباس فقالت ما كنت لا طيعه حيا واعصيه ميتا

قال الزرقانی لعله جاہل او رجل سوء او يكون تختبر الها قاله ابو عبد الملك فقالت ما كنت لا طيعه حيا واعصيه ميتا لانه انما امر بحق. قال الباجی قوله للمجذومة يا امة الله لا تؤذی الناس على سبيل الرفق بها فی الامر بالمعروف والنهی عن المنكر عرض عليها بارفق ما يهوا رفق بها فاطاعته وقولها ما كنت لا طيعه الخ تريد انها انما اطاعته لانه امرها بالحق وذلك يوجب عليها امتثال ما امر به فی كل وقت فی حياته وبعد موته اھ قال ابو عمر فيه انه يحال بين المجذوم ومخالطة الناس لما فيه من الاذی وهو لا يجوز واذا منع آكل الثوم من المسجد وكان ربما اخرج الی البقيع فی العهد النبوی فما ظنك بالجذام وهو عند بعض الناس يعدی وعند جميعهم يؤذی والان عمر رض للمرأة القول بعد ان اخبر ها انها تؤذی لانه لم يتقدم اليها ورحمها للبلاء الذی بها وقد عرف منه انه كان يعتقد ان شيئا لا يعدی وكان يجالس معيقيبا الدوسی ويواكله ويشاربه وربما وضع فمه على موضع فمه وكان على بيت ماله ولعله علم من عقلها ودينها انها تكتفی باشارته ثم يحتج الی نهيها الم تر الی انه لم تخط فراسته فيها فاطاعته حيا وميتا اھ قلت وما حكی عن عمر رض انه كان يجالس معيقيبا يخالفه ما قال الحافظ اخرج الطبری من طريق معمر عن الزهری ان عمر رض قال لمعيقيب اجلس منی قيد رمح ومن طريق خارجة بن زيد كان عمر رض يقول نحوه وهما اثران منقطعان اھ ويمكن الجمع بينهما بان الامر بجلوسه قيد رمح كان لمصالح دعته من الاذی ورعاية الناس وغير ذلك والا فالمعروف من مذهب عمر رض ان الامر بالاجتناب عن المجذوم منسوخ فقد قال الحافظ تحت حديث البخاری عن ابی هريرة مرفوعا فر من المجذوم كما تفر من الاسد. قال عياض اختلفت الآثار فی المجذوم فجاء عن جابر ان النبی صلى الله عليه وسلم اكل مع مجذوم وقال ثقة بالله وتوكلا عليه قال فذهب عمر وجماعة من السلف الی الاكل معه ورأوا ان الامر باجتنابه منسوخ وممن قال بذلك عيسى بن دينار من المالكية قال والصحيح الذی عليه الاكثر ويتعين المصير اليه ان لا نسخ بل يجب الجمع بين الحديثين وحمل الامر باجتنابه والفرار منه على الاستحباب والاحتياط والاكل معه على بيان الجواز هكذا اقتصر القاضی ومن تبعه على حكاية هذين القولين وحكى غيره قولا ثالثا وهو الترجيح وقد سلكه فريقان احدهما سلك ترجيح الاخبار الدالة على نفی العدوی وتزييف الاخبار الدالة على عكس ذلك والفريق الثانی سلكوا فی الترجيح عكس هذا المسلك فردوا حديث لا عدوی قالوا والاحاديث الدالة على الاجتناب اكثر والجواب ان طريق الجمع اولی وفی طريق الجمع مسالك اخر احدها نفی العدوی جملة وحمل الامر بالفرار من المجذوم على رعاية خاطر المجذوم فانه اذا رای الصحيح البدن السليم تعظم مصيبته وتزداد حسرته ثانيها حمل الخطاب بالنفی والاثبات على حالتين مختلفتين فحيث جاء لا عدوی كان المخاطب بذلك من قوی يقينه وصح توكله وحديث الفرار كان المخاطب به من ضعف يقينه ولم يتمكن من تمام التوكل فلا يكون له قوة دفع اعتقاد العدوی فاريد بذلك سد الباب ثالث المسالك قال ابو بكر الباقلانی اثبات العدوی فی الجذام ونحوه مخصوص من عموم نفی العدوی فيكون المعنى لا عدوی ای الا من الجذام والبرص والجرب مثلا فكانه قال لا يعدی شیء الا ما تقدم تبيينی له ان فيه العدوی. والرابع ان الامر بالفرار من المجذوم ليس من باب العدوی فی شیء بل هو لامر طبيعی وهو انتقال الداء من الجسد لجسد بواسطة الملامسة والمخالطة وشم الرائحة وهذه طريقة ابن قتيبة فقال المجذوم تشتد رائحته حتى يسقم من اطال مجالسته ومحادثته ولذا يامر الاطباء بترك مخالطة المجذوم لا على طريق العدوی بل على طريق التاثر بالرائحة لانها تسقم من واظب اشتمامها قال ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لا يورد ممرض على مصح. المسلك الخامس ان المراد بنفی العدوی ان شيئا لا يعدی بطبعه نفيا لما كانت الجاهلية تعتقده ان الامراض تعدی بطبعها من غير اضافة الی الله عز وجل فابطل النبی صلى الله عليه وسلم اعتقادهم ذلك واكل مع المجذوم ليبين لهم ان الله هو الذی يمرض ويشفی ونهاهم عن الدنو منه ليبين لهم ان هذا من الاسباب التی اجرى الله العادة بانها تفضی الی مسبباتها ففی نهيه اثبات الاسباب وفی فعله اشارة الی انها لا تستقل ويحتمل ايضا ان يكون اكله صلى الله عليه وسلم مع المجذوم انه كان به امر يسير لا يعدی مثله اذ ليس الجذمی كلهم سواء السادس العمل بنفی العدوی اصلا وراسا وحمل الامر بالمجانبة على حسم المادة وسد الذريعة لئلا يحدث للمخالط شیء من ذلك فيظن انه بسبب المخالطة فيثبت العدوی التی نفاها الشارع والی هذا القول ذهب ابو عبيد وتبعه جماعة واطنب ابن خزيمة فی هذا فی كتاب التوكل وقد سلك الطحاوی فی معانی الآثار مسلك ابن خزيمة فاورد حديث لا يورد ممرض على مصح ثم قال معناه ان المصح قد يصيبه ذلك المرض فيقول الذی اورده لو انی ما اوردته عليه لم يصبه من هذا المرض شیء والواقع انه لو لم يورده لاصابه لكون الله تعالى قدره فنهی عن ايراده لهذه العلة ثم ساق الاحاديث فی ذلك واطنب وقال الشيخ ابو محمد بن ابی جمرة الامر بالفرار من الاسد ليس للوجوب بل للشفقة لانه صلى الله عليه وسلم كان ينهى امته عن كل ما فيه ضرر بای وجه كان اھ مختصرا وقد بسطه الحافظ فی الفتح بما لا مزيد عليه.

مالك انه بلغه ان عبد الله بن عباس. قال صاحب المحلى اسنده عبد الرزاق قال حدثنا ابن عيينة عن عبد الكريم الجزری عن مجاهد قال ابن عباس

كان يقول ما بين الركن والمقام الملتزم مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان انه سمعه يذكر ان رجلا مر على ابي ذر

واسنده البيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس مرفوعا اه قلت وقد روي عن ابن عباس وعن غيره في معنى هذا الحديث عدة روايات سياتي بيانها كان يقول ما بين الركن اي الحجر الاسود والمقام هكذا في المحلى والمصفى وفي جميع النسخ الهندية والمصرية ما بين الركن والباب وهو وان كان صحيحا في نفسه لكنه ليس في هذه الرواية والعجب انهم كيف اطبقوا على ذلك مع تصريح الشراح بان الواقع في رواية عبيد الله بن يحيى عن ابيه ما بين الركن والمقام ومن الاصول المعروفة عند المحدثين لا يجوز تصحيح الكتاب بعد ثبوت الغلط عن المصنف قال الشيخ في المحلى كذا في رواية عبيد الله بن يحيى عن ابيه ما بين الركن والمقام وفي رواية الآخرين عنه وعن غيره ما بين الركن والباب وهو الصواب وعليه اهل العلم انه يجتهد في الدعاء في المواضع المتبركة ويلتزم بين الركن والباب اه وعليه بنى السيوطي شرحه ثم قال قال ابن عبد البر كذا في رواية عبيد الله بن يحيى عن ابيه وفي رواية ابن وضاح ما بين الركن والباب وهو الصواب والاول خطأ لم يتابع عليه اه وبنى الباجي والزرقاني شرحهما على الركن والباب ثم قال الزرقاني هكذا رواه ابن وضاح عن يحيى وهو الصواب وفي رواية ابنه عبيد الله ما بين الركن والمقام وهو خطأ لم يتابع عليه فالرواية في الموطا وغيره والباب وروي عن ابن عباس مرفوعا ما بين الركن والباب ملتزم من دعا الله عنده من ذي حاجة اوذي كربة اوذي غم فرج عنه قاله ابن عبد البر اه الملتزم قال الحموي بالضم ثم السكون وتاء فوقها نقطتان مفتوحة ويقال له المدعى والمتعوذ سمي بذلك لالتزامه بالدعاء والتعوذ وهو ما بين الحجر الاسود والباب قال الازرقي وذرعه اربعة اذرع وفي الموطا ما بين الركن والباب الملتزم كذا قال الباجي والمهلبي وهي رواية ابن وضاح ورواه يحيى ما بين الركن والمقام الملتزم وهو وهم اه هكذا قال الحموي وهو يوهم تساوي ابن وضاح ويحيى في الرواية وليس كذلك وكان حقه ان يقول ورواه عبيد الله فانهما اخذا عن يحيى كما سبق في المقدمة وقد ورد في الملتزم منها ما في ابي داود وابن ماجة والبيهقي وغيرهم واللفظ لابي داود عن عمرو بن شعيب عن ابيه قال طفت مع عبد الله فلما جئنا دبر الكعبة قلت الا تتعوذ قال نعوذ بالله من النار ثم مضى حتى استلم الحجر واقام بين الركن والباب فوضع صدره ووجهه وذراعيه وكفيه هكذا وبسطهما بسطا ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله وحكى الشيخ في البذل عن لفظ البيهقي التزم البيت بين الباب والحجر وقال هذا والله المكان الذي رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم التزمه واخرج ابو داود عن محمد بن عبد الله بن السائب عن ابيه انه كان يقود ابن عباس فيقيمه عند الشقة الثالثة مما يلي الركن الذي يلي الحجر مما يلي الباب فيقول له ابن عباس انبئت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي ههنا فيقول نعم فيقوم ويصلي ولفظ النسائي اما نبئت ولفظ احمد في مسنده فقلت لعبد الله ابن السائب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقوم ههنا فيقول نعم كذا في البذل وقد روينا من طريق شيخنا ابي ابراهيم خليل احمد شرفه الله واكرمه يوم الغد حديثا مسلسلا في استجابة الدعاء عند الملتزم طبع في آخر المسلسلات لمولانا الشاه ولي الله الدهلوي بسنده الى ابن عباس يقول سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول الملتزم موضع يستجاب فيه الدعاء ما دعا الله فيه عبد الا استجابها قال ابن عباس فوالله ما دعوت الله عز وجل فيه الا استجاب لي منذ سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهكذا قال كل راو بسنده الى ان قال شيخي ابو ابراهيم عند رواية الحديث قد دعوت الله عز وجل فيها بدعوات استجيب لي بعضها وارجو اجابة بقيتها قلت وانا رأينا اجابة البقية وهي كانت اختتام بذل المجهود ووفاته بالبلدة الطاهرة الطيبة المدينة المنورة وقد وقع الامران حسب ما دعا وانا اقول قد دعوت فيه دعاء كان قريبا للمحال بسوء حالي لكن الله عز وجل اجابه بفضله وكرمه ومنه هذا وقد اشار الى هذا الحديث الجزري في حصنه فقال قد روينا في استجابة الدعاء في الملتزم حديثا مسلسلا من طريق اهل مكة وقال الحسن البصري في رسالته الى اهل مكة ان الدعاء يستجاب هناك في خمسة عشر موضعا في الطواف وعند الملتزم وتحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وعلى الصفا والمروة وفي المسعى وخلف المقام وفي عرفات والمزدلفة ومنى وعند الجمرات الثلث اه **مالك** عن يحيى بن سعيد الانصاري عن محمد بن يحيى بن حبان بفتح الحاء المهملة والموحدة المثقلة انه سمعه يذكر اي سمع يحيى محمدا يذكر ان رجلا لم يسم ولا يبعد ان يكون مالك بن زبيد الهمداني الكوفي كما في الروايات الآتية مر ببناء الفاعل من المرور على ابي ذر الغفاري رض الصحابي المشهور اسمه جندب بن جنادة على الاصح وقيل برير مصغرا ومكبرا واختلف في ابيه فقيل جندب او عشرقة او عبد الله او السكن تقدم اسلامه وتاخرت هجرته فلم يشهد بدرا ومناقبه كثيرة جدا كذا في التقريب وفي رجال المشكوة من اعلام الصحابة وزهادهم اسلم قديما بمكة

بالربذة وان اباذر ساله اين تريد فقال اردت الحج فقال هل نزعك غيره قال لا قال فاستانف العمل قال الرجل فخرجت حتى قدمت مكة ثم مكثت ماشاء الله ثم اذا انا بالناس منقصفين على رجل قال فضاغطت عليه الناس فاذا الشيخ الذي وجدت بالربذة يعني اباذر قال فلما رأني عرفني فقال هو الذي حدثتك =

يقال كان خامسًا في الاسلام ثم انصرف الى قومه فاقام عندهم الى ان قدم المدينة بعد الخندق ثم سكن الربذة الى ان مات بها سنة ٣٢ه في خلافة عثمان رض وكان يتعبد قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم بالربذة بالراء والموحدة المفتوحتين كما تقدم في باب ما لا يجوز للمحرم اكله من الصيد وكان عثمان رض انزله بالربذة لزهادته وان اباذر رض سأله اي الرجل المذكور اين تريد فقال الرجل اردت الحج فقال ابوذر هل نزعك بزاي معجمة وعين مهملة اي اخرجك من بيتك قال المجد نزعه عن مكانه قلعه وقال تعالى ونزع يده اي اخرجها غيره اي غير الحج اي هل ملك على سفرك هذا غيره من قصد تجارة او نكاح او غير ذلك من الاغراض ولفظ البخاري في الادب المفرد كما سياتي امامه بيع ولا تجارة قلنا لا قال الرجل لا قصد لي غيره قال ابوذر فاستانف العمل كذا في النسخ الهندية وفي المصرية فأتنف العمل قال المجد الاستيناف والائتناف الابتداء وفي المجمع أتنف العمل استانفه فان ما تقدم غفر لك اه قال الباجي وذلك لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته امه يريد والله اعلم انه لا ذنب له لان ما اتى به العمل قد كفر سائر ذنوبه فصار كيوم ولدته امه لا ذنب له اهـ قال الرجل فخرجت من الربذة حتى قدمت مكة ثم مكثت بصيغة المتكلم من ضم الكاف وفتحها اي اقمت ماشاء الله من المكث. قال الباجي يستعمل ذلك في المدة الطويلة ثم اذا انا بالناس قال المجد اذا تكون للمفاجاة فتختص بالجمل الاسمية ولا تحتاج الى الجواب ولا تقع في الابتداء ومعناها الحال خرجت فاذا الاسد بالباب قال تعالى فاذا هي حية تسعى الاخفش حرف المبرد ظرف مكان الزجاج ظرف زمان منقصفين بالنون والقاف اي مزدحمين حتى يقصف بعضهم بعضا من القصف وهو الكسر والدفع الشديد لفرط الزحام كذا في المجمع على رجل لا ادري قبل الرؤية من هو قال فضاغطت بضاد وغين معجمتين وطاء مهملة بصيغة المتكلم اي زاحمت وضايقت عليه الناس لان اراه يريد انه ضايق الناس حتى وصل الى النظر اليه فاذا انا بالشيخ وفي النسخ الهندية فاذا الشيخ الذي وجدت بالربذة يعني اباذر قال الرجل فلما رأني الشيخ المذكور عرفني فقال هو الذي حدثتك ولا شك فيه تذكير له بما جرى وتنبيه على قوله قال ابن عبد البر هذا لا يجوز ان يكون مثله رأيا وانما يدرك بالتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم قلت وقد ورد الرفع نصا فيما رواه الامام ابو حنيفة ففي جامع المسانيد ابو حنيفة عن محمد بن مالك الهمداني عن ابيه قال خرجنا نريد الحج فرأينا اباذر بالربذة فسلمنا عليه فرد السلام ثم قال من اين القوم قلنا من الفج العميق قال فاين تؤمون قلنا البيت العتيق قال الله الذي لا اله الا هو ما اشخصكم غيره قلنا نعم قال فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من خرج حاجا واخلص وقضى نسكه فليستانف العمل فان الله تعالى قد غفر له ما تقدم من ذنبه ثم ذكر صاحب المسانيد تخريجه عن عدة المسانيد واخرجه ايضا الامام محمد في الاثار بهذا السند قال خرجنا في رهط نريد مكة حتى اذا كنا بالربذة رفع لنا خباء فاذا فيه ابوذر الغفاري فاتيناه فسلمنا عليه فرفع جانب الخباء فرد السلام فقال من اين اقبل القوم فقلنا من الفج العميق قال فاين تؤمون قلنا الى البيت العتيق قال الله الذي لا اله الا هو ما اشخصكم غير الحج فكرر ذلك علينا مرارا فحلفنا له فقال انطلقوا لنسككم ثم استقبلوا العمل - وهذه الروايات كلها من رواية الموطا وغيره متظافرة على ان اباذر خاطبهم بذلك وهم قادمون الى مكة وخالف ذلك سياق البخاري في الادب المفرد فقد اخرج عن ابي نعيم ثنا زهير عن ابي اسحق عن مالك بن زبيد قال مررنا على ابي ذر بالربذة فقال ان اين اقبلتم فقلنا من مكة او من البيت العتيق قال هذا عملكم قلنا نعم قال امامه تجارة

مالك انه سأل ابن شهاب عن الاستثناء في الحج فقال او يصنع ذلك احد وانكر ذلك **وسئل** مالك هل يحتش الرجل لدابته من الحرم فقال لا

حج المرأة بغير ذي محرم

وللحج قلنا لا قال فاستانفوا العمل هذا وقد وقع شك من الراوي في هذه الرواية فالظاهر ان ابا اسحق وقع له السهو في الرواية۔ وقد روي هذا الحديث عن ابي ذر مطولاً ومختصراً بطرق۔ قال السيوطي في الدر اخرج ابن ابي شيبة عن حبيب ان قوما مروا بابي ذر بالربذة فقال لهم ما انصبكم الا الحج استانفوا العمل واخرج ايضا عن ابن مسعود قال لقوم مثل ذلك واخرج ايضاً عن حبيب بن الزبير قال قلت لعطاء ابلغك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال استقبلوا العمل بعد الحج قال لا ولكن عثمان وابوذر واخرج البيهقي عن حبيب بن الزبير الاصبهاني قلت لعطاء ابلغك فذكر نحوه قلت وللرفع شاهد من حديث ابي هريرة ايضا قال السيوطي اخرج البيهقي في الشعب عن ابي هريرة سمعت ابا القاسم صلى الله عليه وسلم يقول من جاء يؤم البيت الحرام الحديث وفي آخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه فليستانف العمل۔ **مالك** انه سأل ابن شهاب الزهري عن الاستثناء في الحج وهو ان يشترط ان يحل حيث اصابه مانع من المرض وغيره فقال الزهري او يصنع بفتح الواو والهمزة للاستفهام ويكون الكلام في امثال ذلك عطفا على محذوف ومؤداه الاستفهام الانكاري ذلك اي الاشتراط احد كان السلف لم يفعلوه وانكر ذلك اي الاشتراط وبه قال مالك وابو حنيفة خلافا للشافعي اذ قال به في الجملة واحمد اذ قال به مطلقا كما تقدم البسط في ذلك في ابواب الاحصار وكان ابن عمر ينكر الاشتراط في الحج ويقول اليس حسبكم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما اخرجه الشيخان وغيرهما۔ **وسئل** ببناء المجهول۔ الامام مالك هل يحتش۔ قال الباجي الاحتشاش جمع الحشيش الرجل لدابته من ارض الحرم فقال مالك لا يجوز۔ قال الباجي وهذا كما قال ان لا يحتش احد في الحرم لدابته ولا لغير ذلك الا الاذخر الذي اباحه النبي صلى الله عليه وسلم ومن احتش في الحرم فلا جزاء عليه ولا باس ان يرعى الابل في الحرم والفرق بينه وبين الاحتشاش ان الاحتشاش تناول قطع الحشيش وارسال البهائم للرعي ليس بتناول لذلك وهذا لا يمكن الاحتراز منه ولو منع منه لامتنع السفر في الحرم والمقام فيه لتعذر الامتناع منه والتحرز اه وتقدم البحث في ذلك في الابحاث العشرة في اشجار الحرم وحشيشه قبيل جامع الحج۔ **حج المرأة بغير ذي محرم** اي هل يجب عليها الحج اذا لم يكن لها محرم وفي حكمه الزوج وهل يجوز لها ان تحج بغير ذي محرم وفي المسئلة خلاف شهير قال ابن رشد اختلفوا هل من شرط وجوب الحج على المرأة ان يكون معها زوج او محرم منها فقال مالك والشافعي ليس من شرط الوجوب ذلك وتخرج المرأة الى الحج اذا وجدت رفقة مامونة۔ وقال ابو حنيفة واحمد وجماعة وجود ذي المحرم ومطاوعته لها شرط في الوجوب وسبب الخلاف معارضة الامر بالحج للنهي عن سفر المرأة فقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من حديث الخدري وابي هريرة وابن عباس وابن عمر النهي عن سفر المرأة الا مع ذي محرم فمن غلب عموم الامر قال تسافر للحج وان لم يكن معها ذو محرم ومن خصص العموم بهذا الحديث او رأى انه من باب تفسير الاستطاعة قال لا تسافر الا مع ذي محرم اه وقال الخرقي وحكم المرأة اذا كان لها محرم كحكم الرجل وقال الموفق ظاهره ان الحج لا يجب على التي لا محرم لها وقد نص عليه احمد فقال ابوداود قلت لاحمد امرأة موسرة لم يكن لها محرم هل يجب عليها الحج قال لا وقال ايضا المحرم من السبيل وهذا قول الحسن والنخعي واسحق وابن المنذر واصحاب الرأي وعن احمد ان المحرم من شرائط لزوم السعي دون الوجوب فمتى فاتها الحج بعد كمال الشرائط بموت او مرض لا يرجى برؤه اخرج عنها حجة لان شروط الحج المختصة به قد كملت وانما المحرم لحفظها وعنه رواية ثالثة ان المحرم ليس بشرط في الحج الواجب۔ قال الاثرم سمعت احمد يسأل هل يكون الرجل محرما لام امرأته يخرجها الى الحج فقال اما في حجة الفريضة فارجو لانها تخرج اليها مع النساء ومع كل من امنته واما في غيرها فلا والمذهب الاول وعليه العمل۔ وقال ابن سيرين ومالك والاوزاعي والشافعي ليس المحرم شرطا في حجها بحال وقال ابن سيرين تخرج مع رجل من المسلمين لا باس به وقال مالك تخرج مع جماعة النساء وقال الشافعي تخرج مع حرة مسلمة ثقة۔ وقال الاوزاعي تخرج مع قوم عدول۔ وقال ابن المنذر تركوا القول بظاهر الحديث۔ واشترط كل واحد منهم شرطا لا حجة معه واحتجوا بان النبي صلى الله عليه وسلم فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة۔ وقال لعدي بن حاتم يوشك ان تخرج الظعينة من الحيرة تؤم البيت لا جوار معها لا تخاف الا الله ولانه سفر واجب فلم يشترط له المحرم كالمسلمة اذا تخلصت من ايدي الكفار ولنا ما روى ابوهريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم الا ومعها ذو محرم

وعن ابن عباسؓ قال سمعت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یقول لا تسافر امرأة الا ومعہا ذو محرم فقال رجل یا رسول اللہ انی کنت فی غزوۃ کذا وکذا وانطلقت امرأتی حاجۃ فقال النبی صلے اللہ علیہ وسلم انطلق فاحج مع امرأتک متفق علیہما وروی ابن عمر وابو سعید نحواً من حدیث ابی ہریرۃ قال ابو عبد اللہ اما ابو ہریرۃ فیقول یوماً ولیلۃ واما حدیث ابی سعید یقول ثلثۃ ایام قلت ما تقول انت قال لا تسافر سفراً قلیلا ولا کثیراً الا مع ذی محرم وروی الدارقطنی باسنادہ الی ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تحجن امرأۃ الا ومعہا ذو محرم وہذا صریح فی الحکم ولانہا انشأت سفراً فی دار الاسلام فلم یجز بغیر محرم کحج التطوع وحدیثہم محمول علے الرجل بدلیل انہم اشترطوا خروج غیرہا معہا فجعل ذلک الغیر المحرم الذی بینہ النبی صلے اللہ علیہ وسلم فی احادیثنا اولے مما اشترطوہ بالتحکم من غیر دلیل ویحتمل انہ اراد ان الزاد والراحلۃ یوجب الحج مع کمال بقیۃ الشروط ولذلک اشترطوا تخلیۃ الطریق وامکان المسیر وقضاء الدین ونفقۃ العیال واشترط کل واحد منہم فی محل النزاع شرطاً من عند نفسہ لا من کتاب ولا من سنۃ فما ذکرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم اولی بالاشتراط ولو قدر التعارض فحدیثنا اخص واصح واولی بالتقدیم وحدیث عدی یدل علی وجود السفر لا علی جوازہ ولذلک لم یجز فی غیر الحج المفروض ولم یذکر فیہ خروج غیرہا معہا وقد اشترطوا خروج غیرہا معہا۔ واما الاسیرۃ اذا تخلصت من ایدی الکفار فان سفرہا سفر ضرورۃ لا یقاس علیہ حالۃ الاختیار ولذلک تخرج فیہ وحدہا ولانہا تدفع ضرراً متیقناً بتحمل الضرر المتوہم فلا یلزم تحمل ذلک من غیر ضرر اصلا اہ وفی البنایۃ قال محب الدین الطبری وافق ابا حنیفۃ فی اشتراط المحرم او الزوج اصحاب الحدیث وہو قول النخعی والحسن البصری والثوری وابی ثور وابن حنبل واسحاق بن راہویہ واحد قولی الشافعی وقال ابن المنذر المحرم لہا من السبیل۔ وقال البغوی من الشافعیۃ القول باشتراط المحرم اولی واتفقوا علی انہا لا تخرج بغیر محرم فی غیر الفرض وقال احمد لا باس ان تسافر مع قوم صالحین بغیر محرم اہ وفی الروض المربع یشترط لوجوب الحج والعمرۃ علی المرأۃ وجود محرمہا ولا فرق بین الشابۃ والعجوزۃ وقصیر السفر وطویلہ وان حجت بدونہ حرم واجزأ اہ وقال النووی فی مناسکہ اما الطریق فیشترط امنہ فی ثلثۃ اشیاء۔ النفس۔ والمال۔ والبضع فلا یجب علی المرأۃ حتے تامن علی نفسہا بزوج او محرم او نسوۃ ثقات۔ قال ابن حجر قولہم ثقات ارادوا بہ اخراج الفاسقات والکافرات فقط وافہم قولہ (ای النووی) نسوۃ انہ لا بد من ثلثۃ غیرہا والاوجہ وفاقاً لجمع متاخرین انہ یکفی ثلث بہا بل نص فی الام والاملاء علی الاکتفاء فی الوجوب بواحدۃ غیرہا لکنہ ضعیف والاوقال الاذرعی انہ المذہب ثم اعتبار ذلک انما ہو من حیث الوجوب الذی الکلام فیہ والا فلہا الخروج مع واحدۃ لفرض الحج کما فی شرحی المہذب ومسلم وکذا وحدہا اذا امنت کما فی شرح مسلم وغیرہ واعتمدہ السبکی وعلیہ حمل ما دل علیہ من الاخبار علے جواز سفرہا وحدہا اما سفرہا وان قصر۔ او کانت شوہاء لغیر فرض کالتطوع بالاحرام من العمرۃ من التنعیم فحرام ولو مع النسوۃ فقد حمل الشافعی النہی عن سفرہا بریداً الا مع الزوج او محرم علی السفر الغیر الواجب اہ وقال الدردیر المرأۃ کالرجل الا فی زیادۃ محرم او زوج لہا فیجب علیہا کرفقۃ امنت لفرض عند عدم المحرم او الزوج او امتناعہما او عجزہما ولا بد ان تکون مامونۃ فی نفسہا وفی الاکتفاء فی الرفقۃ المامونۃ بنساء فقط او رجال فقط او لا بد من المجموع تردد۔ قال الدسوقی قولہ کرفقۃ امنت حاصلہ ان السفر اذا کان فرضاً جاز لہا ان تسافر مع المحرم والزوج والرفقۃ وان کان مندوباً جاز لہا السفر مع الزوج والمحرم دون الرفقۃ ولا بد من السفر مع الرفقۃ ان تکون مامونۃ فی نفسہا والا منع سفرہا مع الرفقۃ وقولہ او بالمجموع المعتمد الاکتفاء بجماعۃ من احد الجنسین واحری الجماعۃ من مجموع الجنسین وفی المواق عن عیاض اختلف فی تاویل قول مالک تخرج مع رجال ونساء ہل المراد مجموع ذلک او فی جماعۃ من احد الجنسین واکثر ما نقلہ اصحابنا اشتراط النساء اہ وفی اکمال الاکمال ابو حنیفۃ والشافعی یشترطان فی وجوب الحج علی المرأۃ وجود ذی محرم وقال الشافعی او امرأۃ واحدۃ ثقۃ ومالک لا یشترطہ ویحمل حدیث النہی عن سفر المرأۃ علی سفر التطوع ویشہد لمذہبہ انہ اتفق علے انہا تہاجر من بلدۃ الکفر وما ذاک الا لان الہجرۃ واجبۃ والحج واجب وقد ینفصل عن ہذا بان اقامتہا بدار الکفر لا تحل لانہا تخشی معہا علی دینہا ونفسہا ولیس کذلک تاخیر الحج۔ وقال عیاض المرأۃ فیہ کالرجل الا انہ لا یلزمہا عندنا المشی وان قدرت علیہ بخلاف الرجل فان مشیہا عورۃ الا فیمن قربت من مکۃ وابو حنیفۃ جعل ذا المحرم من الاستطاعۃ الا ان یکون دون مکۃ بثلث لیال ووافقہ علی ذلک جماعۃ من اہل الرای۔ ولیس بشرط عند مالک والشافعی الا ان الشافعی فی احد قولیہ یشترط ان تکون مع النساء او واحدۃ ثقۃ وہو ظاہر قول مالک علی اختلاف فی تاویل قولہ تخرج مع رجال ونساء ہل مرادہ من مجموع الصنفین او مع جماعۃ من احدہما واکثر ما ینقل عنہ اشتراط النساء قال ابن عبد الحکم لا تخرج مع رجال لیسوا بذی محرم ولعل مرادہ علی الانفراد دون نساء فیتفق ما تقدم ولم یختلف انہا لا تخرج فی حج التطوع الا مع ذی محرم۔ قال الباجی وہذا عندی فی الانفراد والعدد الیسیر واما القوافل العظیمۃ فہی عندنا کالبلاد تسافر فیہا دون نساء ودون محرم وقال غیرہ ہذا فی الشابۃ۔ واما المتجالۃ فتسافر

قال مالك في الصرورة من النساء التي لم تحج قط انها ان لم يكن لها ذو محرم

كيف شاءت في الفرض والنفل دون ذي محرم قال الابي ماذكر عن مالك ان ذا المحرم ليس بشرط يعني به انه لايتعين لان
غيره من زوج او جماعة نساء بمنزلته في اباحة سفرها معه ففي الموطا وذكره ابن رشد رواية ان جماعة النساء بمنزلة ذي المحرم
واما جماعة الرجال فقد قال ابن عبد الحكم لاتخرج مع رجال ليس فيهم محرم - قال اللخمي قول ابن عبد الحكم هذا احسن من قول مالك
تخرج مع رجال او نساء لاباس بهم وفي المدونة من ليس لها ولي تخرج مع من تثق به من الرجال والعطف في هذا بالواو -
وهو الذي ذكره القاضي انه اختلف في تاويله عندنا اھ وفي الهداية يعتبر في المرأة ان تكون لها محرم اوزوج ولايجوز لها ان
تحج بغيرهما اذا كان بينها وبين مكة مسيرة ثلثة ايام لقوله عليه السلام لاتحجن امرأة الا ومعها محرم ولانها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة
وتزداد بانضمام غيرها اليها ولذا تحرم الخلوة بالاجنبية وان كان معها غيرها بخلاف ما اذا كان بينها وبين مكة اقل من ثلثة ايام
لانه يباح لها الخروج الى مادون السفر بغير محرم - وفي الدر المختار وزوج اومحرم لامرأة حرة ولو عجوزا في سفر - وهل يلزمها التزوج
قولان - قال ابن عابدين مبنيان على ان وجود الزوج او المحرم شرط وجوب ام شرط وجوب اداء والذي اختاره في الفتح انه
مع الصحة وامن الطريق شرط وجوب الاداء فيجب الايصاء ويجب عليها التزوج عند فقد المحرم وعلى الاول لايجب عليه شيئ
من ذلك كما في البحر وفي النهر صحح الاول في البدائع ورجح الثاني في النهاية تبعا لقاضي خان واختاره في الفتح لكن جزم في اللباب
بانه لايجب عليها التزوج مع انه مشى على جعل المحرم او الزوج شرط اداء اھ قلت ومشى صاحب الغنية وغيره ايضا على كونه
شرط وجوب الاداء والحديث الذي استدل به صاحب الهداية وتقدم في كلام الموفق ايضا - قال الحافظ في الدراية اخرجه البزار من
حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لاتحج امرأة الا ومعها محرم فقال رجل يا نبي الله اني اكتتبت في غزوة
كذا وكذا الحديث واخرجه الدارقطني بنحوه واسناده صحيح وهو في الصحيحين من هذا الوجه بلفظ لاتسافر وروى الطبراني عن ابي
امامة رفعه لاتحل لامرأة مسلمة ان تحج الا مع زوج اوذي محرم وفيه ابان بن ابي عياش متروك اھ قال مالك في الصرورة
بفتح الصاد وضم الراء المهملتين واسكان الواو وفتح الراء من الصر وهو الحبس والمنع والمراد من لم يتزوج كما سيصرح به المصنف
وقد ورد هذا اللفظ في حديث مرفوع عن ابن عباس عند ابي داود بلفظ لاصرورة في الاسلام واختلفوا في تفسيره على اقوال
قال في المجمع هو التبتل وترك النكاح اي لاينبغي لاحد ان يقول لااتزوج لانه ليس من خلق المؤمنين وهو فعل الرهبان وهو
ايضا من لم تحج قط من الصر وهو الحبس والمنع وقيل اراد من قتل في الحرم قتل ولايقبل قوله اني صرورة ماحججت ولاعرفت حرمة
الحرم كان الرجل في الجاهلية اذا احدث حدثا فلجأ الى الكعبة لم يهج فكان اذا لقيه ولي الدم في الحرم قيل له هو صرورة فلا تهجه -
وقال الطيبي اي لاينبغي ان يكون احد لم يحج في الاسلام وهو تشديد وفي لسان العرب قال اللحياني رجل صرورة لايقال الا
بالهاء - وقال ابن الجني رجل صرورة وامرأة صرورة ليست الهاء لتانيث الموصوف بما هي فيه وانما لحقت لاعلام السامع ان هذا
الموصوف بما هي فيه قد بلغ الغاية والنهاية فجعل تانيث الصفة امارة لما اريد من تانيث الغاية والمبالغة كذا في البذل من النساء
التي لم تحج قط صفة كاشفة للصرورة او احتراز عن تفاسيره الاخر - قال الزرقاني يسمى من لم يتزوج صرورة ايضا لانه صر
الماء في ظهره وتبتل على مذهب الرهبانية ومنه قول النابغة ؎ لو انها عرضت لاشمط راهب ✤ عبد الاله صرورة متلبد ✤
انها ان لم يكن وفي النسخ الهندية ان لم تكن بصيغة التانيث لها ذو محرم واختلفوا في مصداق المحرم ههنا - قال القاري المراد
بالمحرم من حرم عليه نكاحها على التابيد لسبب قرابة اورضاع اومصاهرة بشرط ان يكون مكلفا ليس بمجوسي ولاغير مامون اھ -
وقال الموفق المحرم زوجها اومن تحرم عليه على التابيد بنسب اوسبب مباح كابيها وابنها واخيها من نسب اورضاع لما روى
ابو سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لايحل لامرأة تومن بالله واليوم الآخر ان تسافر سفرا يكون ثلثة ايام فصاعدا
الا ومعها ابوها اوابنها او زوجها اوذو محرم منها رواه مسلم قال احمد ويكون زوج ام المرأة محرما لها تحج بها ويسافر الرجل مع ام
ولد جده فاذا كان اخوها من الرضاعة خرجت معه وقال في ام امرأته يكون محرما لها في حج الفرض دون غيره قال الاثرم كانه
ذهب الى انها لم تذكر في قوله تعالى ولايبدين زينتهن الاية فاما من تحل له في حال كعبدها وزوج اختها فليسا بمحرم لها نص
عليه احمد لانهما غير مامونين عليها ولاتحرم عليهما على التابيد وقد روي عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سفر
المرأة مع عبدها ضيعة اخرجه سعيد - وقال الشافعي عبدها محرم لها واما ام الموطوءة بشبهة او المزني بها او ابنتهما فليس بمحرم لهما لان
تحريمها بسبب غير مباح فلم يثبت به حكم المحرمية والكافر ليس بمحرم للمسلمة وان كانت ابنته وقال ابو حنيفة والشافعي هو محرم
لها لانها محرمة عليه على التابيد - ولنا ان اثبات المحرمية يقتضي الخلوة بها فيجب ان لاتثبت لكافر على مسلمة كالحضانة للطفل

يخرج معها او كان لها ولم يستطع ان يخرج معها انها لا تترك فريضة الله عزوجل عليها في الحج ولتخرج في جماعة من النساء

صيام المتمتع

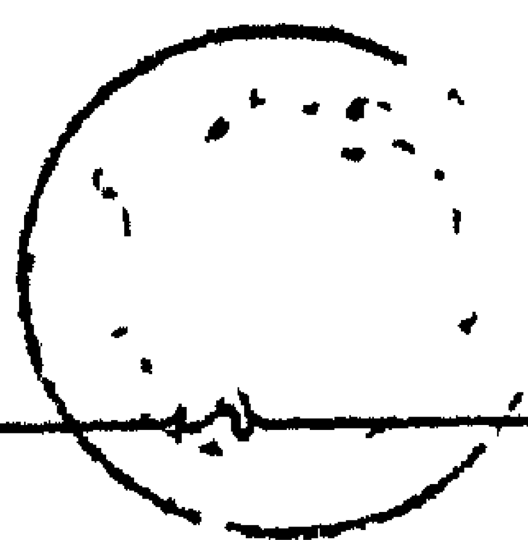
ولانه لا يؤمن عليها ان يفتنها عن دينها كالطفل وما ذكره يبطل بام المزني بها والمحرمة باللعان والمجوسي مع ابنته ولا ينبغي ان يكون في المجوسي خلاف فانه لا يؤمن عليها ويعتقد حلها نص عليه احمد في مواضع ويشترط في المحرم ان يكون بالغا عاقلا قيل لاحمد فيكون الصبي محرما قال لا حتى يحتلم لانه لا يقوم بنفسه فكيف يخرج مع امرأة وذلك لان المقصود بالمحرم حفظ المرأة ولا يحصل الا من البالغ العاقل فاعتبر ذلك اھ وقال ابن حجر في شرح المناسك محرم بنسب او رضاع او صهر ولا يشترط عدالته كالزوج ويقوم مقام احدهما عبدها الامين ان كانت امينة ايضا والمراد بالامانة العدالة لا العفة عن الزنا فقط ويكفي محرم مراهق له وجاهة بحيث يحصل معه الامن لاحترامه خلافا لمن اشترط بلوغه وان كان ظاهر النص وكلام الروضة في العدد يؤيده اھ زاد في شرح المنهاج يخرج معها زوج ولو فاسقا لانه مع فسقه يغار عليها من مواقع الريب وكذا المحرم ولو فاسقا ويكفي على الاوجه مراهق واعمى لهما حذق يمنع الريبة اھ واشترط البلوغ في النسوة احتياطا اھ وقال الدسوقي اطلق في المحرم فيعم النسب والرضاع والصهر ولا يشترط في المحرم البلوغ بل يكفي التمييز وهل عبد المرأة محرم لها مطلقا نظرا لكونه لا يتزوجها فتسافر معه ورجحه ابن القطان اولا مطلقا وهو الذي ينبغي المصير اليه ورجحه ابن الفرات او ان كان وغدا فمحرم فتسافر معه والا فلا عزاه ابن القطان لمالك وابن عبد الحكم والقصار. وفي اكمال الاكمال هو عام في ذي المحارم وكراهة مالك ان تسافر مع ربيبها وان كان من ذوي محارمها انما هو لفساد الزمان والمرأة فتنة. قال الابي قوله عام في ذي المحارم يعني من النسب والصهر والرضاع وكراهة مالك سفرها مع الربيب هي له في العتبية قال في سماع ابن القاسم وكره ان تسافر مع ربيبها وهو والحرمة وعلل الباجي الكراهة لعداوة المرأة لربيبها وقلة شفقته عليها والصواب ما تقدم من تعليله بفساد الزمان وضبط تقي الدين ذا المحرم بانه من حرم عليه نكاحها لحرمتها عليه على التابيد بسبب مباح فقوله لحرمتها عليه على التابيد احتراز عن الملاعنة لان تحريمها عليه ليس لحرمتها عليه بل للتغليظ وقوله بسبب مباح احتراز من ام الموطوءة بشبهة فان وطي الشبهة لا يوصف بالاباحة اھ وفي شرح اللباب الرابع من الشرائط المحرم الامين وهو كل رجل مامون عاقل بالغ من تحته حرام عليه بالتابيد سواء كان بالقرابة او الرضاعة او الصهرية بنكاح او سفاح في الاصح كذا ذكره الكرخي وصاحب الهداية في باب الكراهية وذكر قوام الدين شارح الهداية اذا كان محرما بالزنا فلا تسافر معه عند بعضهم واليه ذهب القدوري وبه ناخذ اھ قال القاري وهو الاحوط في الدين والبعد عن التهمة لا سيما في المسئلة خلاف الشافعية في ثبوت المحرمية ثم يستوي هل يكون المحرم مسلما او كافرا الا ان يعتقد حل مناكحتها كالمجوسي او يكون فاسقا ماجنا لا يبالي او صبيا وعبد المرأة ليس بمحرم ولو خصيا اھ يخرج اي المحرم ومن في حكمه معها والجملة صفة لذي محرم او كان لها اي للمرأة محرم ولم يستطع ان يخرج معها لمانع قام به من الاعذار وكذا ان لم يرض ان يخرج معها انها لا تترك فريضة الله عزوجل عليها في الحج لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت الاية فدخل فيه النساء ومن شرط المحرم قال لم يتحقق في حقها الفرض بعد ولتخرج في جماعة النساء. وقد تقدم في اول الباب بيان مسالك الائمة في ذلك واختلافهم في جواز الخروج لحج الفريضة بعد اتفاقهم على انه لا يجوز لها ان تخرج لحج التطوع.

صيام المتمتع اعلم اولا ان المتمتع وفي معناه القارن يجب عليه الهدي فان لم يجد فصيام عشرة ايام. قال تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم الاية. قال الموفق لا نعلم بين اهل العلم خلافا في ان المتمتع اذا لم يجد الهدي ينتقل الى صيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع تلك عشرة كاملة وتعتبر القدرة في موضعه فمتى عدمه في موضعه جاز له الانتقال الى الصيام وان كان قادرا عليه في بلده لان وجوبه موقت وما كان وجوبه موقتا اعتبرت القدرة عليه في موضعه كالماء في الطهارة اذا عدمه في مكانه انتقل الى التراب اھ واختلف اهل العلم ههنا في المراد بالحج وبالمراد بالرجوع. اما الاول فقد تقدم في ما جاء في التمتع ان المراد وقت الحج لاستحالة كون الحج ظرفا. واختلفوا في المراد بوقته. قال الموفق ولكل واحد من صوم الثلثة والسبعة وقتان. وقت جواز. ووقت استحباب. اما وقت الثلثة فوقت الاختيار لها ان يصومها ما بين احرامه بالحج ويوم عرفة. ويكون آخر الثلثة. قال طاؤس يصوم ثلثة ايام آخرها يوم عرفة وروي ذلك عن عطاء والشعبي ومجاهد والحسن والنخعي وسعيد بن جبير وعلقمة وعمرو بن دينار واصحاب الراي. وروي ابن عمر وعائشة ان يصومهن ما بين اهلاله بالحج ويوم عرفة وظاهر هذا ان يجعل آخرها يوم التروية وهو قول

الشافعي لان صوم يوم عرفة بعرفة غير مستحب وكذلك ذكر القاضي في المحرر والمنصوص عن احمد الذي وقفنا عليه مثل قول الخرقي انه يكون آخرها يوم عرفة وهو قول من سمينا من العلماء وانما احببنا له صوم يوم عرفة ههنا لموضع الحاجة وهذا القول يستحب له تقديم الاحرام بالحج قبل يوم التروية ليصومها في الحج وان صام منها شيئا قبل احرامه بالحج جاز نص عليه واما وقت جواز صومها فاذا احرم بالعمرة وهذا قول ابي حنيفة وعن احمد اذا احل من العمرة وقال مالك والشافعي لا يجوز الا بعد الاحرام بالحج ويروى ذلك عن ابن عمر وهو قول اسحاق وابن المنذر لقوله عز اسمه فصيام ثلثة ايام في الحج ولانه صيام واجب فلم يجز تقديمه على وقت وجوبه كسائر الصيام الواجب ولان ما قبله وقت لا يجوز فيه المبدل فلا يجوز البدل كقبل الاحرام بالعمرة وقال الثوري والاوزاعي يصومهن من اول العشر الى يوم عرفة- ولنا ان احرام العمرة احد احرامي التمتع فجاز الصوم بعده كاحرام الحج- واما قوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج فقيل معناه في اشهر الحج فلا بد من اضمار اذ كان الحج افعالا لا يصام فيها انما يصام في وقتها او في اشهرها فهو كقوله تعالى الحج اشهر واما تقديمه على وقت الوجوب فيجوز اذا وجد السبب كتقديم الكفارة على الحنث وزهوق النفس- واما كونه بدلا فلا يقدم على المبدل فقد ذكرنا رواية في جواز تقديم الهدي على احرام الحج فكذلك الصوم- واما تقديم الصوم على احرام العمرة فغير جائز ولا نعلم قائلا بجوازه الا رواية حكاها بعض اصحابنا عن احمد وليس بشئ لانه لا يقدم الصوم على سبب وجوبه ويخالف قول اهل العلم واحمد ينزه عن هذا اه وفي الروض المربع الافضل كون آخرها يوم عرفة وان اخرها عن ايام منى صامها بعد وعليه دم مطلقا ولا يجب تتابعها ولا تفريقها اه وقال النووي في مناسكه ان لم يجد الهدي لعجزه عن الثمن في الحج اولكونه يحتاج اليه في نفقته او مؤنة سفره او لكونه لا يباع الا باكثر من ثمن المثل في ذلك الموضع انتقل الى الصوم فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله ولا يجوز تقديمه على الاحرام بالحج ولا يجوز صوم شئ من الثلثة في يوم النحر ولا في ايام التشريق ويستحب ان يصوم الثلثة قبل يوم عرفة لانه يستحب للحاج ان لا يصوم يوم عرفة وانما يمكنه هذا اذا قدم احرامه بالحج على يوم السادس من ذي الحجة اه قال ابن حجر قوله فلا يجوز تقديمه على الاحرام بالحج هو المذهب وما في شرح مسلم مما يخالفه شاذ بل قيل سهو قوله ولا في ايام التشريق هذا هو الجديد المعتمد والقديم جوازه واختاره في الروضة من جهة الدليل اه وقال الدردير اول وقته من حين احرامه بالحج الى يوم النحر وهو معنى قوله تعالى في الحج- وقال الدسوقي يندب فيها التتابع كما يندب في السبعة الآتية ايضا اه وفي الهداية اذا لم يكن له ما يذبح صام ثلثة ايام في الحج آخرها يوم عرفة لقوله عز اسمه فمن لم يجد الآية- والمراد بالحج والله اعلم وقته لان نفسه لا يصلح ظرفا الا ان الافضل ان يصوم قبل يوم التروية بيوم لانه بدل عن الهدي فيستحب تاخيره الى آخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل- قال ابن الهمام وشرط اجزائها وجود الاحرام بالعمرة في اشهر الحج وان كان في شوال اه **اما الثاني** فقد قال الموفق اما السبعة فلها ايضا وقتان- وقت اختيار- ووقت جواز- فاما وقت الاختيار فاذا رجع الى اهله لما روى ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فمن لم يجد هديا فليصم ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله متفق عليه- واما وقت الجواز فمنذ تمضي ايام التشريق قال الاثرم سئل احمد هل يصوم في الطريق او بمكة قال كيف شاء وبهذا قال ابو حنيفة ومالك وعن عطاء ومجاهد يصومها في الطريق وهو قول اسحق- وقال ابن المنذر يصومها اذا رجع الى اهله للخبر ويروى ذلك عن ابن عمر وهو قول الشافعي وقيل عنه كقولنا وكقول اسحق ولنا ان كل صوم لزمه وجاز في وطنه جاز قبل ذلك كسائر الفروض- واما الآية فان الله تبارك وتعالى جوز له تاخير الصيام الواجب فلا يمنع ذلك الاجزاء قبله كتاخير صوم رمضان في السفر اه وقال النووي في مناسكه اما السبعة فوقت وجوبها اذا رجع الى اهله فلو صامها في الطريق لم يصح على الاصح- قال ابن حجر يؤخذ منه ما في الروضة والمجموع من انه اذا توطن مكة بعد فراغ حجه صام بها والا امتنع فمن عبر بالاقامة كالاسنوي ومن تبعه مراده التوطن والا فهما مشى عليه وجه ضعيف فعلم منه ان مراد المصنف بقوله الى اهله وطنه او ما عزم بعد الحج على توطنه اه وهكذا في المنهاج وشرحه كما تقدم في تفسير الآية من ابواب التمتع وقال الدردير وصيام سبعة اذا رجع من منى سواء اقام بمكة أم لا ويندب تاخيرها حتى يرجع الى اهله ليخرج من الخلاف قال الدسوقي حاصله انه وقع الخلاف في الرجوع في قوله تعالى وسبعة اذا رجعتم ففسره مالك في المدونة بالرجوع من منى سواء كان لمكة او لبلده وهو المشهور وفسره في الموازية بالرجوع للاهل الا ان يقيم بمكة فاذا اخر صيامها الى ان يرجع لاهله اجزأ على القولين وان اخر الرجوع لمكة من منى فتجزئ على الاول دون الثاني اه وفي الهداية وسبعة اذا رجع الى اهله وان صامها بمكة بعد فراغه من الحج جاز ومعناه بعد مضي ايام التشريق لان الصوم فيها منهي عنه وقال الشافعي لا يجوز لانه معلق بالرجوع الا ان ينوي المقام فحينئذ يجزيه لتعذر الرجوع- ولنا ان معناه رجعتم عن الحج اي فرغتم اذ الفراغ سبب الرجوع الى اهله فكان الاداء بعد السبب فيجوز اه

مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة ام المؤمنين انها كانت تقول الصيام لمن تمتع بالعمرة الى الحج لمن لم يجد هديا ما بين ان يهل بالحج الى يوم عرفة فان لم يصم صام ايام منى **مالك** عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن عبد الله ابن عمر انه كان يقول في ذلك مثل قول عائشة

مالک عن ابن شہاب الزہری عن عروۃ بن الزبیر عن عائشۃ ام المومنین زوج النبی صلے اللہ علیہ وسلم انہا کانت تقول الصیام الذی اوجبہ اللہ عز وجل لمن تمتع بالعمرۃ الی الحج لمن لم یجد ہدیا بقولہ عز اسمہ فمن تمتع بالعمرۃ الی الحج الآیۃ فہذا الصیام یجب ان یصام ما بین ان یہل بالحج ای یحرم بہ الی یوم عرفۃ۔ ولا یجوز صیامہا قبل احرام الحج و بذلک قال مالک والشافعی بخلاف الحنفیۃ واحمد اذ اباحوا صیامہا قبل احرام الحج بعد احرام العمرۃ کما تقدم قریبا فی بیان المذاہب فان لم یصم احد الی یوم عرفۃ صام ایام منی الثلثۃ التی تلی یوم النحر قال الباجی وہی ایام التشریق الثلثۃ تلی یوم النحر وہذا یقتضی صحۃ الصوم من وقت یحرم بالحج وان ذلک مبدأ اما لانہ وقت الاداء وما بعد ذلک من ایام منی وقت القضاء واما لان فی تقدیم الصیام قبل یوم النحر ابراء للذمۃ وذلک مامور بہ واما ان صیام ما قبل یوم النحر مباح لمن یرید الصوم وصیام ایام منی ممنوع یباح الصوم فیہا للضرورۃ لمن لم یصم قبل ذلک لیکون صومہ فی حجہ وما بعد ایام منی فلیس محلا لہذا الصوم علی وجہ الاداء وقد قال اصحاب الشافعی ان صیام ایام منی انما ہو علی وجہ القضاء والاظہر من المذہب انہ علی وجہ الاداء وان کان الصوم قبل ذلک افضل اھ قال الدردیر ان فاتہ صومہا قبل یوم النحر صام وجوبا ایام منی الثلثۃ بعد النحر ویکرہ علی المعتمد تاخیرہا الی ایام منی الا لعذر۔ قال الدسوقی ای المعتمد من المذہب کما قال الباجی ان صیامہا قبل یوم النحر مستحب لا واجب وحینئذ فتاخیرہا لایام منی من غیر عذر مکروہ وہو ظاہر المدونۃ ایضا وبہ صرح ابن عرفۃ فما وقع لبعض تبعا للخ والشیخ احمد من ان صیامہا قبل النحر واجب ولا یجوز تاخیرہا لایام منی بلا عذر ضعیف الخ اھ ولا یذہب علیک ان فی الاثر عدۃ ابحاث الاول من لم یصم قبل النحر بثلثۃ ایام ہل یصومہا بعد ذلک کما قالت بذلک الائمۃ الثلثۃ او لا الصوم بل یستقر علی ذمتہ الہدی کما قالت بہ الحنفیۃ وہو احد الاقوال الستۃ للشافعی وتقدم الکلام علی ذلک قبیل جامع الحج والثانی ہل یجوز ان یصومہا فی ایام التشریق کما فی اثر الباب وبہ قال مالک وہو المرجح عند احمد والقدیم للشافعی والجدید المعتمد عند الشافعیۃ وبہ قالت الحنفیۃ لا یجوز کما تقدم فی اول ہذا الباب وقبیل جامع الحج وتقدم فیہما ایضا ہل ہو قضاء او اداء وہل یجب علیہ الدم ایضا بہذا التاخیر کما ہو روایۃ لاحمد ام لا۔ وہذا الثالث والرابع والخامس ہل یجوز صیام ایام منی بحال ام لا وتقدم تسعۃ مذاہب لاہل العلم فی ذلک فی ابواب الصوم وتقدم فی ما جاء فی صیام ایام منی من کتاب الحج ان المرجح المعمول بہا عند الائمۃ قولان فقط المنع مطلقا والجواز للمتمتع او القارن فقط۔ **مالک** عن ابن شہاب الزہری عن سالم بن عبد اللہ عن ابیہ عبد اللہ بن عمر رض انہ کان یقول فی ذلک ای فیمن لم یجد الہدی من المتمتع مثل قول عائشۃ رض المذکور قبل ذلک ذکرہ المصنف تائیدا وتقویۃ لمختارہ وقد اخرج البخاری فی صحیحہ ہذین الاثرین مجتمعا فردی بسندہ الی الزہری عن عروۃ عن عائشۃ وعن سالم عن ابن عمر قالا لم یرخص فی ایام التشریق ان یصمن الا لمن لم یجد الہدی۔ قال الحافظ ہو من روایۃ الزہری عن سالم فہو موصول۔ وقال الطحاوی ان ابن عمر وعائشۃ رض اخذاہ من عموم قولہ تعالی فمن لم یجد فصیام ثلثۃ ایام فی الحج لان قولہ فی الحج یعم ما قبل یوم النحر وما بعدہ فیدخل فیہ ایام التشریق اھ وتقدم البسط فی ذلک فی ابواب الصوم وفیما جاء فی صیام ایام منی وہذا آخر کتاب الحج وبتمامہ تم الجزء الثالث من اوجز المسالک۔ وللہ الحمد والمنۃ وبنعمتہ تتم الصالحات ویتلوہ الجزء الرابع اولہ کتاب الجہاد



فهرس الجزء الثالث من اوجز المسالك

كتاب الصوم

صورة ما كتب الشيخان الكاملان العالمان الفاضلان المستغنيان من التعريف المتعاليان عن التوصيف استاذ الاساتذة جهبذ الجهابذة الفقيه المحدث العلامة الحاج عبد الرحمن شيخ المدرسين بمدرسة مظاهر العلوم رضا الدهر الحبر قاري الطبع النقاد الورع العابد الزاهد مولانا الحافظ الحاج القاري سعيد احمد المفتي الاعظم بها لازالت غيوث بركاتهما هاطلة قد سرحا النظر على هذا الجزء الثالث بالتعمق والتدبر واصلحا اسقامه

بسم الله الرحمن الرحيم ۔ حامدا ومصليا ۔ اما بعد فاني قد تشرفت بالنظر في الجزء الثالث من اوجز المسالك على موطا امام مالك رح الذي يشهد بطول باع مؤلفه العلامة المحدث النبيه الفهامة الفقيه الكبير الاديب الاريب الخبير مولانا الحافظ الحاج ابو يحيى محمد زكريا شيخ الحديث بمدرسة مظاهر علوم في بلدة سهارنفور الغني عن الثناء عليه لظهور كمالاته ظهور الشمس في رابعة النهار فانه قد جمع من الفضائل احسنها واجملها وحصل من الفواضل افضلها واكملها ولقد اتى في هذا الجزء بما هو دابه بعجائب لطيفة اغنت عن غيره من الحواشي والشروح وبذل جهده في تحرير الادلة على مذاهب الائمة ولاسيما على مسلك الحنفية رح وسعى في ابراز الاسرار واللطائف وكشف الحقائق والمعارف فيما هو كما اراد ويراد وليعلم ان المؤلف السلام متع الله المسلمين بطول بقائه قد عرض نفسه تحت امري ان انظر فيه بنظر المحو والاثبات وقد قبل ما اثرت عليه في بعض ابوابه فجزاه الله تعالى احسن الجزاء في الدنيا والاخرة ۔ هذا وآخر دعونا ان الحمد لله رب العلمين

انا الحقير الفقير الى الله الغني عبد الرحمن غفر الله له خادم الطلبة بالمدرسة العلية مظاهر علوم في بلدة سهارنفور۔

١٥ من شهر الله المحرم سنة ١٣٥٨ھ

بسم الله الرحمن الرحيم ۔ الحمد لله الذي خولنا المحجة والمسالك ونور قلوبنا المالكة بنوره ونجانا من المهالك والصلاة والسلام على من خضعت له بحق ملوك الممالك وعلى اله وصحبه الائمة لاسيما ابي حنيفة ومالك وبعد فقد طالعت الجزء الثالث من اوجز المسالك باسم مؤلفه [illegible] فقرأته من اوله الى اخره وامعنت نظري التام في بحوره ونجومه وكل مقام ترددت فيه عرضته عليه فلم اجد من نفسي الا امتثال الامر ولو انا [illegible] اذا قلت ان المؤلف علامة زمانه واعلم التاريخ الاسلامية في اوانه وتشهد هذا بعرق الشروح في تحقيق المذاهب وتدقيق الدلائل ولما دخل في شرحها [illegible] لو قلت انه لم ينسج على منواله في [illegible] الدهور وما اتين بمثله وليس هذا ما كرت تاليفه حتى [illegible] ولا حول ولا قوة الا بالله فاسئله ان يوفقه لاتمام ما بقي وان ينفعنا من فيوضها [illegible] وانا الملتجي رحمة ربه الصمد سعيد احمد عفا عنه الاحد [illegible] بالمدرسة العالية مظاهر علوم [illegible] يوم الجمعة

٥ محرم الحرام سنة ١٣٥٨

تقريظ الفاضل النبيل والحبر الجليل الالمعي الشهير واللوذعي النحرير الجامع بين انواع العلوم النقلية واصناف الفنون العقلية العلامة الاديب والفهامة الاريب الصالح التقي الشيخ محمد عبد الله التنبكتي المدني امام الحرم المدني على صاحبه الف الف تحية القادر الغني

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه ثقتي

الحمد لله العلي الماجد الحميد، العليم الرؤف الودود، من رفع قدر المنتصبين لخدمة الحديث وشرح صدر من اتصل مرفوعه في القديم والحديث، واعلى درجاتهم مذ ارسلوا ازمة مطايا الطلب والسير الحثيث، وصحح من متفقهم ومختلفهم ادراجاله في مسلسل رحمته كل عليل رثيث :-

وصلى الله تعالى على من وطأ مسالك الهدى والمدارج، ووضع عن امته الآصار وسلك بها أوجز المسالك واحسن المعارج. وعلى آله واصحابه الذين وقفوا على سنته أكمل وقوف، ولم يتركوا منقطعا لضعفه الا أسندوه وما شانهم التبديل والتحريف وسلم تسليما كثيرا :-

اما بعد فان العالم الافضل، العامل الامثل، صدر الافاضل، بدر المحافل العلامة المحقق، البحاثة المدقق، الحبر النحرير، الشيخ الشهير ابو يحيى الحافظ محمد زكريا بن العلامة محمد يحيى شيخ الحديث بمدرسة مظاهر العلوم لازالت افنان دوحته باسقة وغيوث معارفه دافقة، ماتوالى الملوان اهدالي تصنيفه الجالي، وترصيفه الحالي المسمى أوجز المسالك الى موطأ مالك فوجدته مربعا أنفا لم يقتطف. ومكرعا قد سالم يرتشف، رائق المبنى فائق المعنى :-

كتاب فيه من غرر المعاني	قلائد لا تنظمها اللآلي
اذا نشرت صحائفه تجمت	بروضتها ازاهير المعالي
ترود العين منه في مراد	مريع جاده فيض النوالي

كيف لا وقد تفجر ينبوعه من اقلام حبرهو البحر، فلا غرو ان بدا منه كل سطر بمنزلة سفر، فهو البحر الرائق، وملتقى بحار رائق. وكنز العمال والمحدثين والدر المختار ورياض الصالحين، فجزى الله تعالى مؤلفه حسن بذل مجهوده واعمال فكره، وادمان نظره وادامة سهره انه لا يضيع اجر المصلحين -

وقد قرظته بهذه الكلمات الجديرة بالقصور، وقفيتها بابيات خليقة بالتقصير، ورمزت لاسمه وصفته باول حروف من كل بيت على الطريقة الموسومة بالتشجير وهى هذه۔

شيخ	ش	شأن المحبة ان يُرى مخفيا	والدمع يجعله لنا مَرْئيا
	ى	يهوى المحب عن العذول تسترا	لو يستطيع تصبّراً مرضيا
	خ	خل الهوى ان النوى تلو الهوى	متشابهان مرارةً وعتيا
الحديث	ا	احرى بشعرك ان يكون منوها	بالحافظين المسند المرويا
	ل	لهُمُ على وجه البسيطه رحلة	برًّا وبحرًا بكرةً وعشيا
	ح	حازوا بها ذكراً جميلا خالدا	فى الآخرين معنبرا مسكيا
	د	درست مئاثر غيرهم ممن خلا	والعلم ينشر ما غدا مطويا
	ى	يتعاقبون ذرى المعارف ان مضى	سَلفٌ بدا خَلَفٌ له مهديا
	ث	ثَجّتْ على اوراقهم اقلامهم	حبرًا بحور دم الشهيد زكيا
محمد	م	منهم ابو يحيى محمّد الذى	شرح الموطا مخلصا ووفيا
	ح	حلت عبارته موطأ مالك	والروض ابهج ما يُرى موشيا
	م	ملكت (ابا يحيى) مجلاك ودادنا	لله دَرُّك مالكا حنفيا
	د	دعنى أُحَبِّرْ فيه مدحا رائقا	جزلا رقيقا حاضرا بدويا
زكريا	ز	زادت بلاغته ورِقّةُ لفظه	فتخاله احيى الفتى الخطفيا
	ك	كان الموطا دُرَّةً مكنونة	فشرحتها شرحا اتى موفيا
	ر	راقت مبانيه لناظره كما	راقت معانيه فجاء سويا
	ى	يهنيك يا شيخ الحديث مصنف	فاق المجرة راقيا وعليا
	ا	اذجا يورخه أُتى ماهر	حبر الحديث محمّد زكريا

١٣ ٢٤٦ ٢١٠ ٥٥٣ ٩٢ ٢٣٨

سنة ١٣٥٢ هـ التاليف

امام الحرم المدنى
محمد عبد الله التنبكتى المدنى غفر له آمين

الناشر
ناظم المكتبة اليحيوية بسهارنفور